

05730242

الحمد لله

22. 11. 1943

— 100 —

فإنَّه لَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ يَكْفِيهِمْ الْحَقَّ الْمُنِيرَ

— 1 —

— 2 —

١٠٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِلْهُدَى وَلِلْغَى
لِلنُّورِ وَلِلظُلُمِ
لِلْهُدَى وَلِلْغَى
لِلنُّورِ وَلِلظُلُمِ

المعجم

في فقه لغت القرآن وسير بلاغته

المجلد الثالث عشر

تأليف وتحقيق

قسم القرآن يجمع البحوث الإسلامية

بإشراف وإشراف

مدير القسم

الاستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في لغة القرآن و سبب بلاغته / تأليف و تحقيق: قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية: بإشراف و إشراف: معتمد واعظ زاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية ١٤٢٩ ق. - ١٣٨٧ ش.

ISBN 978-964-444-179-0 (شبكة دور)

ISBN 978-964-971-218-5 (شبكة ج ١٣)

لهو تنوع في أسس اطلاعات نية.

هريس.

١. القرآن - وازنانه. ٢. قرآن - دایرة المعارفها. الف. واعظ زاده خراساني، معتمد. ١٣٠٤ -

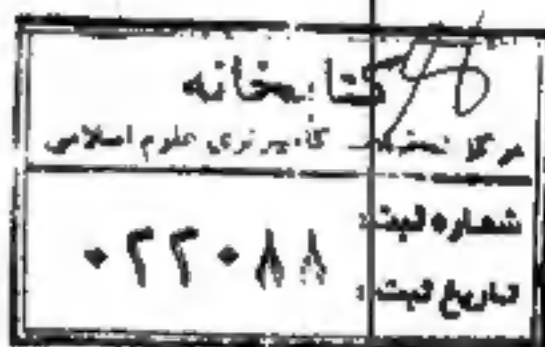
ب. بنیاد پژوهشهای اسلامی.

٢٩٧/١٣

RP ٦٦ / ٤ / ٥٧

م٧٨-٨٦٩٧

کتابخانه ملی ایران



المعجم في لغة القرآن و سبب بلاغته / ج ١٣

تأليف و تحقيق: قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

إشراف: الأستاذ معتمد واعظ زاده الخراساني

الطبعة الأولى: ١٤٢٩ ق. / ١٣٨٧ ش

١٠٠٠ نسخة / الثمن ١٣٠٠٠٠ ريال

الطبعة: مؤسسة خرمشهر (مشهد)

مجمع البحوث الإسلامية - ص. ب ٣٦٦ - ٩١٧٣٥

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣٠٨٠٣

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٢، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩

شركة پدشهر، (مشهد) الهاتف ٧ - ٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-ri.ir

E-mail: info@islamic-ri.ir

حق چاپ محفوظ است

المؤلفون

الأستاذ محمد وأعظم زاده الخراساني

ناصر النجفي

قاسم النوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا طهراني

محمدرضا نوري

السيد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

خضر فيض الله

محمد ملكوتي نسب

وقد قُوض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكي و مقابلة النصوص إلى محمد جواد الحويزي و عبد الكريم الرحيمي و تنضيد الحروف إلى حين الطائي في قسم الكمبيوتر.

کتاب برگزیده:

- ✓ ۱۳۷۹ همایش تجلیل از خادمان قرآن کریم در حوزه مکتوب فرهنگ
- ✓ ۱۳۸۰ بهمن کتاب سال جمهوری اسلامی ایران
- ✓ ۱۳۸۰ سومین همایش کتاب برگزیده حوزه علمیه قم
- ✓ ۱۳۸۴ آبان دومین دوره انتخاب و معرفی کتاب و مقاله برتر قرآنی
- ✓ ۱۳۸۴ دومین دوسالانه انتخاب کتاب سال استان خراسان رضوی



مرکز تحقیقات کتابخانه و اطلاع‌رسانی مجلس شورای اسلامی

المحتويات



٧٠٣ تصدير
٧٢٥ ح ق ق
٧٣٩ ح ك م
٨٦٩ ح ل ف
٨٩٧ ح ل ق
..... الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة ح ل ق و م
٩٧١ ح ل ل
..... الأعلام المنقول عنهم بالواسطة ح ل م



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تهدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمد الله تبارك وتعالى رب العالمين، ونصلي ونسلم على رسوله المصطفى، سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. ثم نشكره تعالى على أن وفقنا لتأليف الجلد الثالث عشر من موسوعتنا القرآنية الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته»، وتقدمه إلى رواد العلوم القرآنية، والناشدين لفقه لغته، وأسرار بلاغته، ورموز إعجازه، وطرائف تفسيره، الذين يتابعون بشوق مجلدًا بعد مجلد، ويستعجلون إلى الوقوف عليه دومًا، كتابة وشفاها، مشكورين.

واشتمل هذا الجزء على اثنتي عشرة مفردة قرآنية من حرف الحاء، ابتداءً من «ح ق ق»، وانتهاءً بـ «ح م ل». وأوسع المواد فيه نصًا وبحثًا وتنقيحًا مادتنا «ح ك م»، ثم «ح ق ق»، فقد تجاوز كل منها منتي صفحة من الكتاب. وليس هذا كثيرًا في حقل «الحكم والحق» فإنها - بلا ريب - لبّ القرآن الحكيم، وجوهر الإسلام العظيم، وروح الذين القويم. نسأله تعالى السداد، ودوام التوفيق، فإنه خير ظهير، وبالإجابة جدير.

محمّد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بالمستأنة المقدسة الرضوية

١٠ صفر عام ١٤٢٩ هـ.ق.



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی

ح ق ق

١٤ لفظاً، ٢٨٧ مرة، ١٧٦ مكيّة، ١١١ مدنيّة

في ٥٩ سورة، ٤٢ مكيّة، ١٧ مدنيّة

وكلّ «مفعول» رُدَّ إلى «فعل» فذكره ومؤنّته بغير الهام، وتقول للمرأة: أنتِ حقيقة لذلك، وأنتِ محقوقة أن تفعل ذلك.	الحقّ ١٩٤: ١٢٢-٧٢	حقّ ١١: ١٢
والحقّة: من الحقّ، كأنّها أوجب وأخصّ. تقول: هذه حقّي، أي حقّ.	حقّاً ١٧: ٨-٩	حقّت ٤: ١٥
والحقيقة: ما يصير إليه حقّ الأمر ووجوبه. وبُلغَتْ حقيقة هذا، أي يقين شأنه.	حقّه ٣: ١-٢	حقّت ٢: ٢
وفي الحديث: «لا يبلغ أحدكم حقيقة الإيمان حقّ لا يعيب على مسلم يعيب هو فيه». وحقيقة الرّجل: ما لزمه الدّفاع عنه من أهل بيته، والجميع: حقائق.	يُحقّق ١: ٤-٣	يُحقّق ١: ١
وتقول: أحقّ الرّجل، إذا قال حقّاً وأدّعى حقّاً، فوجب له وحقّق، كقولك: صدّق وقال: هذا هو الحقّ.	استحقّ ١: ١-١	أحقّ ١٠: ٢-٨
وتقول: ما كان يَحَقُّك أن تفعل كذا، أي ما حقّ لك.	استحقّاً ١: ١-١	حقيق ١: ١
والحاقة: التّازلة التي حقّت فلا كاذبة لها.	الحاقة ٣: ٣	حقّ ٢٣: ٢٠-١٣
وتقول للرّجل إذا خاصم في صفار الأشياء: إنّه		

التّصوُّص اللّغويّة

الخليل: الحقّ: نقبض الباطل، حقّ الشيء يَحَقُّ حقّاً، أي وجب وجوباً.

وتقول: يَحَقُّ عليك أن تفعل كذا، وأنت حقيق على أن تفعله. وحقيق «فعل» في موضع «مفعول».

وقول الله عزّ وجلّ: «حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ»

الأعراف: ١٠٥، معناه: محقّق، كما تقول: واجب.

لَتَرْقِي الْحَقَّاقِ.

وفي الحديث: «مَنْ مَّا يَتْلُوا يَحْتَقُوا» أي يَدْمِي كُلُّ وَاحِدٍ أَنْ الْحَقَّ فِي يَدَيْهِ، وَيَتْلُوا، أَيْ يَسْرِفُوا فِي دِينِهِمْ وَيَخْتَصِمُوا وَيَتَجَادَلُوا.

وَالْحَقِّقُ: دُونَ الْمَجْدَعِ مِنَ الْإِبِلِ بَشَرَةً، وَذَلِكَ حِينَ يَسْتَحَقُّ لِلرَّكُوبِ: وَالْأَنْثَى: حِقَّةٌ: إِذَا اسْتَحَقَّتِ الْفَعْلُ، وَجَمْعُهُ: حِقَاقٌ وَحِقَاقِقٌ.

وَالْحَقِيقَةُ: سِيرَ أَوَّلَ اللَّيْلِ، وَقَدْ نُهِى عَنْهُ. وَيُقَالُ: هُوَ إِتْعَابُ سَاعَةٍ. وَفِي الْحَدِيثِ: «إِنَّا كُنَّا وَالْمُسْتَحَقَّةُ فِي الْأَعْمَالِ، فَإِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ مَا دَامَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَإِنْ قَلَّ».

وَبَنَاتُ الْحَقِيقِ: خُرُوبٌ مِنَ التَّمْرِ، وَهِيَ الشَّيْءُ [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّمْرِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ] (١٦، ٣٩)

الْمُحَقَّةُ: الْحَقَّةُ مِنَ خَشَبٍ، وَالْجَمِيعُ: الْحَقُّ وَالْحَقِيقُ (الْأَزْهَرِيُّ ٣: ٣٨٦)

سَيَبْقَوِيهِ: وَقَالُوا: هَذَا الْعَالِمُ حَقٌّ الْعَالِمُ. يَسْرِدُونَ بِذَلِكَ التَّنَاهِي، وَأَنَّهُ يُلْغِ الْغَايَةَ فَمَا يَصِفُهُ بِهِ مِنَ الْخِصَالِ. وَقَالُوا: هَذَا عَبْدُ اللَّهِ الْحَقُّ لَا الْبَاطِلَ. دَخَلَتْ فِيهِ اللَّامُ كَدُخُولِهَا فِي قَوْلِهِمْ: أَرْسَلَهَا الْمَرَاكِلَ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ تَسْقُطُ مِنْهُ، فَتَقُولُ: حَقًّا لَا بَاطِلًا. (ابن سيده ٢: ٢٧٤)

أَبُو مَالِكٍ: أَحَقَّتِ الْبُكْرَةُ، إِذَا اسْتَوْفَتْ ثَلَاثَ سَنِينَ، فَإِذَا لَقِيعَتْ حِينَ تُحْقَى، قِيلَ: لَقِيعَتْ عَلَى بَشَرِهَا. وَيُقَالُ: اسْتَحَقَّتِ النَّاقَةُ بَيْتًا، وَحَقَّتْ وَأَحَقَّتْ، إِذَا صَبِيَتْ.

وَأَحَقَّ التَّوَمُ إِحْقَاقًا، إِذَا سَمِنَ مَا لَهُمْ.

وَأَحَقَّ الْمَالُ احْتِقَاقًا، إِذَا سَمِنَ، وَانْتَهَى بِحِمْنِهِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٣: ٣٨٠)
الْكِسَائِيُّ: حَقَّقْتُ الرَّجُلَ وَأَحَقَّقْتُهُ، إِذَا غَلَبْتَهُ عَلَى الْحَقِّ وَأَتَيْتَهُ عَلَيْهِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٣: ٣٧٧)

يُقَالُ: حَقَّ لَكَ أَنْ تَعْمَلَ هَذَا، وَحَقِيقَتْ أَنْ تَعْمَلَ هَذَا، بِمَعْنَى.

يَقُولُ الْمَرْبُ: «إِنَّكَ لَتَعْرِفُ الْحَقِيقَةَ عَلَيْكَ، وَتَعْمَلُ بِمَا لَدَيْكَ». وَيَقُولُونَ: «لَمَّا حَرَفَ الْحَقِيقَةُ مِنِّي انْكَسَرَ».

(ابن فارس ٢: ١٥)
حَقَّقْتُ حَذَرَ الرَّجُلِ وَأَحَقَّقْتُهُ: فَعَلْتُ مَا كَانَ يَحْذَرُ.

(ابن فارس ٢: ١٩)
حَقَّقْتُ ظَنَّهُ، مِثْلَ حَقَّقْتُهُ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٠)

الشَّافِعِيُّ: فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَا حَقَّقْتُ لِمَرِيٍّ بَيْتَ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَحِيتَهُ عِنْدَهُ، مَا الْحَزَمَ لِمَرِيٍّ وَمَا الْمَرْوُوفُ فِي الْأَخْلَاقِ لِمَرِيٍّ إِلَّا هَذَا، لَا أَنَّهُ

وَاجِبٌ. (الْأَزْهَرِيُّ ٣: ٣٧٨)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: قَالَ أَبُو زَيْدٍ: حَقَّقَكَ أَنْ تُضْرَبَ، وَحَقَّقَكَ تُضْرَبُ، وَحَقٌّ لَهَا أَنْ تُضْرَبَ، وَحَقٌّ لَهَا أَنْ تُضْرَبَ. (١٤٧: ١)

وَقَدْ أَحَقَّتِ الْإِبِلُ، إِذَا اسْتَرْهَقَتْ. (١٤٨: ١)

وَقَالَ أَبُو التَّمِيمِ: الْحَقِيقَةُ: حَلِيلَةُ الْفَعْلِ، فَإِنْ لَمْ تُلْقَحْ فَهِيَ آيَةٌ، وَإِنْ لَقِيعَتْ فَهِيَ خَلِيقَةٌ. (١٥٨: ١)

وَقَالَ أَبُو الْخَزَّازِ: وَقَدْ أَحَقَّتْ صَنْعَةُ هَذَا الشَّيْءِ، إِذَا أَجِيدَتْ صَنْعَتُهُ. (١٨٣: ١)

يُقَالُ: اسْتَلَاطَ الْقَوْمُ، وَاسْتَحَقُّوا، وَاسْتَوْجَبُوا،

ومعنى قول من قال حَقَّ عليك أن تفعل: وجب عليك.

وتقول: إنك لحقيق أن تفعل كذا.

و«حقيق» في حَقَّ وحَقَّ، في معنى منقول. وقال الله تعالى: (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ) [وهذه قراءة غير مشهورة] الأعراف: ١٠٥. وقال: ﴿فَحَقِّقْ عَلَيْنَا قَوْلَ رَبِّنَا﴾ الصافات: ٣٦، [ثم استشهد بشعر]

وتقول: ما كان بحقك أن تفعل ذلك، في معنى: ما حَقَّ لك. وقد حَقَّ حَذْرُكَ، ولا تغفل: حَقَّ حَذْرُكَ، وحَقَّقْتَ حَذْرَكَ وأحَقَّقْتَهُ، أي فعلت ما كان يحذر.

والعرب تقول: حَقَّقْتُ عليه القضاء أحَقَّهُ حَقًّا، وأحَقَّقْتُهُ أحَقَّهُ إحقاقًا، أي أوجبته.

(الأزهري ٣: ٣٧٤)

أبو عَمِيحَةَ: المحقق: المستحب من السير.

(الأزهري ٣: ٣٨٣)

أبو زَيْد: حَقَّقْتُ حَذْرَ الرَّجُلِ وأحَقَّقْتُهُ: فعلت ما كان يحذر.

حَقَّ الله الأمر حَقًّا: أتته وأوجبته. وحَقَّ الأمر بنفسه حَقًّا وحَقُوقًا. (أساس البلاغة: ٩٠)

الأصمعي: الحيق من الإبل، إذا استعجلت أمه الحبل من العام المقبل وهو الثالث، سمي الذكور حيقًا والأنثى حيقة، وهو حينئذ ابن ثلاث سنين.

(ابن دُرَيْد ١: ٦٢)

يقال: أنت الناقة على حيقها، أي على وقتها الذي حَرَبَهَا الفحل فيه من قابل، وهو تمام حبل الناقة حَقَّ

وأوجبوا، وأستفوا، وأوفوا وأطلقوا، ودنوا، وعذروا وأعذروا وعذروا، إذا أذنبوا ذنبًا يكون لمن يعاقبهم عذر في ذلك، لاستحقاقهم.

ويقال: استحققت إيلنا ربيعًا، وأحققت ربيعًا، إذا كان الربيع تأمًا فرقتة.

وقد أحق القوم إحقاقًا، إذا أستموا، أي تبين ما لهم. واستحققت الناقة ربيعًا وأحققت وحقت، إذا حبت. واستحققت الناقة لقاحًا، إذا لقيحت، واستحق لقاحها. يُجَمَلُ الفعل مرة للناقة، ومرة للقاح.

والحيق والميقة في حديث صدقات الإبل والديات

(الأزهري ٣: ٣٧٩)

عمرو بن العاصي أنه قال لمعاوية: «أنتك من العراق وإن أملك كحق الكهول وكالحجاة في الضحى»

زلت أزمه حق استحكم» حق الكهول: بيت التكميل

(الأزهري ٣: ٣٨١)

الأحق من الخيل: الذي لا يفرق.

(الأزهري ٣: ٣٨٢)

المحقة: الداهية. استحق لُقْحُها، إذا وجب. وأحققت: دخلت في ثلاث سنين. وقد بلغت حيقها، إذا صارت حيقة. [ثم استشهد بشعر]

الفرّاء: حَقَّ لك أن تفعل كذا، وحَقَّ عليك أن تفعل كذا، فإذا قلت: حَقَّ قلت: لك، وإذا قلت: حَقَّ قلت: عليك.

وتقول: يحق عليك أن تفعل كذا وحَقَّ لك، ولم يقولوا: حَقَّقْتُ أن تفعل.

يستوفي الجنين السنة. (الأزهرى ٣: ٣٨٠)
حقّ عليه القول وأحقّقته أنا، وحققته الخبير أحقّه حقًا.

يقال: مالي فيه حقّ ولا جفاق، أي خصومة.
والحقّ: حقّ الويّك، وحقّ الوابلة في التصدّد، وما أشبهها.

ويقال: أصبّت حاقّ عيّته.
وسمعت أهرابيا يقول إنفقه من المربّ ظهرت بغير فشكوا لها، فقال: هذا حاقّ صباوح المربّ.

(الأزهرى ٣: ٣٨٢)
إذا جازت الناقة السنة ولم تلد، قيل: قد حيلت الحقّ.

وأنت الناقة على جفّها، أي الوقت الذي مضى فيه عام أول.

أبو حبيد: فإذا مضت [ابن لبون] الناقة ودخلت الزابحة، فهو حيثن جقّ والأنثى جقة، وهي التي تؤخذ في الصدقة إذا جاوزت الإبل خمسًا وأربعين.

ويقال: إنه إنما سمي جقًا لأنه قد استحقّ أن يُعمل عليه ويُركب. ويقال: هو حقّ بين الحقيقة، وكذلك الأنثى جقة.

ويدخل في السنة الخامسة فهو حيثن جذع، والأنثى جذعنة. (٤٠٩: ١)

في حديث عليّ عليه السلام: «إذا بلغ النساء نض الحقائق دوروا بعضهن: نض الحقائق - فالحصبة أولى».

أراد بمنض الحقائق: الإدراك، لأنّ وقت الصفر

ينتهي، فتخرج الجارية من حدّ الصفر إلى الكبر، يقول: فإذا بلغت الجارية ذلك فالحصبة أولى بها من أمّها، ويترجىها وحضانتها إذا كانوا محرّمًا لها، مثل الآباء والإخوة والأعمام.

والحقاق: الحقائق، وهو أن تُحقّق الأمّ المصبة في الجارية، فتقول: أنا أحقّ بها، ويقولون: بل نحن أحقّ.

ويلقي عن ابن المبارك أنّه قال: نض الحقائق: بلوغ التعلّل، وهو مثل الإدراك، لأنّه إنّما أراد بـ «نض» الذي تجب به الحقوق والأحكام، فهو العقل والإدراك.

ومن روى نض الحقائق، فبأنّه أراد جمع حقيقة وحقائق^(١). (الأزهرى ٣: ٣٧٨)

حققت الرجل، وأحقّقته، إذا أثبتته. وحققت الأمر وأحقّقته أيضًا، إذا تحقّقته، وصرت اليقين.

(الجزهرى ٤: ١٤٦١)
ابن الأهرابي: الحقيقة: الزاية، والحقيقة: الحرمة، والحقيقة: الثناء.

(الأزهرى ٣: ٣٧٧)
الحقّ: صدق الحديث، والحقّ: الميالك، والحقّ: اليقين بعد الشكّ.

(الأزهرى ٣: ٣٨١)
الأحقّ: الذي يضع رجله في موضع يده، ثمّ استشهد بشعره

الحقّ: القريب العهد بالأمر، خيرها وشرّها. والمحقّ: المحققون لما ادّعوا أيضًا.

(الأزهرى ٣: ٣٨٢)

(١) وهذا سهل، والضمح جمع، جقة وحقاق، كما ذكر.

- الحَقَّقْتُهُ: أن يُجهد الضيف شدة السير. (الأزهري ٣: ٣٨٣)
- ابن السكيت: عن أبي عطاء أنه قال: أتيت أبا صفوان فقال لي: ممن أنت؟ - وكان أعرابياً، فأراد أن يمتحنه - فقلت: من بني تميم. قال: من أي بني تميم؟ قلت: رباني. قال: وما صنيعتك؟ قلت: الإبل.
- قال: فأخبرني عن حقيقة حَقَّتْ على ثلاث حقائق. فقلت: سألت خبيراً، هذه بكرة كان معها بكرة ثان في ربيع واحد، فارتبقت فسينت قبل أن تستنا، فقد حَقَّتْ عليهن واحدة، ثم ضيبت ولم تضبما، فقد سَقَّتْ عليهن حقيقة أخرى، ثم لقيت ولم تلتقما، فهذه ثلاث حقائق. فقال لي: لعمرى أنت منهم. (الأزهري ٣: ٣٨١)
- شعر: تقول العرب: حق علي أن أفعل ذلك وحق من وإنني لمفوق أن أفعل غيراً. (الأزهري ٣: ٣٧٤)
- حَقَّقْتُ الأمر وأحَقَّقْتُهُ، إذا كنت على يقين منه، وأحَقَّقْتُ عليه القضاء، إذا أوجبته. ولا أعرف ما قال الكيساني في: حَقَّقْتُ الرجل وأحَقَّقْتُهُ، إذا غلبته على الحق. (الأزهري ٣: ٣٧٧)
- يقال: عَذَرَ الرجل وأعَذَرَ، واستحق واستوجب. إذا أذنب ذنباً استوجب به عقوبة. (الأزهري ٣: ٣٧٩)
- الحَقَّقْتُهُ: السير الشديد. يقال: حَقَّقْتُ القوم، إذا اشتدوا في السير. (الأزهري ٣: ٣٨٤)
- المُجَرَّد: قول الشاعر: [إن لنا قلائصاً حقائقاً] إنما هي الحقيقة من الإبل - وهي التي قد استحققت أن يُحمل عليها - على «فضيلة» مثل حقيقة، ولذلك جمعتها على
- حقائق. (٢: ١٦٤)
- الرُّجَاج: وحَقَّقْتُ الحديث وأحَقَّقْتُهُ، إذا تبينته. (فعلت وأفعلت: ١٠)
- ابن فَرَيْد، الحق: ضد الباطل [ونقل قول الأصمعي ثم قال:]
- وقال آخرون: إذا استحق أن يُحمل عليه... ويقال: أتت الناقة على جنها، إذا جاوزت وقت أيام نتاجها.
- وحق الأمر يَحْق. وقال قوم: يَحْقُّ حَقًّا، إذا وضح فلم يكن فيه شك، وأحَقَّقْتُهُ إحقاقاً.
- والحِقَاق: مصدر الحِقَاق. حَقَّقْتُ فلاناً في كذا وكذا مُحَاقَةً وحِقَاقاً.
- وحَقَّقْتُ الشيء تحقيقاً، إذا صدقت قائله. حَقَّقْتُ أنا الشيء أحَقُّه حَقًّا.
- والحقُّ الذي يسميه الناس: الحقيقة، عربي معروف، والحقُّ: رأس القصد الذي فيه الوابلية، والحقُّ: أصل الزرك الذي فيه عظم رأس القصد.
- والأحق من الخليل: الذي يضع حافر رجله في موضع حافر يده، وذلك عيب، [واستشهد بالشعر مرتين]
- الحَقُّ: وهو أن يضع الفرس حافر رجله على موضع حافر يده في المشي، وذلك عيب. ويقال: فرس أحق بين الحقق. (٣: ١٨٨)
- وحَقَّقْتُ الأمر وأحَقَّقْتُهُ، أي قلت: هو حق. (٣: ٤٣٨)
- الأزهري: وقيل: حقيقة الرجل: ما يلزمه حفظه

ومنه.

والعرب تقول: فلان يسوق الوسيقة، ويسئل
الوديقة، ويحكي الحقيقة.

فالوسيقة: القرينة من الإبل، سميت وسيقة، لأن
طاردها يسقتها إذا ساقها، أي يقبضها. والوديقة: صدقة
الحر، والحقيقة: ما يحق عليه أن يحمله. (٣: ٣٧٦)

[ونقل قول شير اعتراضاً على الكسائي ثم قال:]

قلت: هو عندي من قولك: حاققت حقيقته، أي
غلبته على الحق. (٣: ٣٧٧)

وقال ابن عباس في قراءة القرآن: «سقى ما يظنوا
يحتقوا» يعني المراء في القرآن. ومعنى يحتقوا: ينقصوا
فيقول كل واحد منهم: الحق سبي لها قرأت.

يقال: تحاق القوم واحتقوا، إذا تخاصموا، وقال كل واحد
واحد منهم: الحق بيدي ومعي.

والسحق من الطعن: التأخذ إلى الجوف. (٣: ٣٧٨)

[ونقل قول أبي عبيد ثم قال:]

قلت: ويقال: يعير حق بين الحق، يعير (هاء).
وقال بعضهم: سميت الحقيقة حقاً، لأنها استحققت أن
يتركها الفحل، وتجمع الحقيقة: حقائقاً وحقائق.

(٣: ٣٨٠)

يقال: لا يحق ما في هذا الوعاء رطلاً، معناه: أنه
لا وزن رطلاً. [ونقل قول اللبث ثم قال:] وقد تسوى
الحق من العاج وغيره.

[وحكى قول أبي عمرو الشيباني في معنى قول
عمرو بن العاص لمعاوية ثم قال:]

وهذا صحيح، وقد روى ابن قتيبة هذا الحرف

بعينه فصحه، وقال: مثل حق الكهل، وخبط في
تفسيره خبط العشواء.

والصواب ما رواه أبو العباس عن أبي عمرو: مثل
حق الكهل، والكهل: المنكوت، وحقه: بيته.

(٣: ٣٨١)

[ونقل القول الثاني لابن الأعرابي ثم قال:]

ويقال: أحققت الأمر إحقاقاً، إذا أحكمت
وصحته.

وثوب محقق: عليه وشي على صورة المحقق، كما
يقال: يرد رطل.

ويقال: حققت الشيء، وحققته وأحققته، بمعنى
واحد.

[ونقل قول اللبث ثم قال:]

قلت: صحف اللبث هذه الكلمة [الحقيق] وأخطأ
في التفسير أيضاً، والصواب: لون الحقيق: ضرب من
التمر رديء. ونبات الحقيق: في صفة التمر تغيير.

ولون الحقيق معروف، وقد روينا عن النبي ﷺ أنه
نهي عن لونين في الصدقة: أحدهما الجعزور، والآخر
لون الحقيق. ويقال: لنخلته حلق ابن حقيق، وليس
ببيض، ولكنه رديء من الدقل. (٣: ٣٨٢)

[ونقل قول اللبث ثم قال:]

قلت: فسر اللبث «الحقيقة» تفسيرين مختلفين، لم
يوجب الصواب في واحد منهما، والحقيقة عند العرب:
أن يسار البعير ويحمل على ما يبيحه ولا يطيقه حتى

يُتَّبَعُ بِرَأْيِهِ.

وَيَقَالُ: قَرَّبَ حَقَّقَاتِي وَهَشَّاتِي وَفَهَّاتِي وَمُفَهَّاتِي
وَمُهَمَّاتِي، إِذَا كَانَ السَّيْرُ فِيهِ شَدِيدًا مُتَبِعًا.

وَأَمَّا قَوْلُ اللَّيْلِ: إِنَّ الْمَحَقَّقَةَ سِيرَ أَوَّلِ اللَّيْلِ، فَهُوَ
بَاطِلٌ، مَا قَالَهُ أَحَدٌ. وَلَكِنْ يُقَالُ: قَحَّضُوا عَنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ،
أَيَّ لَا تَسِيرُوا فِيهِ. (٣: ٣٨٣)

الصَّاحِبُ: الْحَقُّ: نَقِضَ الْبَاطِلَ، وَالْحَقَّةُ - مِثْلُهُ.
هَذِهِ حَقَّتِي، أَيْ حَقِّي.

وَحَقُّ الشَّيْءِ: وَجِبُّهُ، يَحَقُّ وَيَحَقُّ، وَهُوَ حَقِيقٌ
وَمَحَقُوقٌ.

وَبَلَّغْتُ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ، أَيْ يَتَقَيَّنُ شَأْنَهُ.

وَالْحَقِيقَةُ: الرِّايَةُ، وَالْمُحَرَّمَةُ أَيْضًا، مِنْ قَوْلِهِمْ: حَامِي
الْحَقِيقَةِ.

وَأَسَقُّ الرَّجُلَ: قَالَ حَقًّا، أَوْ ادَّعَى حَقًّا فَوَجَّبَ لَهُ.
مِنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُحَقِّقُ الْحَقَّ﴾ الْأَنْفَالُ: ٨.

وَالْحَاقَّةُ: النَّازِلَةُ الَّتِي حَقَّتْ، فَلَا كَاذِبَةَ لَهَا.
وَالْحِقَاتِي: الْمُحَاقَّةُ.

وَحَاقَقْتُ الرَّجُلَ: ادَّعَيْتُ أَنَّكَ أَوَّلَى بِالْحَقِّ مِنْهُ.
وَحَقَّقْتُهُ: غَلَبْتُهُ عَلَى الْحَقِّ، وَأَحَقَّقْتُهُ: مِثْلُهُ. [ثم]

استشهد بشعر]

وَفِي حَدِيثٍ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ: «إِذَا بَلَغَ النِّسَاءَ نَصَّ الْحِقَاقُ
فَالْعَصِيَّةُ أَوَّلَى بِهَاءٍ يَعْنِي الْإِدْرَاكَ، وَهُوَ أَنْ تَقُولَ: أَنَا
أَسَقُّ، وَيَقُولُونَ: نَحْنُ أَحَقُّ.

وَحَقَّقْتُ ظَنَّهُ: مُخَفِّفٌ بِمَعْنَى التَّشْدِيدِ.

وَيَقُولُونَ: لِحَقِّ لَا آتِيكَ، رَفَعُ بِلَا تَنْوِينٍ.

وَأَنَّهُ لِحَقِّ عَالِمٍ وَحَقِّ عَالِمٍ، لَا يُنْفَقُ وَلَا يُجْتَمَعُ.

وَالرَّجُلُ إِذَا خَاصَمَ فِي صِفَاتِ الْأَشْيَاءِ قِيلَ: «هُوَ
نَزَرَ^(١) الْحِقَاقَ».

وَمَا كَانَ يُحَقِّقُكَ أَنْ تَعْمَلَ كَذَا، أَيْ مَا يَحَقِّقُ لَكَ.

وَحَقَّقْتُ الْعُقْدَةَ فَأَحَقَّقْتُ، أَيْ شَدَّدْتُهَا فَأَشَدَّدْتُ.

وَحَقَّقْتُ الْأَمْرَ وَأَحَقَّقْتُهُ، إِذَا كُنْتَ مِنْهُ عَلَى يَقِينٍ.

وَحَقُّ اللَّهِ الْأَمْرَ.

وَحَقُّ الْأَمْرِ نَفْسُهُ.

وَحَقَّقْتُ الرَّجُلَ وَأَحَقَّقْتُهُ: قَتَلْتَهُ بِمَا كَانَ يَحْذَرُهُ.

وَأَحَقَّقْتُ الرِّمِيَّةَ: قَتَلْتُهَا عَلَى الْمَكَانِ.

وَأَحَقُّ الْقَوْمِ مِنَ الزَّوْبِيعِ: حَسَبُوا، وَأَحَلَّتِ النَّاقَةُ
وَأَسْتَحَقَّتْ: مِثْلُهُ.

وَالْحَقَّاقُ مِنَ الْمَالِ: الَّذِي لَمْ يُسْتَبْجَنَ فِي الْعَامِ
وَالْمَاضِي: وَلَمْ يَحْلُفْ.

وَالْحَقُّ: الْمُدَّعَى مِنَ الْإِبِلِ بَشَّةٍ يَسْتَعْقُ الزَّكُوبُ،
وَالْأُنْقَى: جِفَّةٌ، لِأَنَّهَا تَسْتَعْقُ الْفَحْلَ.

وَأَحَقَّتِ الْبَكْرَةُ مِنَ الْإِبِلِ إِحْقَاقًا: صَارَتْ جِفَّةً.
وَبَلَّغْتَ النَّاقَةَ جِفَّتَهَا.

وَمَا حَقَّتِ السَّحَابَةُ الْقُلَّةَ حَقًّا الْآنَ، أَيْ مَا بَلَّغَتْ.

وَأَسْتَحَقُّ الرَّجُلَ مَكَانَ كَذَا: أَعْجَبْتُهُ.

وَالْحَقَّةُ مِنْ خَشَبٍ: مَعْرُوفَةٌ.

وَالْمَحَقَّقَةُ: سِيرَ اللَّيْلِ فِي أَوَّلِهِ.

وَالْأَحَقُّ مِنَ الْخَيْلِ: الَّذِي لَا يُفَرِّقُ. وَإِذَا طَلَبَتْ حَاغِرَ

(١) وَفِي كِتَابِ اللَّغَةِ: نَزَرَ الْحَقَاقَ.

رجليه موضع حافر يديه، فهو أحق أيضاً؛ والاسم: المحقق، وهو عيب.

ويقال ملحق كل عظيمين من القرس: حَقٌّ، إلا الظاهر.

ويقال لضرب من السمر: نبات الحقيق.

وقرب حقائق: زاد على مرحلة.

وكان هذا عند حَقِّ لقاحها، أي عند وجوبه.

(٢٨٦: ٢)

الخطابي: حاقَّ الجمع: [في حديث أبي بكر]

يُروى بالتخفيف والتثقيب، فن ثقل، فمعناه: كَلَبُ الجمع

وشدته... ومن رواء بالتخفيف جعله مصدرًا يقرم مقام

الاسم، من قولك: حاق به الهلاك تحقيقاً وحقاً، كما

قيل: عابه عيباً وعلاباً.

الوثر حق، أي واجب. يقال: حق الأمر محقق ويحق

حقاً، إذا وجب. وقد حَقَّقْتُ الشيء أحققه، وأحققته

أيضاً أحققه.

الجوهري: الحق: خلاف الباطل.

والحق واحد الحقوق، والحقه أخص منه. يقال:

هذه حقّي، أي حقّي.

والحقه أيضاً: حقيقة الأمر. يقال: لما صرف الحققة

منّي هرب.

وقولهم: «لحق لا آتيك» هو يمين للعرب يرفعونها

بغير تنوين إذا جاءت بعد اللام، وإذا أزالوا عنها اللام

قالوا: حق لا آتيك.

وقولهم: كان ذاك عند حقّ لقاحها وحيث لقاحها

أيضاً بالكسر، أي حين ثبت ذلك فيها.

والحققة بالضم: معروفة، والجمع: حَقٌّ وحَقَقٌ

وحِقاق.

والحق بالكسر: ما كان من الإبل ابن ثلاث سنين

وقد دخل في الزيادة، والأنثى: حِقَّةٌ وحقٌّ أيضاً، سمي

بذلك لاستحقاقه أن يحمل عليه وأن يُتَفَع به. تقول: هو

حقٌّ بين الحِقَّة، وهو مصدر.

وجمع الحِقاق: حَقَق، مثال كتاب وكُتِب. وربما جُمع

على حقائق، مثل إغال وأفائل.

وسقط فلان على حاق رأسه، أي وسط رأسه.

وجتته في حاق النساء، أي في وسطه.

والحققة: القيامة، سميت بذلك لأن فيها حوائق

الأمر.

والحققة، أي خاصته وأدهى كل واحد منها الحق،

فإذا غلبه قيل: حَقَّ.

ويقال للرجل إذا خاصم في صغار الأشياء: «إنه

لنزق الحِقاق».

ويقال: ماله فيه حق ولا حِقاق، أي خصومة.

والتحاق: التخاصم.

والاحتقاق: الاختصاص.

وتقول: احتق فلان وغلان، ولا يقال للواحد، كما

لا يقال: اختصم للواحد دون الآخر.

واحتق القرس، أي ضُرم.

وطعنة مُحْتَقَّة، أي لا ترفع فيها، وقد نُفِذت.

ويقال: رمى فلان الصيد فاحتق بعضاً وشرم بعضاً،

على إحكام الشيء وصحته. فالمحقق: نقبض الباطل، ثم يرجع كل فرع إليه بمجودة الاستخراج وحسن التلخيص. ويقال: حق الشيء: وجب.

ويقال: حاق فلان فلاناً، إذا ادعى كل واحد منهما، فإذا غلبه على الحق قيل: حقه وأحقه.

واحتق الناس في الدين، إذا ادعى كل واحد الحق. ويقال: طمئة محققة، إذا وصلت إلى الجوف لشدةها. ويقال: هو التي تظن في حق الورك.

ويقال: ثوب محقق، إذا كان محكم النسج. والحقيقة من أولاد الإبل: ما استحق أن يحمل عليه. والجمع: الحقائق.

وفلان حامي الحقيقة، إذا حمى ما يحق عليه أن يحمينه. ويقال: الحقيقة: الزاية.

والأحق من الخيل: الذي لا يمرق، وهو من الباب، لأن ذلك يكون لصلابته وقوته وإحكامه. ومصدره: الحق.

والحاقة: القيامة، لأنها تحق بكل شيء. قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْقَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الزمر: ٧١.

والمحقق: أرفع الشير وأتقنه للظهر. والحق: ملحق كل عظيمين إلا الظهر، ولا يكون ذلك إلا صلابة قوياً. ومن هذا: الحق من الخشب، كأنه ملحق الشيء ويطيقه، وهي مؤنثة والجمع: حقق.

ويقال: فلان حقيق بكذا ومحقوق به. وتقول: حقاً لأفعل ذلك، في اليقين.

أي قتل خطأ وأفلت بعض جريماً. وحقق جذره أحقه حقاً. وأحققته أيضاً، إذا فعلت ما كان يحذره.

وحق له أن يفعل كذا، وهو حقيق أن يفعل كذا، وهو حقيق به، ومحقوق به، أي خليق له والجمع: أحقاء، ومحقوقون.

وحق الشيء يحق بالكسر، أي وجب. وأحقق الشيء، أي أوجبه. واستحققته، أي استوجبه.

وتحقق عنده الخبر، أي صح.

وحققت قوله وظنه تحقيقاً، أي صدقت.

وكلام محقق، أي رصين.

وثوب محقق، إذا كان محكم النسج.

والحقيقة: خلاف الجاز.

والحقيقة: ما يحق على الرجل أن يحمينه. وفلان حامي الحقيقة.

ويقال: الحقيقة: الزاية.

والأحق من الخيل: الذي لا يمرق.

والمحقق: أرفع الشير وأتقنه للظهر.

وفي الحديث: إن مطرف بن عبد الله بن الشخير قال لابنه لما اجتهد في العبادة: «خير الأمور أوساطها». والمسنه بين السيتين، وشر السير المحققة. ويقال: هو السير في أول الليل، ونهي عن ذلك.

[واستشهد بالشعر ٧ مرات] (٤: ١٤٦٠)

ابن فارس: الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل

ويقال: حَقَّقْتُ الأمر وأَحَقَّقْتُهُ، أي كنت على يقين

منه.

ويقال: أَحَقَّتْ النَّاقَةُ مِنَ الرَّبِيعِ، أي سبَّحت.

قال رجل تميمي: ما جِئْتُ حَقَّقْتُ على ثلاث حِقَاقٍ؟

قال: هي بَكْرَةٌ معها بَكْرَتَانِ، في ربيع واحد، سَبَّحت قبل

أن تَسَبَّحَ، ثُمَّ سَبَّحت ولم تَضْبَعْ، ثُمَّ لَبَّحْتَ ولم تَلْقَعْها.

[واستشهد بالشعر الأمزات] (١٥: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الحقيقة والذات: أنه من لم

يعرف الشيء لم يعرف ذاته، وقد يعرف ذاته من لم

يعرف حقيقته.

والحقيقة أيضًا من قبيل القول على ما ذكرناه.

وليس الذات كذلك.

والحقيقة عند العرب: ما يجب على الإنسان حفظه

يقولون: هو حامي الحقيقة، وفلان لا يحصي حقيقته.

الفرق بين الحقيقة والحق: أن الحقيقة: ما وُضِعَ من القول

موضعه في أصل اللغة حسنًا كان أو قبيحًا، والحق: ما

وُضِعَ موضعه من الحكمة، فلا يكون إلا حسنًا، وأما

شمليها اسم التحقيق لاشتراكهما في وضع الشيء. منها

موضعه. من اللغة والحكمة. (٢١)

الفرق بين الحقيقة والمعنى: أن المعنى هو القصد الذي

يقع به القول، على وجه دون وجه، وقد يكون معنى

الكلام في اللغة: ما تعلق به القصد.

والحقيقة: ما وُضِعَ من القول موضعه منها - على ما

ذكرنا - يقال: عنيت به معنى. و«المُسْقَل» يكون

مصدرًا ومكانًا، وهو هاهنا مصدر، ومثله قولك: دخلت

مدخلًا حسنًا، أي دخولًا حسنًا.

ولهذا قال أبو علي رحمه الله عليه: إن المعنى هو

القصد إلى ما يُقصد إليه من القول، فجعل المعنى القصد،

لأنه مصدر.

قال: ولا يوصف الله تعالى بأنه معني، لأن المعنى هو

قصد قلوبنا إلى ما نقصد إليه من القول، والمقصود هو

المعنى، والله تعالى هو المعني وليس بمعنى.

وحقيقة هذا الكلام أن يكون ذكر الله هو المعني،

والقصد إليه هو المعنى إذا كان المقصود في الحقيقة

حادث.

وقولهم: عنيت بكلامي زيدًا، كقولك: أردته

بكلامي. ولا يجوز أن يكون «زيد» في الحقيقة مرادًا مع

الوجود، فدل ذلك على أنه معني ذكره وأريد الخبر عنه

بمعنى.

والمعنى مقصور على القول دون ما يُقصد. ألا ترى

أنك تقول: معنى قولك كذا، ولا تقول: معنى حركتك

كذا، ثم تُوسَّع فيه فقيل: ليس لدخولك إلى فلان معنى،

والمراد أنه ليس له فائدة تقصد ذكرها بالقول.

وتوسَّع في الحقيقة ما لم يتوسَّع في المعنى، فقيل:

لاشيء إلا وله حقيقة، ولا يقال: لاشيء إلا وله معنى.

ويقولون: حقيقة الحركة كذا، ولا يقولون: معنى الحركة

كذا.

هذا على أنهم سموا الأجسام والأعراض معاني، إلا

أن ذلك توسُّع والتوسُّع يلزم موضعه المستعمل فيه، ولا

يتعداه. (٢٢)

الفرق بين الصدق والحق: أن الحق أعم، لأنه وقوع الشيء في موقعه الذي هو أولى به، والصدق: الإخبار عن الشيء على ما هو به، والحق يكون إخباراً وغير إخبار.

الفرق بين العالم والمتحقق: أن المتحقق هو المطلوب حق المعنى حتى يدركه، كقولك: نعلم، أي أطلب العلم، ولهذا لا يقال: إن الله متحقق.

وقيل: التحقق لا يكون إلا بعد شك، تقول: تحققت ما قلته، فيفيد ذلك أنك عرفته بعد شك فيه. (٦٥)

الفرق بين قولنا: يحق له العبادة، وقولنا: يستحق العبادة: أن قولنا: يحق له العبادة، يفيد أنه على صفة يصح أنه منعم، وقولنا: يستحق، يفيد أنه قد أنعم واستحق، وذلك أن الاستحقاق مضمّن بما يستحق لأجله.

التهزوي: [نحو أبي عبيد في حديث علي عليه السلام وأضاف:]

ومن رواه «نصّ الحقائق» فهو جمع الحقيقة. يقال: فلان جاء من الحقيقة، إذا جرى ما يجب عليه أن يحميه. وفي الحديث: «لا يبلغ المؤمن حقيقة الإيمان حتى لا يعيب مسلماً بحيب هو فيه» يعني خالص الإيمان ونمّنه.

والحقة، التي توجد في الصدقة: هو البعير الذي استكمل السنة الثالثة سمي بذلك، لأنه استحق الركوب والحمل.

وفي حديث عمر «من وراء حقائق المَرْفُط» يعني

صغارها ونوابها تشبهاً بحقائق الإبل.

وفي الحديث، وقال ابن الأنباري: روى التهزوي بإسناده عن سماك، قال: «بعث إلى يوسف بن عمر عامل من عماله يذكر أنه زرع كل حقاً ولقاً». فالحق: الأرض المضمّنة، واللّق: الأرض المرتفعة.

وقال أبو عبيد: المحققة: المستحب من السير، وقال غيره: هو أن يحبل الدابة على ما لا تطيقه حتى يبلغ براكيه.

وفي الحديث: «ليس للنساء أن يتحققن الطريق» أي يركبنه.

وفي الحديث: «ما أغربني إلا ما أجد من حقائق المروج» يعني شدته وصادقه. (٢: ٤٧٣)

أبو عبيد: الحق: نقيض الباطل، وجمعه: حقوق.

وحكى سيّويه: «الحق أنه ذاهب» بإضافة «حق» إلى «أنه»، كأنه: ليقين ذاك أمره، وليست في كلام كل العرب، فأمره هو خبر يقين، لأنه قد أضافه إلى ذاك، وإذا أضافه إليه لم يجز أن يكون خبراً عنه. قال سيّويه: سمعنا فصحاء العرب يقولونه.

وقال الأخفش: لم أسمع هذا من العرب، إنما وجدته في «الكتاب»، ووجه جوازه على قلته طول الكلام بما أضف هذا المبتدأ إليه، وإذا طال الكلام جاز فيه من المحذف ما لا يجوز فيه إذا قصّر، ألا ترى إلى ما حكاه الفخيل عنهم: ما أنا بالذي قاتل لك شيئاً، ولو قلت: ما أنا بالذي قائم، لكان.

وحقُّ الأمرِ يَحِقُّ ويَحَقُّ حقًّا وحقولًا: صار حقًّا وثبت. وفي التنزيل: ﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ القصص: ٦٣، أي ثبت. وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الزمر: ٧١، أي وجبت وثبتت. وكذلك: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ﴾ يس: ٧.

وحَقُّهُ يَحَقُّهُ حقًّا وأحقُّه: كلاهما أثبتته. وصار عنده حقًّا لا ينشك فيه. وأحقُّه: صيره حقًّا. وحَقُّه وحَقَّقَهُ: صدَّقه.

وحَقُّ الأمرِ يَحَقُّهُ حقًّا وأحقُّه: كان منه على يقين. وحَقُّ حذر الرجل يَحَقُّهُ حقًّا، وأحقُّه: فعل ما كان يحذره.

وحَقُّهُ على الحقِّ وأحقُّه: غلبه عليه. واستحقُّه: طلب منه حَقُّه.

واحْتَقَّ القوم: قال كل واحد منهم: الحقُّ في يدي. وفي الحديث: «مَنْ مَا تَعَلَّوْا تَحْتَقُّوْا».

والحقُّ: من أسماها الله عزَّ وجلَّ، وقيل: من صفاته. وفي التنزيل: ﴿ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ﴾ الأنعام: ٦٢، وقوله: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ المؤمنون: ٧١.

وقولٌ حقٌّ: وصِفَ به، كما تقول: قولٌ باطلٌ. ويَحَقُّ عليك أن تفعل كذا: يجب، والكسر لغة. ويَحَقُّ لك أن تفعل، ويَحَقُّ لك تفعل.

وحَقُّ أن تفعل وحقيق أن تفعل. وفي التنزيل:

﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ الأعراف: ١٠٥.

وحقيق «فعل» في معنى «مفعول» كقولك: أنت حقيق أن تفعله، أي محقوق أن تفعله، ويقال للمرأة: أنت حقيمة لذلك، يحملونه كالاسم، ومحقوقة لذلك. والحَقَّة والحِمْيَّة في معنى الحقِّ.

وحَقُّ لك أن تفعل. وحَقَّقْتُ أن تفعل. وما كان يحَقُّك أن تفعله، في معنى: ما حَقُّ لك. وأحَقُّ عليك القضاء فحقُّ، أي أثبتت فثبت. والحقيقة: ما يُمِرُّ إليه حقُّ الأمر ووجوبه.

وبلغ حقيقة الأمر، أي يثبته شأنه. وفي الحديث: «لَا يَبْلُغُ أَحَدُكُمْ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى لَا يَجِبَ عَلَى مُسْلِمٍ بِجِبِّهِ هُوَ فِيهِ».

وحَقِيقَةُ الرجل: ما يَلْزُمُهُ الدِّفَاعُ عنه من أهل بيته. والحَقِيقَةُ في اللَّفَّة: ما أَقَرَّ في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز: ما كان بضدَّ ذلك.

وأما يقع المجاز ويُمدَّك إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة: وهي الاتِّساع، والتَّوكيد، والتَّشبيه، فبان عَديم هذه الأوصاف كانت الحقيقة أليته.

وحَقُّ الشيء يَحِقُّ حقًّا: وجب، وفي التنزيل: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ السجدة: ١٢.

وأحقَّ الرجل: ادَّعى شيئاً فوجب له. واستحقَّ الشيء: استوجبه. وفي التنزيل: ﴿لَمَّا عَزَّ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ اسْتَحَقَّ إِلَٰهًا﴾ المائدة: ١٠٧، أي استوجباه بالحيانة.

وحاقه في الأمر حاقه وحقاقا: ادعى أنه أولى بالحق منه. وأكثر ما استعملوا هذا في قولهم: حاقني، أي أكثر ما يستعملونه في فعل النائب.

وحاقه فحقه يحقه: غلبه، وذلك في الخصومة، واستيهاب الحق.

ورجل نزيء الميثاق، إذا خاصم في صفار الأشياء، والحققة: التازلة، وهي الداهية أيضا، والحققة: القيامة، وقد حقت تحق.

ومن أيمانهم: لحق لأفعلن، مبتدأ على الظن، والحق من أولاد الإبل: الذي بلغ أن يركب ويحمل عليه ويضرب - يعني أن يضرب الناقة - بين الإحراق والاستحقاق.

وقيل: إذا بلغت أمه أو ان الحقل من العام المقبل فهو حق، وتبين الحقيقة، وقيل: إذا بلغ هو وأخته أن يحسل عليهما فهو حق.

وقيل: الحق: الذي استكمل ثلاث سنين، ودخل في الرابعة، والجمع: أحق وحقاق، والأثنى من كل ذلك: حقة بينة الحقيقة.

وإنما حكمه: بينة الحقاقة والمحققة أو غير ذلك من الأبنية الخالفة للصفة، لأن المصدر في مثل هذا يخالف الصفة، وظهيره في موافقته هذا الضرب من المصادر للاسم في البناء قولهم: أسد بين الأسد.

والحقة أيضا: الناقة التي تؤخذ في الصدقة إذا جازت عدتها خمسا وأربعين، والجمع من ذلك: حقق وحقاق وحقائق، الأخيرة نادرة.

والحقة: نيز أم جرير بن الخطرق، وذلك لأن سويد بن كراع خطبها إلى أبيها، فقال له: إنها لصغيرة ضرة. قال سويد: لقد رأيتها وهي حقة، أي كالحقة من الإبل في عظمها.

وحقت الحقة تحق حقة، وأحقت كلاهما: صارت حقة.

وأنت الناقة على حقتها: تم حملها وزادت على السنة أياها، من اليوم الذي ضربت فيه غائما أول.

وقيل: حق الناقة واستحقاقها: تمام حملها، وضمت التوب صيغا تحقفا، أي متشبها.

والحق والحقة: هذا المنعوت من الحطب والصاج وغير ذلك، مما يصلح أن يُنحت منه، عربي معروف، قد جاء في الشعر الفصيح.

وجمع المنق: أحقاق وحقاق، وجمع الحقة: حقق، وقد قالوا في جمع حقة: حقق، يعملونه من باب سذرة ويذر، وهذا أكثره، إنما هو في الخلق دون المصنوع، وظهيره من المصنوع: دواة ودوى وسفينة وسفين.

والحق من الورك: منفرز رأس الفخذ، فيها عضة إلى رأس الفخذ، إذا انقطعت خرق الرجل.

وقيل: الحق: أصل الورك الذي به عظم رأس الفخذ.

والحق أيضا: الثمرة التي في رأس الكتف، وحاق وسط الرأس: حلالة القفا، وأحق القوم من الزرع: أثمروا، عن أبي حنيفة، يريد: تحبث مواشيهم.

وَحَقَّتْ النَّاقَةُ وَأَحَقَّتْ وَاسْتَحَقَّتْ: نَبِذَتْ.
والأحق من الخيل: الذي لا يَمَرِّق. وهو أيضاً: الذي
يضع حافر رجله موضع حافر يَدَيْهِ، وما عيب.
وَبَنَاتُ الْحَقِيقِ: ضرب من رديء التمر، وقيل:
هو الشَّيْبَس.

وَالْحَقَّقَةُ: شدة التَّيَر.

وَقَرَّبَ مُحَقِّقٌ: جَادَّ مِنْهُ.

وسير مُحَقِّقٌ: شديد. وقد حَقَّقَ وَهَقَّقَ على
البذل، وَهَقَّقَ على القلب بعد البذل. [واستشهد بالشعر
١، مَرَات] (١٧٢: ٢)

الحَقُّ: الحَزْم والصدق. ورجل حَقٌّ الرَّجُلُ وَحَقٌّ
السَّجَاعُ وَحَاقَتْهَا: كَامَلَ فِيهَا. (الإفصاح: ١٤٠)
الحَقُّ: خلاف الباطل. وهو الثابت بغير شك.
والتَّصِيبُ الواجب للفرد أو الجماعة، **لِلْمَجْمَعِ** كَيَقْتَضِي
وَحِقَاقِي.

وَحَقَّ الشَّيْءُ يَحِقُّ حَقًّا: وَجِبَ وَنَبَتَ، وَوُجِعَ بِلَا
شَكٍّ.

وَحَقَّقْتُ الْأَمْرَ: تَيَقَّنْتُهُ، أَوْ جَعَلْتُهُ لَازِمًا.

وَحَقَّ فُلَانًا يَحِقُّهُ وَأَحَقَّهُ: غَلِبَهُ عَلَى الْحَقِّ فِي
الْمُخَصَّوْمَةِ. (الإفصاح: ٢٤٨)

الحَقُّ: الذي يدور فيه الباب من أعلى وأسفل.

(الإفصاح: ٥٧٢)

الحِقُّ: الذي فصل أخوه، وذلك لاستكمال ثلاث
ودخول الزَّاهِة. وقيل: هو الذي استحق أن يُرَكَّبَ
وَيُكْمَلَ عَلَيْهِ، أَوْ اسْتَحَقَّ الضَّرَابَ: الْمَجْمَعُ: أَحَقُّ

وَحِقَاقِي. وَالْأَثْنَى: حَقٌّ وَحِقَّةُ الْمَجْمَعِ: حَقٌّ وَحِقَاقِي،
وَجَمْعُ الْمَجْمَعِ: حَقٌّ.

حَقَّتِ الصَّغِيرَةُ مِنَ الْإِبِلِ تَحِقُّ حِقًّا وَحِقَّةً وَأَحَقَّتْ:
دَخَلَتْ فِي الزَّاهِةِ وَصَارَتْ حِقَّةً. (الإفصاح: ٢: ٧٢٠)
الطُّوسِيّ: والحَقُّ: وَضَعُ الشَّيْءِ مَوْضِعَهُ عَلَى وَجْهِ
تَقْتَضِيهِ الْحِكْمَةَ. وَقَدْ اسْتَعْمَلَ مَصْدَرًا عَلَى هَذَا الْمَعْنَى
وَصَفَةً، كَمَا جَرَى ذَلِكَ فِي الْعَدْلِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ
بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ الْحَقُّ: ٦، فَجَرَى عَلَى طَرِيقِ
الْوَصْفِ. (٤: ٣٨٠)

والحق: وقوع الشيء في موضعه الذي هو له. فإذا
اعتقد شيء بضرورة أو حجة فهو حق، لأنه وقع موقعه
الذي هو له، وعكسه الباطل. (٥: ٩٧)
والحق: هو وضع الشيء في موضعه على ما تقتضيه
الحكمة. وإذا جرى المعنى على ما هو له من الأشياء فهو
حق. وإذا أُجْرِيَ على ما ليس هو له من الشيء، فذلك
باطل. (٦: ٢٨٦)

والحق: قد يكون بمعنى حُكْمٍ ومعنى أَمْرٍ أَوْ نَهْيٍ،
وَمَعْنَى وَغْدٍ أَوْ وَغْدٍ وَمَعْنَى دَلِيلٍ. (٩: ١٥٤)

الرَّاهِبُ: أَصْلُ الْحَقِّ: الْمَطَابَقَةُ وَالْمُوَافَقَةُ. كَمَطَابَقَةِ
رَجُلٍ الْبَابِ فِي حَقِّهِ لِدَوْرَانِهِ عَلَى اسْتِقَامَةٍ. إِلَى أَنْ
قَالَ:

وَالْحَقِيقَةُ: تُسْتَعْمَلُ تَارَةً فِي الشَّيْءِ الَّذِي لَهُ ثَبَاتٌ
وَوُجُودٌ، كَقَوْلِهِ ﷺ لِحَارِثَةَ: «لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةٌ، لَهَا
حَقِيقَةُ إِيمَانِكَ؟ أَيُّ مَا الَّذِي يُنْبِئُ عَنْ كَوْنِ مَا تَدَّعِيهِ
حَقًّا؟

شدّد. ونظيره: خَلِيقٌ وجَدِيدٌ، من خَلَقَ بكذا، وجَدَر به، ولا يكون «فعلًا» بمعنى «مفعول»، وهو محقوق. لقولهم: أنت حقيقة بكذا، وهذه امرأة حقيقة بالحضانة. وأما حَقَّقْتُ بأن تفعل، وأنت محقوق به، فبمعنى جُمِلْتُ حَقِيقًا به، وهو من باب: فَعَلْتُهُ فَقَعْلُ، كقولك: قَبَعَ وَقَبَحَهُ اللهُ وَيَرُدُّ الْمَاءَ وَيَرُدُّهُ، وَحَقَّرَ وَحَقَّرْتُهُ، وَزَفَعَ صَوْتُهُ وَزَفَعَهُ

وبجوز أن يكون من حَقَّقْتُ الخبر، أي عُرِفْتُ بذلك. وَتَحَقَّقَ مِنْكَ أَنْتَ تَعَمُّلُهُ لِشَهَادَةِ أَحْوَالِكَ بِهِ.

وَأَمَّا حَقَّ لَكَ أَنْ تَفْعَلَ، مِنْ: حَقَّ اللهُ الْأَمْرَ، أَيْ جَعَلَ حَقًّا لَكَ أَنْ تَفْعَلَ، وَأَتَيْتَ لَكَ ذَلِكَ. وَهَذَا قَوْلُ حَقٍّ، وَاللهُ هُوَ الْحَقُّ وَهَذَا لَا آتِيكَ، وَلِحَقُّ الْأَقْلَ، وَهُوَ مُشَبَّهٌ بِالْعَايَاتِ، وَأَصْلُهُ لِحَقٍّ لِي فَحَقِّفَ الْمُضَافَ إِلَيْهِ وَقُدِّرَ، وَجُعِلَ كَالْعَايَةِ.

وَأَحْمَلْنَا أَنْ أَظْلَمَ، وَ أَيْ الْحَقُّ أَنْ أَغْصَبَ حَقِّي.

وَلَمَّا رَأَيْتُ الْحَاقَّةَ مِنِّي هَرَبْتُ، وَرُويَ الْحَقَّةُ.

وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَكُونُ حَوَائِجُ الْأُمُورِ.

وَأَحَقُّ الرَّجُلِ، إِذَا قَالَ حَقًّا وَادَّعَاهُ، وَهُوَ مُحِقٌّ غَيْرُ مَبْطُلٍ.

وَأَحَقُّ اللهُ الْحَقَّ: أَظْهَرَهُ وَأَثْبَتَهُ هُوَ يُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ. الْإِتْقَالُ: ٧.

وَقُلَانِ يَحْمِي حَقِيقَتَهُ، أَيْ مَا يَحَقُّ عَلَيْهِ أَنْ يُحْمِيَ. وَتَارَةً تُسْتَعْمَلُ فِي الْإِعْتِقَادِ كَمَا نَقَدْنَا، وَتَارَةً فِي الْعَمَلِ وَفِي الْقَوْلِ، فَيُقَالُ: قُلَانٌ لِفَعْلِهِ حَقِيقَةٌ، إِذَا لَمْ يَكُنْ مَرَاتِبًا فِيهِ، وَلِقَوْلِهِ حَقِيقَةٌ، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَرْتَبًا وَمُسْتَزِيدًا. وَيُسْتَعْمَلُ فِي ضِدِّهِ الْمُسْتَجَوِّزُ وَالْمُسَوِّعُ وَالْمُنْتَفِشُ.

وَقِيلَ: الدُّنْيَا بَاطِلٌ، وَالْآخِرَةُ حَقِيقَةٌ، تَبَيَّنَا عَلَى ذَوَالِ هَذِهِ وَيَقَاءُ تِلْكَ (١).

وَأَمَّا فِي تَعَارُفِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُسْتَكَلِّمِينَ، فَهِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيهَا وَضَعُ لَهُ فِي أَصْلِ اللَّفْظِ.

وَالْحَقُّ مِنَ الْإِبْلِ: مَا اسْتَحَقَّ أَنْ يُعْمَلَ عَلَيْهِ: وَالْأَنَّى: حَقَّةٌ، وَالْجَمْعُ: حِقَاقٌ.

وَأَنْتَ الثَّاقَةُ عَلَى حَقِّهَا، أَيْ عَلَى الْوَقْتِ الَّذِي ضَرَبْتَ فِيهِ مِنَ الْمَامِ الْمَاضِي.

الرَّصْخَشَرِيُّ: حَقَّقْتُ الْأَمْرَ وَأَحَقَّقْتُهُ: كُنْتُ عَلَى يَقِينٍ مِنْهُ.

وَحَقَّقْتُ الْخَبَرَ فَأَنَا أَحَقُّهُ: وَقَفْتُ عَلَى حَقِيقَتِهِ.

وَيَقُولُ الرَّجُلُ لِأَصْحَابِهِ إِذَا بَلَغَهُمْ خَيْرٌ فَلَمْ يَسْتَيْقِنُوهُ: أَنَا أَحَقُّ لَكُمْ هَذَا الْخَبَرَ، أَيْ أَعْلَمُهُ لَكُمْ وَأَعْرِفُ حَقِيقَتَهُ.

فَإِنْ قُلْتَ: لِمَا وَجَّهَ قَوْلُهُمْ: أَنْتَ حَقِيقٌ بِأَنْ تَفْعَلَ، وَأَنْتَ مُحَقِّقٌ بِهِ، وَإِنَّكَ لِحَقُّوْقَةٌ بِأَنْ تَفْعَلَ، وَحَقِيقَةٌ بِهِ، وَحَقَّقْتُ بِأَنْ تَفْعَلَ، وَحَقَّ لَكَ أَنْ تَفْعَلَ؟

قُلْتَ: أَمَّا حَقِيقٌ، فَهُوَ مِنْ حَقَّقْتُ فِي التَّقْدِيرِ، كَمَا قَالَ سَيِّقِيهِ فِي «فَقِيرٍ»: إِنَّهُ مِنْ قَفَّرَ مَقْدَرًا، وَفِي «شَدِيدٍ» مِنْ

(١) كَأَنَّهُ إِنْشَارَةٌ إِلَى: أَمَّا تِلْكَ الدُّنْيَا الْآخِرَةُ: التَّصْصُ: ٨٣، أَوْ مِنْ أَجْلِ قُرْبِ الدُّنْيَا وَبَعْدِ الْآخِرَةِ. وَإِلَّا فَالْصَّحِيحُ: ذَوَالِ تِلْكَ وَيَقَاءُ هَذِهِ.

وحَقَّقْ قولهُ، وَتَحَقَّقْتُ الأمر، وَصَرَفْتُ حَقِيقَتَهُ،
وَوَقَفْتُ عَلَى حَقَائِقِ الْأُمُورِ.

وَأَحَقَّقْتُ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ: أَوْجَبْتَهُ، وَأَحَقَّقْتُ حَدْرَهُ
وَحَقَّقْتُهُ، إِذَا ضَلَّتْ مَا كَانَ يَحْذَرُ.
وَاللَّهُ لِحَقِّ عَالِمٍ.

وَحَاقَقْتُ صَاحِبِي فَحَقَّقْتُهُ أَحَقَّهُ: خَاصَّتُهُ، وَادَّعَى
كُلَّ مَتَا الْحَقِّ قَبْلَتَهُ، وَكَانَتْ بَيْنَهُمَا مَحَاقِقٌ وَمِدَاقَةٌ.
وَاحْتَمُوا فِي الدِّينِ: اخْتَصَمُوا فِيهِ.

وَفَلَانٌ يَسْبَأُ الرَّقَى بِالْحَقِّ، وَالرَّقَاقُ بِالْحَقِيقِ.
وَمِنَ الْبَازِ: طَعَنَتْهُ مُتَقَنَّةٌ: لَارْتَمَتْ فِيهَا، وَقَدْ احْتَفَتْ
طَعْنُكَ، أَيْ لَمْ تُخْطِئِ الْمَقْتَلَ.

وَتَوَبَّ مُحَقِّقُ النَّسَبِ: مُحْكَمُهُ.
وَكَلَامٌ مُحَقَّقٌ: مُحْكَمُ النَّظْمِ.
وَرَمَى فَأَحَقَّ الرُّبِيَّةَ، إِذَا قَتَلَهُ عَلَى الْمَكَانِ، وَحَقَّقْتُ
الْفُقْدَةَ أَحَقَّهَا، إِذَا أَحْكَمْتَ شِدَّهَا.

وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ حَقِّ لِقَاحِهَا، أَيْ حِينَ نَبَتَ أَنَّهَا
لَا لِقَاحَ.

وَأَتَتْ النَّاقَةَ عَلَى جِقْهَا، أَيْ عَلَى وَقْتِ ضَرَابِهَا،
وَمَعْنَاهُ دَارَتْ السَّنَةُ وَقَمَتْ مَدَّةُ حَمْلِهَا.

وَحَقَّقْتُني الشَّمْسُ: بَلَغَتْني، وَلَقِيتُهُ عِنْدَ حَائِئِ بَابِ
الْمَسْجِدِ، وَعِنْدَ حَقِّ بَابِهِ، أَيْ بِقَرْبِهِ.

وَسَقَطَ عَلَى حَائِئِ الْقَفَا، وَهُوَ وَسْطُهُ.
وَفَلَانٌ حَامِي الْحَقِيقَةِ، وَهُوَ مِنْ حِمَاةِ الْحَقَائِقِ، أَيْ
يَحْمِي مَا لَزِمَهُ الدِّفَاعُ عَنْهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ. [وَاسْتَشْهِدَ
بِالنَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٠)

قَالَ لِلنَّسَاءِ: «لَيْسَ لَكُنَّ أَنْ تُحَقِّقِي الطَّرِيقَ، عَلَيْكُنَّ
بِمَاقَاتِ الطَّرِيقِ» هُوَ أَنْ يَرْكَبَنَّ حَقَّهَا وَهُوَ وَسْطُهَا. يُقَالُ:

سَقَطَ عَلَى حَائِئِ الْقَفَا وَحَقُّهُ. (الْفَائِقُ: ١: ٢٩٩)
الطَّبْرَسِيُّ: الْحَقُّ: وَضْعُ الشَّيْءِ فِي مَوْضِعِهِ إِذَا لَمْ
يَكُنْ فِيهِ وَجْهٌ مِنْ وَجْهِهِ الْقَبِيحِ. (٢٢٦: ١)

وَالْحَقُّ: هُوَ الْفِعْلُ الَّذِي لَا يَجُوزُ إِنْكَارُهُ، وَقِيلَ: هُوَ مَا
عَلِمَ صَحَّتِهِ سِوَاهُ كَانَ قَوْلًا أَوْ ضَلًا أَوْ اعْتِقَادًا، أَوْ هُوَ
مصدر حَقٌّ يَحَقُّ حَقًّا. (٢٦٦: ١)

وَالِاسْتَحْقَاقُ وَالِاسْتِجَابُ قَرِيبَانِ، وَاسْتَحَقَّ عَلَيْهِ
كَأَنَّهُ مَلَكَ عَلَيْهِ حَقًّا، وَحَقَّقْتُ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ حَقًّا
وَأَحَقَّقْتُهُ، إِذَا أَوْجَبْتَهُ، وَيَكُونُ «حَقٌّ» بِمَعْنَى اسْتَحَقَّ.

(٢٥٩: ٢)
الْفَرْقُ بَيْنَ الْأَحَقِّ وَالْأَصْلَحِ: أَنَّ الْأَحَقَّ قَدْ يَكُونُ

مِنْ غَيْرِ صِفَاتِ الْفِعْلِ، كَقَوْلِكَ: زَيْدٌ أَحَقُّ بِالْمَالِ،
وَالْأَصْلَحُ لَا يَلِيقُ هَذَا الْمَوْقِعَ، لِأَنَّهُ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ،
وَتَقُولُ: اللَّهُ أَحَقُّ بِأَنْ يَطَاعَ، وَلَا تَقُولُ: أَصْلَحُ.

(٤٣: ٣)
السَّيْدِينِيُّ: [نَقَلَ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ وَهُوَ الشَّافِعِيُّ

فِيهِ وَأَضَافَ:]
وَحَكَى الطَّحَاوِيُّ أَنَّهُ قَالَ: وَيُحْتَمَلُ، مَا الْمَعْرُوفُ فِي
الْأَخْلَاقِ إِلَّا هَذَا مِنْ جِهَةِ الْفَرَضِ.

وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ مَا مَعْنَاهُ: أَنَّ فِيهِ مَعْنَى آخَرَ أَوَّلَى بِهِ
عِنْدَهُ، وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَكَمَ عَلَى عِبَادِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا خَضَرَ أَعْدَاكُمْ أَنْتَضَرُوا... ﴾ الْبَقَرَةُ:
١٨٠، ثُمَّ نَسَخَ الْوَصِيَّةَ لِلْوَارِثِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ بِقَوْلِهِ:

«إِنَّ اللَّهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ».

وإن كان لم يَرِدْ إِلَّا من جهة واحدة، في حديث شُرَحْبِيل عن أَبِي أُمَامَةَ، غير أَنَّهُمْ قَبِلُوا ذَلِكَ واحتجوا به، فَبَقِيَ مَنْ سِوَى الْوَارِثِ مِنَ الْأَقْرَبَاءِ مَأْمُورًا بِالْوَصِيَّةِ لَهُ.

في حديث المِقْدَامِ أَبِي كَرِيمَةَ: «لَيْلَةُ الضَّيْفِ حَقٌّ، فَمَنْ أَصْبَحَ بِفَنَائِهِ ضَيْفٌ فَهُوَ عَلَيْهِ دِينَ».

قال الخطَّابِيُّ: رَأَاهَا حَقًّا مِنْ طَرِيقِ الْحَرُوفِ وَالْعَادَةِ الْمَحْمُودَةِ، وَلَمْ يَزَلْ يَرَى الضَّيْفَ مِنْ شَيْمِ الْكِرَامِ، وَنَشَعَ الْقِرَى مَذْمُومٌ، وَصَاحِبُهُ مَلُومٌ، وَفَدَّ قَالَ عليه السلام: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ».

وفي رواية: «أَيُّمَا رَجُلٍ ضَافَ قَوْمًا فَأَصْبَحَ مَحْرُومًا فَإِنْ نَصَرَهُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَقٌّ يَأْخُذُ قِرَى لَيْلَتِهِ مِنْ زُرْعِهِ وَمَالِهِ».

ويُشَبَّهُ أَنْ يَكُونَ هَذَا فِي الْمُفْطَرِ الَّذِي لَا يَجِدُ مَا يُطْعِمُهُ وَيَخَافُ التَّلَفَ عَلَى نَفْسِهِ، كَانَ لَهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ مِنْ مَالِ أَخِيهِ مَا يُقِيمُ بِهِ نَفْسَهُ... فِي كِتَابِهِ عليه السلام لِحُضَيْنٍ «أَنْ لَهُ كَذَا وَكَذَا، لَا يُخَافُ فِيهَا أَحَدٌ».

قال أحمد: حَاقَّ فُلَانٌ فُلَانًا، إِذَا خَاصَمَهُ وَادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا أَنَّهُ حَقُّهُ، فَإِذَا حَقُّهُ عَلَيْهِ.

وَحَقُّ الشَّيْءِ: وَجِبْ.

وفي الحديث: «مَتَى يَفْلُتُوا فِي الْقُرْآنِ يَحْتَقُوا» أَيِ يَخْتَصِمُوا.

وفي حديث زَيْدٍ: «لَيْتَكَ حَقًّا حَقًّا، تَعْبُدًا وَرُقْبًا».

قوله: «حَقًّا» مصدر مؤكد لغيره، المعنى أَنَّهُ الدِّينُ، يَعْنِي:

الزَّمَّ طَاعَتَكَ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ «لَيْتَكَ» كَمَا تَقُولُ: هَذَا عَبْدُ اللَّهِ حَقًّا، توكيد مضمون بـ«لَيْتَكَ»، وتكريره لزيادة التأكيد. وقوله: «تَعْبُدًا» مفعول له. (١: ٤٧١)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الحق» هو الموجود حقيقة المتحقق وجوده وإلهيته.

والحق: ضد الباطل.

ومنه الحديث: «مَنْ رَأَى فَقْدَ رَأَى الْحَقَّ» أَيِ رُؤْيَا صَادِقَةٍ لَيْسَتْ مِنْ أَضْمَاتِ الْأَحْلَامِ، وَقِيلَ: فَقْدَ رَأَى حَقِيقَةً غَيْرَ مُشَبَّهَةٍ.

ومنه الحديث: «أَمِيتًا حَقٌّ أَمِينٌ» أَيِ صِدْقًا، وَقِيلَ: وَاجِبًا نَابِتًا لَهُ الْأَمَانَةُ.

ومنه الحديث: «أَتَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ؟» أَيِ تَوَاجِهِمُ الَّذِي وَعَدَهُمْ بِهِ، فَهُوَ وَاجِبُ الْإِجْمَازِ، ثَابِتٌ بُوْعْدِهِ الْحَقُّ.

ومنه حديث عمر: «أَنَّهُ لَمَّا طُمُنَ أُوقِظَ لِلصَّلَاةِ، فَقَالَ: الصَّلَاةُ وَاقِدٌ إِذَا، وَلَا حَقٌّ» أَيِ لَاحِظٌ فِي الْإِسْلَامِ لِمَنْ تَرَكَهَا.

وقيل: أَرَادَ الصَّلَاةَ مُقْضِيَةً إِذَا، وَلَا حَقٌّ مُقْضَى غَيْرَهَا، يَعْنِي فِي عُنُقِهِ حَقُوقًا جَمَّةٌ يَجِبُ عَلَيْهِ الْخُرُوجُ مِنْ عَهْدَتِهَا، وَهُوَ ضَرِيرٌ قَادِرٌ عَلَيْهِ، فَهَبْ أَنَّهُ قَضَى حَقَّ الصَّلَاةِ لَمَّا بَالَ الْحَقُوقُ الْآخَرُ؟

وفي حديث الحَضَانَةِ: «فَجَاءَ رَجُلَانِ يَحْتَقَانِ فِي وَلَدٍ» أَيِ يَخْتَصِمَانِ، وَيَطْلُبُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا حَقَّهُ.

ومنه الحديث: «مَنْ يُخَافُنِي فِي وَلَدِي».

وحديث وَهْبٍ: «كَانَ فِيهَا كَلِمَةُ اللَّهِ أَيُّوبَ عليه السلام».

أُحَقِّقُ بِحَقِّكَ؟».

[ذكر نحو أبي عبيد في حديث علي عليه السلام وأضاف:]

وقيل: أراد بنص الحقائق: بلوغ العقل والإدراك.

لأنه إنما أراد منتهى الأمر الذي يجب فيه الحقوق.

وقيل: المراد بلوغ المرأة إلى الحدة الذي يجوز فيه

نزويجها وتصرفها في أمرها، تشبيهاً بالحقائق من الإبل؛

جمع حقٍّ وحققة، وهو الذي دخل في السنة الرابعة، وعند

ذلك يتمكن من ركوبه وتحميله.

ويُروى «نص الحقائق» جمع الحقيقة: وهو ما يصير

إليه حق الأمر ووجوبه، أو جمع الحقيقة من الإبل.

ومنه قولهم: «فلان حامي الحقيقة» إذا خشي ما يجب

عليه حمايته.

وفيه: «لا يبلغ المؤمن حقيقة الإيمان حقًّا لا يتعبد

مسلمًا بعبء هو فيه»، يعني خالص الإيمان وتخليه

وكفته.

وفي حديث الزكاة ذكر «الحق والحقيقة» وهو من

الإبل ما دخل في السنة الرابعة إلى آخرها. وسمي بذلك

لأنه استحق الركوب والتحميل، ويجمع على: حقائق

وحقائق.

ومنه حديث عمر: «بين وراء جفاق المُرْقُط» أي

صغارها وشواتبها، تشبيهاً بحقائق الإبل.

وفي حديث أبي بكر: «أنه خرج في الهاجرة إلى

المسجد، فقيل له: ما أخرجك؟ قال: ما أخرجني إلا ما

أجد من حاق الجوع» أي صايقه وشدته.

ويروى بالتخفيف، من حاق به يقيق حيثما وحقًا،

إذا أحقق به، يريد: من اشتغال الجوع عليه. فهو مصدر

أقامه مقام الاسم، وهو مع التشديد اسم فاعل من حقَّ

يحق.

وفي حديث تأخير الصلاة: «وتحتثونها إلى شرق

الموت» أي تُضَيِّتُون وقتها إلى ذلك الوقت، يقال: هو في

حاق من كذا، أي في ضيق، هكذا رواه بعض المتأخرين

وشرحه.

وفيه: «ليس للنساء أن يحسفن الطريق» هو أن

يركبن حُفَّها، وهو وسطها. يقال: سقط على حاق الثنا

وحقته.

وفي حديث حذيفة: «ساحق القول على بني

إسرائيل حق استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء»

أي وجب وزم.

وفي حديث يوسف بن عمر: «إن عاملاً من عمالي

يذكر أنه زرع كل حقٍّ وحقٍّ الحق: الأرض المطتة،

والحق: المرتفعة. (١: ١١٣)

القيومي: الحق: خلاف الباطل، وهو مصدر: حقَّ

الشيء، من باي: ضرب وقتل، إذا وجب وثبت، ولهذا

يقال لمرافق الدار: حقوقها. وحقت القيامة حقًّا، من

باب «قتل»: أحاطت بالمخلاق فهي حاققة. ومن هنا

قيل: حقت الحاجة، إذا نزلت واشتدت، فهي حاققة

أيضا.

وحققت الأمر أحقته، إذا تبينته أو جعلته ثابتاً

لازمًا. وفي لغة بني تميم: أحققت بالآلف، وحققته

بالتثنية بالفاء.

وحقيقة الشيء: انتهاء، وأصله المشتل عليه.

وفلان حقيق بكذا، بمعنى خليق، وهو مأخوذ من

الحق الثابت.

وقولهم: هو أحقّ بكذا، يُستعمل بمعنىين:

أحدهما: اختصاصه بذلك من غير مشاركة، نحو:

زيد أحقّ بماله، أي لا حقّ لغيره فيه.

والثاني: أن يكون أفضل التفضيل، فيقتضي اشتراكه

مع غيره وترجيحه على غيره، كقولهم: زيد أحسن

وجهًا من فلان، ومعناه ثبوت الحسن لها وترجيحه

للأول، قاله الأزهري وغيره.

ومن هذا الباب: «الأثم أحقّ بنفسها من وليها» فهما

مشاركان، ولكن حقها أكد.

واستحقّ فلان الأمر: استوجبه - قاله الفارابي

وجامعة - فالأمر مستحقّ بالفتح اسم مفعول يرفع منه

قولهم: خرج المبيع مستحقًا.

وأحقّ الزجل بالألف: قال حقًا أو أظهره أو ادّعاء،

فوجب له، فهو مُحَقَّق.

والحقّ بالكسر من الإبل: ما طعن في السنة الزاجية،

والجمع: حِقَاق، والأثنى: حِقَّة، وجمعها: حِقَق، مثل

سِدْرَةٍ وسِدْر.

وأحقّ البعير إحقاقًا: صار حِقًّا. قيل: سمي بذلك

لأنه استحقّ أن يُحمَل عليه.

وحِقَّة يَبْنِي الحِقَّة بكسرهما: فالأولى الثاقّة، والثانية

مصدر، ولا يكاد يُعرف لها ظهير.

وفي الدّعاء: «حقّ ما قال العبد» هو مرفوع خبر

مقدّم، و«ما قال العبد»: مبتدأ، وقوله: «كلّنا لك عبد»

جملة بدل من هذه الجملة.

وفي رواية: «أحقّ»، و«كلّنا» بزيادة ألف وواو،

فأحقّ: خبر مبتدأ محذوف، وما قال العبد: مضاف إليه،

والتقدير: هذا القول أحقّ ما قال العبد، و«كلّنا لك عبد»

جملة ابتدائية.

وحاققته: خاصته لإظهار الحقّ، فإذا ظهرت

دعواك قيل: أحققته بالألف. (١: ١٤٤)

الجزجاني: الحقّ: اسم من أسماؤه تعالى، والشيء

الحقّ، أي الثابت حقيقة، ويستعمل في الصدق

والعقاب أيضًا، يقال: قول حقّ وصواب.

الحقّ في اللغة: هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، وفي

اصطلاح أهل المعاني: هو الحكم المطابق للواقع، يُطلق

على الأقوال والمقائد والأديان والمذاهب، باعتبار

استيائها على ذلك، ويقابله الباطل.

وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصّة، ويقابله

الكذب، وقد يُفرّق بينها بأنّ المطابقة تُعتبر في الحقّ من

جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم، فمعى صدق

الحكم مطابقتها للواقع، ومعنى حقيته مطابقة الواقع إياه.

الحقيقة: اسم لما أريد به ما وُضع له «فعيلة» من

حقّ الشيء إذا ثبت، بمعنى «فاعلة» أي حقيق. والثاء

فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية، كما في الصلّامة،

لأنّها ثابت.

وفي الاصطلاح: هي الكلمة المستعملة فيها وُضعت

له في اصطلاح به التخاطب، احتُرِز به عن الجاز الذي

استعمل فيها وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به
التخاطب، كالصلاة إذا استعملها المخاطب بحرف الشرع
في الدّعاء، فإنها تكون مجازاً لكون الدّعاء غير ما
وُضعت هي له في اصطلاح الشرع، لأنها في اصطلاح
الشرع وُضعت للأركان والأدكار المخصوصة، مع أنها
موضوعة للدّعاء في اصطلاح اللغة.

الحقيقة: كل لفظ يبق على موضوعه. وقيل: ما
اصطلح الناس على التخاطب به.

الحقيقة: هو الشيء الثابت قطعاً وبقيناً. يقال: حق
الشيء، إذا ثبت، وهو اسم للشيء المستقر في عمله، فإذا
أطلق يراد به ذات الشيء الذي وضعه واضع اللغة في
الأصل، كاسم الأسد للبيضة، وهو ما كان قاراً في عمله،
والمجاز ما كان قاراً في غير عمله.

حقيقة الشيء: ما به الشيء هو كحوت كالحبوان
الناطق للإنسان، بخلاف مثل الصّاحك والكاتب، ممّا
يمكن تصوّر الإنسان بدونه. وقد يقال: إنّ ما به الشيء
هو هو باعتبار تحقّقه حقيقة، وباعتبار تشخّصه هويّة،
ومع قطع النظر عن ذلك ما هية.

الحقيقة العقلية: جملة أسند فيها الفصل إلى ما هو
الفاعل عند المتكلّم، كقول المؤمن: أنبت الله البقل،
بخلاف: «نهاره صائم» فإنّ الصوم ليس للنهار.

حقّ اليقين: عبارة عن فناء العبد في الحقّ والبقاء به
جلىّاً وشهوداً وحالاً، لا جليلاً فقط. فيلزم كلّ عاقل
علم اليقين، فإذا صابن الملائكة فهو عين اليقين، فإذا
ذاق الموت فهو حقّ اليقين.

وقيل: علم اليقين: ظاهر الشريعة، وعين اليقين:
الإخلاص، وحقّ اليقين: المشاهدة فيها.

حقيقة الحقائق: هي المرتبة الأحادية الجامعة بجميع
الحقائق، وتسمّى حضرة الجمع وحضرة الوجود.
حقائق الأسماء: هي تعيّنات الذات ونسبها، إلّا أنها
صفات يسمّى بها الإنسان بعضها عن بعض.

الحقيقة المحمدية: هي الذات مع التعيّن الأول، وهو
الاسم الأعظم. (٤٠)

الفيروز ابادي، الحق: من أسماء الله تعالى أو من
صفاته، والقرآن، ضدّ الباطل، والأمر المقضى،
والعدل، والإسلام، والمال، والمملك، والوجود الثابت،
والصدق، والموت، والمزّم، وواحد الحقوق، والحقّة:
أخبر منه، وحقيقة الأمر.

وقولهم: عند حقّ لقاحها ويكسر، أي حين ثبت
ذلك فيها.

وسقط صل حقّ رأسه وحاقّه: وسقط.

وحاقّ الجوع: صادق.

ورجل حاقّ الرّجل وحاقّ الشّجاع وحاقتهما:
كامل فيهما.

والحاقّة: النازلة الثابتة كالحقّة، والقيامه تحقّق، لأنّ
فيها حوائق الأمور، أو تحقّق لكلّ قوم عملهم.

وحقّه كمنّه: غلبه على الحقّ كأحقّه، والشيء:
أوجبه كأحقّه وحقّه، والطريق: ركب حاقّه، وفلاناً:
ضربه في حاقّ رأسه أو في حقّ كتفيه للثّرة التي على
رأس الكنف.

والأمر يَحْقُّ وَيَحْقُّ حَقَّةً بالفتح: وجب، ووقع بلا شك، لازم ومتعد.

وَحَقَّقْتُ حَذْرَهُ حَقًّا: فعلت ما كان يحذره، والأمر: تَحَقَّقْتُه وَتَيَقَّنْتُه، وفلانًا: أتبعه.

وَحَقُّ لَكَ أَنْ تَعْمَلَ ذَا بِالضَّمِّ، وَحَقَّقْتُ أَنْ تَفْعَلَ بِمَعْنَى: وهو حقيق به، وحق جدير.

والحقيقة: ضد المجاز، وما يَحْقُّ عَلَيْكَ أَنْ تُحْيِيَهُ، والزَّايَةُ.

وبنات الحقيق كزبير: قُرَى.

وَقَرَّبَ حَقِّقًا: جادًا.

والْحَقَّةُ بِالضَّمِّ: وعاء من خشب المجموع: حَقٌّ وحقوق وحَقٌّ وأحقاق وحِقاق، والدكاهية وبفتح: والمرأة، وبلا هاء: بيت العنكبوت، ورأس الزرير الذي فيه عظم الفخذ، ورأس القصد الذي فيه الوابطة، والأرض المستديرة أو المظلمة، والجعر في الأرض.

وَالْحَقِّي: قُرَى.

وَالْحَقُّ بِالْكَسْرِ: من الإبل الداخل في الزاينة، وقد حَقَّتْ شِجْوُ حِقَّةٍ وَحِقًّا بكسرهما وأحقت، وهي حِقٌّ وحِقَّةٌ بيته الحِقَّةُ بالكسر أيضًا، ولا ظير لها. المجموع: حَقَّقُ كَيْتَبَ وَحِقاق، وجمع الجمع: حَقَّقُ بِضَمَّتَيْنِ، سمي لأنه استحق أن يُرَكَّبَ، أو استحق الضراب.

وَالْحَقُّ أَيْضًا أَنْ تَزِيدَ النَّاقَةَ عَلَى الْإِيَّامِ الَّتِي ضُرِبَتْ فِيهَا، وَالنَّاقَةُ الَّتِي سَقَطَتْ أَسْنَانُهَا هَرَمًا.

وَالْحِقَّةُ بِالْكَسْرِ: الحق الواجب، هذه حِقَّتِي وهذا حَقِّي، يُكْتَسَرُ مَعَ النَّاءِ، وَيُفْتَحُ دُونَهَا.

وَأُمُّ حِسْقَةٍ: اسم امرأة، والحِسْقَةُ: لقب أم جرير الشاعر.

وَحِقاقُ الثَّرَقُطِ: صفاره، وَإِذَا بَلَغْنَ، أَيِ النِّسَاءِ: نصر الحيقاق أو الحقائق، فالعصبة أولى، أي إذا بلغت النهاية أتي عَمَلُنَ فِيهَا وَعَزَلُنَ فِيهَا حِقاقُ الْأَسْوَارِ، أو قَدَرُنَ فِيهَا عَلَى الْحِقاقِ أَيِ الْخِصَامِ، أو حُقوقَ فَيَهِنَ أَيِ خَوْصِمٍ، فقال كلٌّ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ: أَنَا أَعَقُّ بِهَا، أو الْمَعْنَى: إِذَا بَلَغْنَ نِهَايَةَ الصَّفَارِ، أَيِ الْوَقْتِ الَّذِي يَنْتَهِي فِيهِ صِفْرُهُنَّ.

وَأَنَّهُ لَفَرَّقَ الْحِقاقِ، أَيِ مُخَاصِمٍ فِي صَفَارِ الْأَشْيَاءِ.

وَالْأَحَقُّ: الفرس يضع حافر رجله موضع يده قَهْبٌ، وَالَّذِي لَا يَفْرَقُ، ومصدرهما: الْحَقُّ مَهْرَكَةٌ. وَأَحَقَّقْتُهُ: أَوْجَيْتُهُ، وَالْبَكْرَةُ: اسْتَوْفَتْ ثَلَاثَ سَنِينَ وَصَارَتْ حِقَّةً، وَالزَّيْمَةُ: قَتْلُهَا.

وَالْحَقِّقُ: ضد المبطل.

وَالْمَحَقَّقُ مِنَ الْمَالِ: الَّذِي لَمْ تُنْتَجِنَ فِي الْعَامِ الْمَاضِي وَلَمْ يُحْلَلِنْ.

وَحَقَّقَهُ تَحْقِيقًا: صدقه.

وَالْمُحَقَّقُ مِنَ الْكَلَامِ: الرَّصِينُ، وَمِنَ الثِّيَابِ: الْمُحْكَمُ النَّسِجِ.

وَالِاحْتِقاقُ: الْاِخْتِصَامُ، وَطَعْنَةُ مُحْتَقَّةٍ: لَارِيفٌ فِيهَا وَقَدْ تَعَذَّتْ، وَاحْتَقًّا: اخْتِصَامًا، وَالْمَالُ: سَيِّئٌ، وَبِهِ الطَّعْنَةُ: قَتَلَتْهُ أَوْ أَصَابَتْ حَقًّا وَزَيْكَةً، وَالْفَرَسُ: ضَمْرٌ.

وَالْحَقَّقْتُ الْمُقَدَّةَ: انشَدْتُ.

وَالِاسْتَحْقَةُ: اسْتَوْجِيه.

وتحقق الخبر: صح.	الإحسان إلى من لم يتخذ ربحاً سواء مطابق للحكمة.
والمحقق: أرفع السير وأتعبه للظهر، أو اللجاج في السير، أو السير أول الليل، أو أن يلبس في السير حتى تعطب راحلته أو تنقطع.	ويجوز أن يكون سماء حقاً، لأنه في مقابلة حق الله من جهة الثواب.
والتعاقب: التخاصم، وحاقه: خاصمه. (٢٢٨: ٣)	والحقيقة في مصطلح العلماء: ما قابل الجاز، وهي «فبيلة» من الحق الثابت المقابل للباطل، أو المثبت، لأن «فبيلة» تارة يكون بمعنى «فاعل» كـ «عليم» و«قدير»، وتارة بمعنى «مفعول» كـ «جرى» و«قتل».
الطريحي: والحق: من أسماه تعالى، وهو الموجود المتحقق وجوده وإلحيته.	قيل: والثاء فيه النقل من الوصلية إلى الاسمية الصرفة، فلذا لا يقال: شاء أكيلة ولا بطيحة.
والحق: ضد الباطل.	والحقيقة لغوية وعرفية، وفي نبوت الشرعية وحقائق الشيء: ما حق وثبت.
وفي حديث وصفه تعالى: «لا تدركه العقول بمشاهدة العيان، ولكن تدركه العقول بحقائق الإيمان».	والحقيقة لغوية وعرفية، وفي نبوت الشرعية خلاف.
قال بعض الشارحين: حقائق الإيمان: أركانه، وهو التصديق بوجوده تعالى ووحدانيته، واختيار أسائه الحسن، ومحمله الحقائق التي ثبت بها الإيمان.	وفي حديث الأخذ بالكتاب والسنة «إن على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً».
وأعطى كل ذي حق حقه، أي حفظه ونصيبه الذي فرض له.	قيل في معناه: إن كل واقعة ورد فيها حكم من الله، نصيب عليها دليلاً يدل عليها.
وفلان حامي الحقيقة، إذا حسى ما يجب عليه حمايته.	وحققت الأمر أحقه، إذا تيقنته وجعلته ثابتاً لازماً.
وحقيقة الشيء: كنهه.	وفي لغة: أحققت، وحققته مشدداً مبالغة.
وكلام محقق، أي رصين.	وحاقه: خاصمه وأدعى كل واحد منهما الحق، فإذا غلبه قيل: حقه.
والحق: أصله المطابقة والموافقة، ويأتي فيها ذكر على وجوه متعددة، يستعمل استعمال الواجب واللازم والمجدير.	ومنه حديث الحضانة «هجاء رجلان يتعاقبان في ولد» أي يجتزمان ويطلب كل واحد منهما حقه.
وأما حق الله، فهو بمعنى الواجب واللازم.	وماله فيه حق، أي خصومة.
وأما حق العباد، فهو على معنى المجدير، من حيث إن	والتعاقب: التخاصم.
	وفي الدعاء: «حق ما قال العبد» قيل: هو مرفوع على أنه خير مقدم.

واستحق فلان الأمر، أي استوجبه.

أن تسمع وتطيع وتمتثل.

ومنه: «إذا استحققت ولاية الله والسعادة - إن كنت مستحقها ومستوجبها بعمل صالح - جاء الأجل بين العيين وذهب الأمل، وإذا استحققت ولاية الشيطان والتفاوة - إن كنت مستحقا لها بعمل فاسد غير صالح - جاء الأمل بين العيين، وذهب الأجل وراء الظهر».

والحاقة: القيامة، لأنها محققة الوقوع.
وأحق بكذا: أكثر استحقاقا.

والحق من أساء الله الحسن، بمعنى الثابت الوجود سرمدًا.

واستحق المبيع على المشتري، أي ملكه.

﴿وَأَتُوا اللَّهَ حَقَّ ثِقَاتِهِ﴾ آل عمران: ١-٢، أي اتقاء حقًا، أي ثابتًا واجبًا، وذلك بأداء ما كلفتم به، وما قدره الله حق قدره، أي ما عظموا الله حق تعظيمه.

وله: «لا تترضوا للحقوق» أي لا تشغلوا ذممكم بحقوق الناس، ولا بحقوق الله، ولكن إذا شغلتم ذممكم فاصبروا لها، وتحملوا مناقها.

(١٤١: ١)

مجمع اللغة: ١- حق الأمر بحق، بكسر الحاء

والمراد بحقوق الناس: الضمان والكفالات وغير

واجبتها في المضارع حقًا: ثبت ووجب.

ذلك، وحقوق الله كقدر ونحوه. (١٤٨: ٥١)

٢- بحق الأمر يحقه: أثبتته. وحق له، بفتح الحاء ووجهها: ثبت له. أو أثبت له.

محمد إسماعيل إبراهيم: حق الأمر: ثبت

ووجب وصح.

٣- وأحق الله الحق: أظهره وأثبت للناس.

وحق عليه أن يفعل كذا: وجب عليه، وحق لك أن

٤- استحق الشيء يستحقه: استوجبه.

تعمل كذا: كان حقيقًا بك أن تفعله.

واستحق عليه: وقع عليه.

حققت الحاجة: نزلت واشتدت.

٥- الحق هو الثابت الصحيح، وهو ضد الباطل.

واستحق الثناء: استوجبه.

والحق: لفظ كثير الورد في الكتاب الكريم، والمراد

والحق: ضد الباطل، أو أحد الحقوق الواجبة.

منه على سبيل التبيين يختلف باختلاف المقام الذي

والقصص الحق: الذي لا شك في صحته.

وردت فيه الآيات، ومعناه العام لا يخلو من معنى الثبوت

وحقيق بكذا: جدير به، وحقيق على: جدير بي.

والمطابقة للواقع.

ويحق الحق: يؤثبه ويؤيده.

فالحق: هو الله، لأنه هو الوجود الثابت لذاته.

فحق عليها القول: وجب عليها أن تستحق العذاب.

والحق: كتب الله وما فيها من المنافع والشرائع

واستحق الإثم: فعل ما يوجب جزاء الذنب.

والحقائق.

﴿وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّت﴾ الإنشقاق: ٢، أي حق لها

والحق: الواقع لا محالة الذي لا يتخلف.

النصوص التفسيرية في حق ذكر

١- فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ.

الأعراف: ٣٠

ابن عباس: وجب، (١٢٦)

مثل البقوي (٢: ١٨٨)، والميبيدي (٣: ٥٩٤).

والطبرسي (٢: ٤١١)، وكثير من التفسير، لاحظ:

«هدي»، و«ضل ل ل».

الزجاج: معناه إنه أضل فريقًا حق عليهم

الضلالة ... (٢: ٣٢١)

أبو الشعثه: بمقتضى القضاء السابق التابع

للجنة، الجنة على الحكم بالآفة. (٢: ٤٨٩)

البزوصوي: مثل أبي الشعثه وأضاف:

﴿إِنَّهُمْ أَخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾

الأعراف: ٣٠. تطيل لما قبله، أي حَقَّت عليهم الضلالة

لأخذهم الشياطين أولياء، ولغيرهم ما دعوا إليه بدون

التأمل في التمييز بين الحق والباطل، وكل واحد من

الهدى والضلال وإن كان يحصل بخلق الله تعالى إياه

ابتداءً، إلا أنه يخلق ذلك حسب اكتسبه العبد، وسعى في

حصوله فيه. (٣: ١٥٣)

رشيد رضا: ومعنى حَقَّت عليهم الضلالة: ثبتت

بشوت أسبابها الكسبية، لا أنها جعلت غريزة لهم فكانوا

مجهولين عليها. يدل على هذا تعطيلها على طريق

الاستئناف البياني، بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَخَذُوا

الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾

والحق: أحد حقوق العباد، وهو ما وجب للغير

ويتقاضاه.

والحق: العلم الصحيح.

والحق: العدل.

والحق: الصدق.

والحق: البين الواضح.

والحق: الواجب الذي ينبغي أن يطلب.

والحق: الحكمة التي فعل الفعل لها.

والحق: قد يراد به التثبت.

والحق: المسوغ بحسب الواقع.

والحق: الثام الكامل.

وإذا أُضيف الحق إلى المصدر كان معناه أنه على

أكمل وجه. (١١: ٢٧٦)

العذنانبي: ويقولون: حق لك أن تفعل كذا، أي

وجب عليك، والصواب: حق لك أن تفعل كذا، وقد

جاء في الآيتين: ٢ و ٥ من سورة الانشقاق: ﴿وَأُؤْتِنْتَ

إِزْمِيئِيلًا وَحُفَّتْ﴾ أي حق لها أن تفعل ذلك.

ويجوز أن نقول أيضًا: حق عليك أن تفعل كذا

وحُقِّقْتَ أن تفعل كذا.

وجاء في «اللسان»: حُقِّقْتَ أن تفعل كذا.

وحَقَّقَ الشيء يَحِقِّقُ حَقًّا: وجب.

وجاء في «الصحيح»: حق له أن يفعل كذا، وهو

حقيق أن يفعل كذا، وهو حقيق به ومحقوق به، أي

خليق له؛ والجمع: أحقاء ومحقوقون.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٦٨)

ابن عاشور: ومعنى: «حَقُّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» ثبتت لهم الضلالة ولزموها، ولم يقلعوا عنها، وذلك أن المخاطبين كانوا مشركين كلهم، فلما أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين، افترقوا فريقين: فريقاً هداه الله إلى التوحيد، وفريقاً لازم الشرك والضلالة، فلم يطرأ عليهم حال جديد. وبذلك يظهر حسن موقع لفظ (حَقُّ) هنا دون أن يقال: أضله الله، لأن ضلالهم قديم مستمر اكتسبوه لأنفسهم، كما قال في ظهير: «فَإِنَّهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ». ثم قال: «إِنْ تَحْرِضْ عَلَى هُدْيِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُحِلُّ» التعليل: ٢٦ و ٢٧. فليس تعبير الأسلوب بين «فريقاً هدى» وبين «وفريقاً حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» نحاسياً عن إسناد الإضلال إلى الله، كما توهمه صاحب «الكشاف» لأنه قد أسند الإضلال إلى الله في نظير هذه الآية كما علمت وفي آيات كثيرة، ولكن اختلاف الأسلوب لاختلاف الأحوال.

وجزء فعل (حَقُّ) عن علامة التأنيت، لأن فاعله غير حقيقي التأنيت، وقد أظهرت علامة التأنيت في ظهيره: «وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ». (٨: ٧٠) مكارم الشيرازي: ما خلاصته: يصف فيها ردود الفعل من الناس قبيل هذه الدعوة «إلى التوحيد والمخير» وعملها بـ «أَنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ...» أي هم الباعث على هذه الضلالة دون الله. (٥: ٢٠) راجع ض ل ل: «الضَّلَالَةُ» وف ر ق: «فريقاً».

٢- أَقْرَبْنَا مُشَرِّقِيهَا فَنَقَّصُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ

فَدَمَّرْنَا مَا تَدْمِيرًا. الإسراء: ١٦

ابن عباس: وجب القول عليها بالعذاب. (٢٣٤)

مثله زيد بن علي (٢٤٨)، والبقوي (٣: ١٢٥)، والطبرسي (٣: ٤٠٦).

الطبرسي: فوجب عليهم بمعصيتهم الله وفسوقهم فيها، وعيد الله الذي أوعد من كفر، وخالف رُسله من الملائكة بعد الإعذار والإنذار، بالرسول والمهجع.

(١٥: ٥٧)

المتنبدي: أي ظهر صدق خبر الله عنهم أنهم

اللا يؤمنون. وقيل: وجب عليها ما وعد على النفاق بقول

سابق لا يقع فيه خلف. (٥: ٥٢١)

الطبرسي الرازي: يريد: استوجبت العذاب، وهذا

التفسير لما قال: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

رَسُولًا» الإسراء: ١٥، وقوله: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى تَبَيَّنَ

البرؤوسوي، أي سوجبت لها الشقاوة بخالفة الشريعة. (١٤٤: ٥)

الآلوسي: أي كلمة العذاب السابق بحلولة أو بظهور معاصيهم، أو بانهاكهم فيها. (٤٤: ١٥)

فضل الله: ﴿فَعَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلَ﴾ الإلهي الذي تفرسه شئته الكونية. (٧١: ١٤)

٣... وَكَبِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْقَذَابُ وَمَنْ يُعِينِ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ مِنْ مُكْرِمٍ... الحج: ١٨

ابن عباس: وجب عليهم عذاب النار وهم الكافرون. (٢٧٨)

وكثير من الناس يوحده، وكثير حق عليه العذاب بمن لا يوحده. (الفخر الرازي: ٢٣٣: ٢٤)

أبو حيان: وقرئ (وكثير حقًا) أي حقيق عليهم العذاب حقًا، وقرئ (حق) بضم الحاء من مفعول مقدم به (يحيى). (٣٥٩: ٦)

نحوه أبو السمود. (٣٧٤: ٤)

البرؤوسوي: ثبت ﴿عَلَيْهِ الْقَذَابُ﴾ بسبب كفره وإيائه عن الطاعة. (١٧: ٦)

الآلوسي: أي ثبت وتقرر. (١٣٢: ١٧)

عبد الكريم الخطيب: هو استئناف، أي وكثير من الناس لا يسجدون لله، فعق عليهم العذاب، أي وجب ولزم. (١٠٠٧: ٩)

٤... قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا... القصص: ٦٣

ابن عباس: وجب عليهم القول. (٣٢٩)

مثله الطبري (٩٨: ٢٠)، والبغوي (٥٤١: ٣)، والزكافري (١٨٧: ٣)، وأبو حيان (١٢٨: ٧)، والشريفي (١١٢: ٣).

الشنقي: وجب عليه مقتضاء وثبت، وهو قوله: ﴿لَا مَلَأَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ السجدة: ١٣

نحوه أبو السمود (١٣٢: ٥)، والبرؤوسوي (٦: ١٢١)، والآلوسي (٢٠١: ١٠٠).

الطباطبائي: [بعد أن أشار إلى تقسيم الناس إلى صنفين: عباد الله المكرمين، والمشركين قال:] والذين

يشير إليهم قوله: ﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ هم من الصنف الثاني، بدليل ذكرهم إغواءهم، وتبريهم من

عبادتهم. وهؤلاء المشركون وإن كانوا أنفسهم أيضًا ممن

حق عليهم القول، كما يشير إليه قوله: ﴿حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ السجدة: ١٣،

ولكن المراد بهم في الآية المبحوث عنها: المتبوعون منهم، انتهى إليهم الشر والضلal. (٦٤: ١٦)

٥... وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ. السجدة: ١٣

جاءت بمعنى الآية السابقة

حَقَّقْتُ

حَقَّقْتُ كَلِمَةَ رَبِّكَ. (٢٣٦: ٢)

ابن الجوزي: [نقل قول الرِّجَّاجِ ثم قال:]
والمعنى: حقَّ عليهم أنهم لا يؤمنون. (٢٩: ٤)
لاحظ: ل ك ل م: «كلمة».

حَقَّقْتُ

١- إِذَا الشَّيْءُ انْشَقَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّقْتُ.

الانشقاق: ١، ٢

ابن عباس: حقَّ لها أن تفعل. (٥٠: ٥)
نحو: سعيد بن خبير (الطبري ٣٠: ١١٣)، وقناة
(المؤزدي ٦: ٢٣٤)، والقراء (٣: ٢٤٩)، والرجاج (٥: ٢٣٠).

(الطبري ٣٠: ١١٣)

(المؤزدي ٦: ٢٣٤)

وحقَّ لها أن تطيع ربها، لأنَّه خلقها.

(القرطبي ١٩: ٣٦٧)

الطبري: وحقَّق الله عليها الاستماع بالانشقاق.

والانتهاء إلى طاعته في ذلك. (١١٣: ٣٠)

المؤزدي: فيه وجهان:

أحدهما: [قول الضحاك]

الثاني: [قول قتادة]

ويعتدل وجهًا ثالثًا: أنَّها جُمِعت، مأخوذة من اجتماع

الحقَّ على نافية.

وحكى ابن الأنباري أنَّ «أَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّقْتُ»

جواب القسم، والواو زائدة. (٦: ٢٣٤)

كَذَلِكَ حَقَّقْتُ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَتَنَّا أَتَاهُمْ
لَا يُؤْمِنُونَ. يونس: ٣٣

ابن عباس: وجهت. (١٢٣)

مثلته الشعلبي (٥: ١٣١)، والبغوي (٣: ٤١٩).

والثيبدي (٤: ٢٨٧).

الطبري: وجب عليهم قضاءه وحكمه في السابق

من علمه. (١١٤: ١١)

الرجاج: الكاف في موضع نصب، أي مثل أفعالهم

جازاهم ربك. (٣: ١٨)

الطوسي: [نحو الرجاج وأضاف:] وقيل: في

المشبه به «كَذَلِكَ حَقَّقْتُ كَلِمَتُ رَبِّكَ» قولان:

أحدهما: المعنى في أنه ليس بعد الحقِّ إلَّا الضلال.

فشبه به كلمة الحقِّ بأنهم لا يؤمنون في الصَّحَّة.

الثاني: ما تقدَّم من العصيان، شبه به الجزاء بكلمة

العذاب في الوقوع على المقدار، وإنَّما أطلق في الذين

فسقوا أنَّهم لا يؤمنون، لأنَّه أريد به الذين قسَّروا في

كفرهم. (٥: ٤٢٩)

نحو الفخر الرازي. (١٧: ٨٨)

القشيري: سبق لهم الحكم، وصدق فيهم القول،

فلا لحكمه تحويل ولا لقوله تبديل، فإنَّ العِلَّلَ لا تخير

الأزل. (٣: ٩٤)

الزمخشري: أي كما حقَّ وثبت أنَّ الحقَّ بعده

الضلال أو كان حقَّ أنَّهم مصروفون عن الحقِّ، فكذلك

الطُّوسِيّ : [ذكر قول ابن عباس وغيره وأضاف :
وقيل : إنَّ معنى (وَحَقَّقْتُ) حقَّ لها أن تأذن بالانقياد لأمر
ربِّها. يقال : حقَّ له أن يكون على هذا الأمر، بمعنى جُعِلَ
ذلك حقًّا. (١٠ : ٣٠٨)

نُحُوهُ الطُّبْرَسِيّ.
التَّقْشِيرِيّ : أي قابِلَت أمر ربِّها بالسمع والطاعة...
وحقَّ لها أن تفعل ذلك. (٦ : ٢٧٣)

البَقْوِيّ : وحقَّ لها أن تطيع ربِّها. (٥ : ٢٢٨)
التَّيْبُودِيّ : أي حقَّ للسماء أن تسمع له وتطيع.
(١٠ : ٤٢٧)

الرَّزْمَخَشَرِيّ : من قولك : هو محقَّق بكذا وجشَّيَّ
به، يعني وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع، ومحتاجه
الإيذان بأنَّ القادر بالذات يجب أن يتأتَّى له كلُّ مقدور
ويحقَّ ذلك. (٤ : ٢٤٤)

ابن عَطِيَّة : قال ابن عباس وابن جرير : معناه :
وحقَّ لها أن تسمع وتطيع، ويحتمل أن يريد : وحقَّ لها
أن تنسَّق لشدة الهول وخوف الله تعالى. (٥ : ١٥٦)
الْفَخْرُ الرَّازِيّ : وأما قوله : «وَحَقَّقْتُ» فهو من
قولك : هو محقَّق بكذا، وحقيق به، يعني وهي حقيقة
بأن تنقاد، وذلك لأنَّه جسم، وكلُّ جسم فهو ممكن
لذاته، وكلُّ ممكن لذاته فإنَّ الوجود والعدم بالنسبة إليه
على السوية.

وكلُّ ما كان كذلك، كان ترجيح وجوده على عدمه
أو ترجيح عدمه على وجوده، لا بدَّ وأن يكون بتأثير
واجب الوجود وترجيحه، فيكون تأثير قدرته في إيجاده

وإعدامه، نافذًا ساريًا من غير ممانعة أصلاً.

وأما الممكن فليس له إلَّا القبول والاستعداد، ومثل
هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلاً للوجود تارة وللعدم
أخرى من واجب الوجود. (٣١ : ١٠٣)

الْقُرْطُبِيّ : المعنى وحقَّق الله عليها الاستماع لأمره
بالانشقاق. [تمَّ نقل قول الضعَّان وقال :

يقال : فلان محقَّق بكذا، وطاعة السماء بمعنى أنها
لا تمتنع ممَّا أراد الله بها، ولا يبعد خلق الحياة فيها حتَّى
تطيع وتطيع. (١٩ : ٢٦٧)

النَّيَابُورِيّ : (وَحَقَّقْتُ) بذلك لأنَّ الممكن لا بدَّ له
أن يقع تحت قدرة الواجب لذاته. (٣٠ : ٥٦)

أَبُو حَيَّان : [نقل بعض الأقوال ثمَّ قال :]
وهذا الفعل مبنيٌّ للمفعول، والفاعل هو الله تعالى،
أي محقَّق الله تعالى عليها الاستماع، ويقال : فلان محقَّق
بكذا وحقيق بكذا.

والمعنى أنَّه لم يكن في جرم السماء ما يمنع من تأثير
القدرة في انشقاقه، وتفريق أجزائه وإعدامه.

(٨ : ٤٤٥)
الشَّرِيبِيّ : أي حقَّ لها أن تسمع وتطيع، بأن
تنقاد ولا تمتنع. (٤ : ٥٠٦)

أَبُو الشَّعُود : أي جُمِلت حقيقة بالاستماع
والانقياد، ولكن لا بدَّ أن لم تكن كذلك، بل في نفسها
وحدَّ ذاتها، من قوتهم : هو محقَّق بكذا وحقيق به.

والمعنى انتقادت لربِّها وهي حقيقة بذلك، لكن
لا على أنَّ المراد خصوصية ذاتها من بين سائر

المقدورات، بل خصوصية المقدرة الفاهرة الربانية التي يتأتى لها كل مقدور، ولا يتخلف عنها أمر من الأمور فعق الجملة أن تكون اعتراضاً مقرراً لما قبلها، لا مطروفة عليه.

نحو البروسوي، (١٠: ٣٧٥)

الآلوسي: [نحو أبي السؤد إلا أنه قال:]

والجملة على ما اختاره بعض الأجلة اعتراض مقرر لما قبلها وقيل: مطروفة عليه، وليس بذلك. (٣٠: ٧٩)

القاسمي: (وحققت) أي: حق لها ووجب أن تنقاد لأمر القادر ولا تنزع، وهي حقيقة بالانقياد، لأنها

مخلوقة له في قبضة تصرفه. قال المصنف: الأصل: حق الله طاعتها، ولما كان الإسناد في الآية إلى السماء نفسها

والتقدير: وحقت هي، كان أصل الكلام على تقدير مضاف في الضمير المستكن في الفعل، أي: وحق سبحانه

وطاعتها. فحذف المضاف، ثم أسند الفعل إلى ضميره، ثم استتر فيه.

سيد قطب: أي وقع عليها الحق. واعترفت بأنها محققة لربها، وهو مظهر من مظاهر الخضوع، لأن هذا

حق عليها مسلم به منها. (٦: ٣٨٦٥)

الطباطبائي: أي جعلت حقيقة وجديرة بأن تسمع، والمعنى وأطاعت وانقادت لربها، وكانت حقيقة

وجديرة بأن تسمع وتطيع. (٢٠: ٢٤٢)

عبد الكريم الخطيب: أي لزمها الطاعة، وحق عليها الولاء والخضوع لأمر الله، وهل تملك غير هذا؟

فإن لم تستجب لذلك طوعاً أجابت كرهاً ﴿وقال لها

ولأرضي ربها طوعاً أو كرهاً قاتلاً أكثنا طائعين﴾ فصلت: ١١. (١٥: ١٥٠٢)

مكارم الشيرازي: (حققت): من الحق، أي: وحق لها أن تنقاد لأمر ربها.

وكيف لها لا تسلم لأمره عز وجل، وكل وجودها وفي كل لحظة من فيض لطفه، ولو انقطع عنها بأقل من

زمنة عين ثلاث

نعم، فالتبوء والأرض مطيعتان لأمر ربها منذ أول خلقها حق نهاية أجلها، كما تفسر الآية: ١١، من

سورة فصلت، عن قولها في ذلك: ﴿قَاتِلْنَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾

وقيل: يراد به (حققت) أن الخوف من القيامة يجعل السماء تنشق، ولكن التفسير الأول أنسب.

(٢٠: ٥١)

فضل الله: فليس انشقاقها وانسطارها بطريقة قسرية خارجة عن إرادتها، بل هو الانصياع

والاستسلام لأمر الله تعالى الذي له أن يفعل بها ما يشاء، ويحركها كما يريد، فلا مشيئة لها من دون

مشيئته، ولا إرادة لها أمام إرادته، فاعترفت بأنها محققة لربها، وأنها في موقع الانقياد للحق الذي يملكه

الله تعالى على كل خلقه.

إنه التعبير الكثافي المحي المتحرك الذي يوحى بأن للسماء عقلاً وإرادةً ووعياً لمقام ربها، ولوقتها منه،

فتصرف من خلال ذلك، في ما يقع فيها من أحداث تسبق لحظة القيامة، كما تصرف من قبل، وبالخضوع

لطاعة الله تعالى، وفق القوانين والسُنن الطبيعية التي
أودعها الله فيها وفي الأرض، كما أودعه في الظواهر
الكونية الأخرى. (١٤٩: ٢٤)

إبطال حق الزوج، جاز أن يقول: ﴿وَيُحْلِلْنَ أَحَقُّ﴾
من حيث أن لهم أن يُطلوا بسبب الترجمة ما هن عليه من
العدة. (٩٩: ٦)

أبو حنيفة: و(أحق) هنا ليست على بابها، لأن غير

أَحَقُّ

١... وَيُحْلِلْنَ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا
إِضْلَاحًا.... البقرة: ٢٢٨

الْمُخْضَرِّي: إِنْ قُلْتَ: كَيْفَ جَعَلُوا أَحَقَّ بِالرَّجْعَةِ،
كَأَنَّ لِلنِّسَاءِ حَقًّا فِيهَا؟

قلت: المعنى أن الرجل إن أراد الرجعة وأبناها المرأة،
وجب إيتار قوله على قولها، وكان هو أحق منها، لأن
لها حقًا في الرجعة. نحوه أبو السعود.

الفخر الرازي: ما فائدة قوله: (أحق) مع قوله: (بردتهن)
حق لغير الزوج في ذلك؟
الجواب من وجهين:

الأول: أنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ
أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ كان تقدير الكلام:
فأبتهن إن كنتم لأجل أن يتزوج بهن زوج آخر، فإذا
فعلن ذلك كان الزوج الأول أحق بردهن، وذلك لأنه
ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر، فيبين أن الزوج الأول
أحق منه، وكذا إذا ادعت انقضاء أقرانها ثم طلم خلافه،
فالزوج الأول أحق من الزوج الآخر في العدة.

الثاني: إذا كانت معتدة فلها في مضي العدة حق
انقطاع النكاح، فلما كان هن هذا الحق الذي يستحق

الزوج لاحق له، ولا تسلط على الزوجة في مدة العدة
إنما ذلك للزوج، ولا حق لها أيضًا في ذلك بل لو أبنت كان
له ردها، فكأنه قيل: ويعولتهن حقيقون بردهن.

(١٨٨: ٢)

الشربيني: إن قيل: كيف جعلوا أحق بالرجعة،
فكأن للنساء حقًا فيها؟

أجيب: بأن «أفضل» هاهنا بمعنى الفاعل، فإن غير
الرجل لاحق له في الرد، فكأنه قيل: ويعولتهن حقيقون

وقيل: إنه على بابها للتفضيل، أي أحق منهن
بأنفسهن لو أبين الرد، أو من أبائهن.

نحو البروسوي. (٣٥٤: ١)

الأوسمي: (أحق) هاهنا بمعنى حقيق، عبر عنه
بصفة التفضيل للمبالغة، كأنه قيل: للبعولة حق

الرجعة، أي حق محبوب عند الله تعالى، بخلاف الطلاق
فإنه مبغوض، ولذا ورد للتفجير عنه «أبغض الحلال إلى

الله الطلاق» إنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة،
إذ لاحق للزوجة في الرجعة، كما لا يخفى. (١٣٤: ٢)

الطباطبائي: ولفظ (أحق) اسم تفضيل، حقه أن
يتحقق معناه دائمًا مع مفضل عليه، كأن يكون للزوج

٢-... فَبَشِّرْهُمَا بِمَا اللَّهُ لَكُمَا فِي هَذِهِ نَسِيتُ أَحَقَّ مِنْ
شَهَادَتِهِمَا...

المائدة: ١٠٧

وسيجيء بمخبرها في (الاستحقاق).

٣-... فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

الأنعام: ٨١

راجع: ف ر ق: «الفریقین».

٤-... لَتَسْجُدَ لِمَنْ خَلَقَ النَّفْسَ مِنْ أَوَّلٍ يَوْمَ أَحَقُّ
أَنْ تَقُومَ لَدَيْهِ...

التوبة: ١٠٨

ابن عباس: (أَحَقُّ) أَصَوْبُ.

الطبري: أول أن تقوم فيه مصلية.

(١١: ٢٦)

راجع: ق و م: «لَتَقُومَ».

حَقِيقٌ

حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جَنَّكُمُ
بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ فَارِئِيلُ قَبِي بَنِي إِسْرَائِيلَ.

الأعراف: ١٠٥

ابن عباس: جدير... (إِلَّا الْحَقُّ) الصِّدْقُ.

(١٣٤)

الفراء: ويُقرأ: (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ)، وفي قراءة
عبد الله (حَقِيقٌ بِأَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ)، فهذه حجة من قرأ
(على) ولم يُضَف. والعرب تجعل الباء في موضع «على»
رمت على القوس، وبالقوس، وجئت على حال حسنة
وبحال حسنة.

(١: ٣٨٦)

أبو عبيدة: (حَقِيقٌ عَلَى...) مجازة: حق على أن

الأول حق في المطلقه ولسان الخطاب حق. والزوج
الأول أحق بها لسبق الزوجية، غير أن الرد المذكور
لا يتحقق معناه إلا مع الزوج الأول.

ومن هنا يظهر: أن في الآية تقديرًا لطيفًا بحسب
المعنى، والمعنى: وهولتهن أحق بهن من غيرهم،

ويحصل ذلك بالرد والرجوع في أيام العدة. وهذه
الأحقية إنما تتحقق في الرجعات دون البائنات التي
لارجوع فيها، وهذه هي القرينة على أن الحكم
مخصوص بالرجعات، لا أن ضمير هولتهن راجع إلى
بعض المطلقات بنحو الاستخدام أو ما أشبه ذلك، والآية
خاصة بحكم المدخول بهن من ذوات الحيض غير
الموالم. وأما غير المدخول بها والصغيرة والبالغة
والهامل، فلحكها آيات أخر.

(٢: ٢٢٩)

مكارم الشيرازي: حين تكون المرأة في عدة
الطلاق الرجعي، فحق الرجوع للزوج، يستطيع أن
يواصل حياته الزوجية دون حاجة إلى أية تشريعات.
وشرط «إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا» يقيد العودة بالإصلاح.
فلا يحق للرجل أن يعود ليواصل أذاه للمرأة وضغطه
عليها، كما كان الوضع في الجاهلية.

فهذا الحق يمارسه الرجل إن كان نادمًا حقيقة على
وضعه، وهادفًا أن يستأنف حياة الزوجية.

وبعبارة أخرى يحق له الرجوع إن لم يكن قصده
التضييق على الزوجة.

(٢: ٩٧)

لَأَقُولَ إِلَّا الْحَقَّ، ومن قرأها (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ) ولم يُضَفْ (عَلَى) إِلَيْهِ فَإِنَّهُ يَجْعَلُ بِجَازِهِ بِجَازٍ: حَرِيصٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ، أَوْ فَحَقٌّ أَنْ لَا أَقُولَ. (١: ٢٢٤)

الطَّبْرَبَرِيُّ: اختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ فقراء جماعة من قراء المكيين والمدنيين والبصرة والكوفة: (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ)، بإرسال الياء من (عَلَى) وترك تشديدها، بمعنى: أنا حقيق بأن لا أقول على الله إلا الحق، فوجهوا معنى (عَلَى) إلى معنى (الياء)، كما يقال: رميت بالقوس وعلى القوس، وجهت على حال حسنة، وبحال حسنة. وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يقول: إذا قرئ ذلك كذلك، فمعناه: حريص على ألا أقول إلا بحق.

وقرأ ذلك جماعة من أهل المدينة (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ) بمعنى واجب على أن لا أقول، وجنس معنى (عَلَى) إلى معنى (عَلَى) في قوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ﴾.

والصواب من القول في ذلك: أنها قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى، قد قرأ بكل واحد منهما أحد من القراء، فبأيتها قرأ القارئ، لم يصيب في قراءته الصواب. (٩: ١٣)

الزَّجَّاجُ: وثمَّ قرأ (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ)، ومن قرأ (حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ)، فالمرنى واجب على ترك القول على الله إلا بالحق. (٢: ٣٦٢)

الفارسي: اختلفوا في تشديد الياء وتخفيفها، من قوله جَلَّ وَعَزَّ: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ﴾ فقرأ نافع وحده: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ﴾ بتشديد الياء ونصبها.

وقرأ الباقون بتخفيف الياء، وهي مُرسلة. حجة نافع في قوله عز وجل: (حَقِيقٌ عَلَى) وإيصاله به (عَلَى) أنه يسوغ من وجهين:

أحدهما: أَنَّ «حَقِيقٌ» الذي هو «فَعْلٌ»، قد تعدى به (عَلَى)، قال: ﴿فَحَقِيقٌ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا﴾ الصافات: ٣٦، وقال: ﴿فَحَقِيقٌ عَلَيْنَا الْقَوْلُ﴾ الإسراء: ١٦، فـ (حَقِيقٌ) يتصل به (عَلَى) من هذا الوجه.

والوجه الآخر: أَنَّ (حَقِيقٌ) بمعنى واجب، فكما أن «واجب» يتعدى به (عَلَى)، كذلك تعدى (حَقِيقٌ) به، إذا أريد به ما أريد به «واجب».

وأما من قرأ (حَقِيقٌ عَلَى) فجواز تعديه به (عَلَى) من الوجهين اللذين ذكرنا.

وقد قالوا: هو حقيق بكذا، فيجوز على هذا أن يكون (عَلَى) بمنزلة الياء تقول: «حَقِيقٌ عَلَى أَنْ»، فتضع «عَلَى» موضع «الياء».

قال أبو الحسن: قال: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ﴾ الأعراف: ٨٦، فكما وقعت الياء في قوله: ﴿بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ﴾ موقع «عَلَى» كذلك وقعت «عَلَى» موقع الياء في قوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا﴾.

والأول أحسنها عندنا، يعني ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا﴾ بالالف غير مضاف إلى المتكلم، لأنَّ ﴿حَقِيقٌ عَلَى﴾ معناها الياء، أي حقيق بهذا. وليس ذلك بالمقيس لو قلت: ذهبت على زيد، وأنت تريد بزيد، لم يجز، وجاز في (عَلَى) لأنَّ القراءة قد وردت به. (٢: ٢٥٥)

الماوردي: واجب، مأخوذ من وجوب الحق.

وفي قوله: «إِلَّا الْحَقُّ» وجهان: أحدهما: إلّا الصدق، والثاني: إلّا ما فرضه الله على من الرسالة.

(٢: ٢٤٥)

الطُّوسِي: [نقل كلام الفارسي والفراء ثم قال:] قوله: (إِلَّا الْحَقُّ) نصب بأنّه مفعول القول على غير الحكاية. بل على معنى الترجمة عن المعنى دون حكاية اللفظ. (٤: ٥٢١)

الزَّمَخْشَرِيُّ: فيه أربع قراءات، المشهورة: (وَحَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ) وهي قراءة نافع، (وَحَقِيقٌ أَنْ لَا أَقُولَ) وهي قراءة عبد الله، (وَحَقِيقٌ بَأَنْ لَا أَقُولَ) وهي قراءة أبي.

وفي المشهورة إشكال ولا تخلو من وجوه: أحدها: أن تكون مما يقلب من الكلام لأمن الإلباس، كقوله:

• ونشق الزّجاج بالصياطرة الحمر • ومعناه: ونشق الصياطرة بالزجاج، (وَحَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ) وهي قراءة نافع.

والثاني: أن ما لم يك فقد لم يمت، فلما كان قول الحق حقيقاً عليه كان هو حقيقاً على قول الحق، أي لازماً له. والثالث: أن يُضْمَنَ (حَقِيقٌ) معنى حريص، كما ضَمَّنَ «هَيْبَتِي» معنى ذكرني في بيت الكتاب.

والرابع: وهو الأوجه الأدخل في نكت القرآن أن يفرق موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام. لاسيما وقد روي أن عدو الله فرعون، قال له لما قال: «إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»: كذبت، فيقول: أنا

حقيق على قول الحق، أي واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به، ولا يرضى إلا ببلي ناطقاً به.

(٢: ١٠٠)

نحوه أبو السعود.

ابن عَطِيَّة: [نقل قول الفارسي وأضاف:] هذا معناه جدير وخلق و... وقال قوم: (حَقِيقٌ) صفة لرسوله ثم عندها الكلام. [إلى أن قال:]

وهذه المخاطبة إذا تأملت غاية في التلطف ونهاية في القول اللين الذي أمر الله به. (٢: ٤٣٥)

الفخر الرازي: [ذكر حجة نافع في القراءة وأضاف:]

وأما قراءة العاتكة (حَقِيقٌ عَلَى...) يسكون الياء،

الأنجلن المحن الطبري والفارسي

الثاني: أن (الحق) هو الثابت الدائم، و«الحقيق» مبالغة فيه، وكان المعنى: أنا ثابت مستمر هل أن لا أقول إلّا الحق.

الثالث: «الحقيق» هاهنا بمعنى الحقوق، وهو من قولك: حققت الرجل، إذا ما تحققته وعرفته على يقين، ولغظة (على) هاهنا هي التي تقرن بالأوصاف اللازمة الأصلية، كقوله تعالى: «فَطَرْتُ لَهُ أَشْيَ الْفُطْرِ النَّاسِ عَلَيْهِمُ» الروم: ٣٠، ونقول: جاءني فلان على هيئته وعادته، وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات.

(١) وقد ذكر ثلاث قراءات. والرابعة ما في القرآن: (وَحَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ)

فحق الآية: أي لم أحرف ولم أتحقق إلا على قول الحق.
والله أعلم. (١٤: ١٩١)

نحو القرطبي.
البيضاوي: لعله جواب لتكذيبه إتياء في دعوى الرسالة، وإنما لم يذكره لدلالة قوله: ﴿فَعَلَّمُوا بِهَا﴾ الأعراف: ١٠٣، عليه... [تم أدام نحو الزمخشري]

(١: ٣٦١)

نحو الشريبي.

وفي هذه الآية خلاف كثير حول كلمة (على)

فراجع.

حَقَّ

١... قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي
بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ فَلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ...

المائدة: ١١٨

أبن عباس: بجائز.

الماوردي: أي أدعي لنفسي ما ليس من شأنها،
يعني أنني مريبولست برب، وعابدولست بعبود.

(٢: ٨٧)

القمي: أي إن كنت مخلصاً من قبلك
بالرسالة... وشرط النبوة العصمة - فكيف يجوز أن أقول
ما لا يجوز لي؟

(٢: ١٥٢)

الواحدي: أي لست أستحق العبادة فأدعو الناس
إليها.

الزمخشري: ما ينبغي أن أقول قولاً لا يحق لي أن
أقوله.

(١: ٦٥٥)

نحو النسي (١: ٣٦٠)، والنسابةوري (٧: ٥٦)،
والبروسوي (٢: ٤٦٦).

الطبرسي: أي لا يجوز لي أن أقول لنفسي ما لا يحق
لي فأمر الناس بعبادتي وأنا عبد مثلهم، وإنما يحق العبادة
لك لقدرتك على أصول النعم.

أبو خيتان: (حق) بمعنى مستحق، أي ما ليس

مستحقاً. وأجاز بعضهم أن يكون الكلام قد تم عند

قوله: ﴿مَا لَيْسَ لِي﴾ وجعل (يحق) متعلقاً به (فليست)

الذي هو جواب الشرط. ورد ذلك بإدعاء التقديم

والتاخير فيما ظاهره خلاف ذلك، ولا يُصار إلى التقديم

والتاخير إلا لمعنى يقتضي ذلك أو بتوقيف، أو فيما

لا يمكن فيه إلا ذلك.

انتهى ذلك القول وردّه، ويمتنع أن يستلحق

(عليه)، لأنه لا يستقدم على الشرط شيء من

معمولات فعل الشرط، ولا من معمولات جوابه،

ووقف نافع وغيره من القراء على قوله: (يحق)، وروي

ذلك عن النبي ﷺ.

أبو السعود: استئناف مقرر للتزويه ومبين للسنة

منه. و(ما) عبارة عن القول المذكور، أي ما يستقيم وما

ينبغي لي أن أقول قولاً لا يحق لي أن أقوله. وإينار (ليس)

على الفعل المنفي، لظهور دلالة على استمرار انتفاء

الحقبة، وإفادة التأكيد بما في حيزه من الباء، فإن اسمه

ضميره المائد إلى (ما)، وخبره (يحق)، والجواز والجرور

فيما بينها للثنيين، كما في: «سقياً لك» أو نحوه. (٢: ٣٤٤)

نحو الأكرسي.

(٧: ٦٦)

ظير ما إذا قال المولى لعبده: لِمَ فعلت ما لم آمر لك أن
تفعله؟ فإن أجاب السيد بقوله: «لم أفعل» كان نفيًا لما هو
في مظنة الوقوع، وإن قال: «أنا أعجز من ذلك» كان نفيًا
بني السبب وهو القدرة، وإنكارًا لأصل إمكانه، فضلًا
عن الوقوع.

وقوله: «مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» إن
كان لفظ «يَكُونُ» ناقصة فاسمها قوله: «أَنْ أَقُولَ»،
وغيرها قوله: (لِي) واللام للملك، والمعنى: ما أملك ما لم
أملكه، وليس من حَقِّي القول بغير حق. وإن كانت تامة
فلنظ (لِي) متعلق بها، وقوله: «أَنْ أَقُولَ»، إلخ فاعلها،
والمعنى: ما يقع لي القول بغير حق. والأول من الوجهين
أقرب، ويحل أي حال يفيد الكلام نفي الفعل بنفي سببه.
(٢٤٦: ٦)

المستطرق: الأصل الواحد في هذه المسألة هو
التيوت مع مطابقة الواقع، فهذا القيد مأخوذ في مفهومها
في جميع المصاديق. [تم ذكر بعض الآيات وقال:]
فاستعمل «الحق» في هذه الآيات الكريمة في مقابل
الباطل والضلال، والباطل ما ليس له ثبوت، والضلال
ما خرج وانحرف عن ما هو عليه.

والحق قد يتصف بأمر: (١)

﴿نُزِّلَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ﴾ البقرة: ١٧٦، ﴿إِنْ هَذَا
هُوَ أَقْصَصُ الْحَقِّ﴾ آل عمران: ٦٢، «... وَشَهِدُوا أَنَّ
الرُّسُولَ حَقٌّ» آل عمران: ٨٦، ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ

ابن عاشور: والباء في قوله: (يَحَقُّ) زائدة في خبر
(لَيْسَ) لتأكيد الشيء الذي دلَّت عليه (لَيْسَ)، واللام في
قوله: «لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» متعلقة بلفظ (حَقٍّ) على رأي
المحققين من النحاة، أنه يجوز تقديم المتعلق على متعلقه
المهرور بحرف الجر، وقدّم الجار والمهرور للتخصيص على
أنه ظرف لنحو متعلق به (حَقٍّ) لئلا يتوهم أنه ظرف
مستقر صفة لـ (حَقٍّ) حتى يفهم منه أنه نفي كونه ذلك
حقًا له، ولكنه حق لغيره الذين قالوه وكفروا به،
وللمبادأة بما يدل على تنصله من ذلك بأنه ليس له.

وقد أفاد الكلام تأكيد كونه ذلك ليس حقًا له
بطريق المذهب الكلامي، لأنه نفي أن يباح له أن يقول:
ما لا يحق له، فلم أن ذلك ليس حقًا له، وأنه لم يفعله
لأجل كونه كذلك، لهذا تأكيد في غاية البلاغة
والثبوت.

(٢٤٦: ٥)

الطباطبائي: بدأ بتسبيحه تعالى... [جوابًا لما
سئل عنه في الآية]

ثم عاد إلى نفي ما استفهم عن انتسابه إليه، وهو أن
يكون قد قال للناس: «اتَّخِذُونِي وَأَهْلِي إِهْتِمَمًا مِنْ دُونِ
اللَّهِ»، ولم يفهم بنفسه بل بنفي سببه مبالغة في التنزيه.

فلو قال: «لم أقل ذلك أو لم أفعل» لكان فيه إيحاء إلى
إمكان وقوعه منه لكنه لم يفعل، لكن إذا تعاد بنفي سببه،
فقال: «مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» كان ذلك
نفيًا لما يتوقف عليه ذلك القول، وهو أن يكون له أن
يقول ذلك حقًا، فنفي هذا الحق نفي ما يتفرع عليه بنحو
أبلغ.

(١) والصحيح قد يتصف به أمور:

مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ» الأنعام: ٦٢، «وَيَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ» الأنعام: ٧٣، «وَالْوَزْنُ يُوَظَّيظُ الْحَقُّ» الأعراف: ٨، «وَلَا يَمْدُنُونَ دِينَ الْحَقِّ» الثوبة: ٢٩، «فَلَذِكُمْ اللَّهُ وَلِكُمْ الْحَقُّ» يونس: ٣٢، «وَلَا إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقٌّ» يونس: ٥٥، «لَقَدْ جَاءَهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» يونس: ٩٤، «فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا» يونس: ٧٦، «وَجَاءَهُ فِي هَذِهِ الْحَقُّ» هود: ١٢٠، «لَهُ دَلِيلُ الْحَقِّ» الزمر: ١٤، «أَلَسْلَكَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ» الفرقان: ٢٦، «وَاللَّهُ يَفْصِي بِالْحَقِّ الْمُؤْمِنَ: ٢٠، «وَأَنَّ الَّذِينَ اتَّبَعُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ» محمد: ٣، «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مِمَّا لَكَ مِنَ الْمَالِ: ٢٤، «وَأَيُّ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقُّ» الإسراء: ٢٦، فإذا كان الله تعالى حقاً وكذلك قوله: وما آتاه، وما من عنده، وما يقضي به، ويحكم، وما يفتي به، وما أنزله، وما أرسله، فكيف يجوز للفرد العاقل أن يبيل عنها ويسلك مسالك غيرها، مع العلم بضلالها وبطلانها وبُعدها عن الحقيقة والواقعية.

ثم إن الاستعمال بحرف الباء في: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ» البقرة: ١١٩، «نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» البقرة: ١٧٦، «بَلِّغْ أَيْتَاتِ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ» البقرة: ٢٥٢، «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ» النساء: ١٧٠، «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» الأنعام: ١٥١، «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» الأنعام: ٧٣، «وَرَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ» الأعراف: ٨٩، «وَمَنْ خَلَقْنَا

أَنَّهُ يَخْذُونَ بِالْحَقِّ» الأعراف: ١٨١، إشارة إلى أن الإرسال والتفصيل والتلاوة والخلق والفتح والهداية كلها من قبيل الفعل والتأثير، والفعل من الأعراض لا تحقق ولا ثبوت له إلا في موضوع، والمعنى إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ عَلَىٰ سَبَاحٍ وَبِرَاجٍ صَحِيحٍ حَقٍّ، وكذلك سائر الآيات.

وأما التعبير بالباء دون «على»، فإن الإرسال ليس على طبق الحق وصورته بل بالحق وبمحتاج حق، وهذا أبلغ.

مكارم الشيرازي: أي ما لا يحق لي قوله ولا يليق بي أن أقوله.

فهو في الحقيقة لا ينفي هذا القول عن نفسه فحسب، بل ينفي أن يكون له حق في مثل هذا القول الذي لا يتجسم مع مقامه ومركزه.

الجاهل الله، إن الإنسان الذي يحترم نفسه هو الذي يقف في حديثه عنها عند حدودها الذاتية في ما تملكه من طاقات، وفي ما تنصف به من صفات، ولا يتعدى ذلك إلى الدرجات التي لم يبلغها، أو المواقع التي لا يملكها، كما يفعل الإنسان الجاهل الذي لا يعرف قدر نفسه، أو الذي يقول عن نفسه ما ليس له بحق في ما يعرفه من حدود نفسه، ولست - يا رب - في هذا الموقع، فإني عبدك ورسولك الذي يعرف كيف يعيش العبودية لك، وكيف يحسن بالانسحاق أمام أوهيتك، في كل مالك من الحق، وفي ما علي من الحق.

وماذا بعد ذلك؟ لماذا أقف يا رب موقف الدفاع عن نفسي؟ إنه موقف الذي يحتاج في إنبات براءته إلى بيته،

وليس موقفي هو هذا، لأنني أقف أمامك أنت الله الذي
﴿إِنْ كُنْتُمْ قُلْتُمْ فَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾. (٤: ٤-٤)

٢- وَيَسْتَشِيرُكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا
أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ. يونس: ٥٣

ابن عباس: ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾ يعني العذاب والقرآن.
﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ صدق كائن، يعني العذاب. (١٧٥)
الكَلْبِيُّ، ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾ البعث.

(المأزدي ٣: ٤٣٨)
مقاتل: يعني العذاب الذي تعدنا به. ويقال:
القرآن الذي أنزل إليك أحق هو؟ (الحق) يعني لكائن.

(٢: ٢٤١)
الطبري: ويستخبرك هؤلاء المشركون من قومك
يا محمد، فيقولون لك: أحق ما تقول، وما تعدنهم من
عذاب الله في الدار الآخرة، جزاء على ما كنا نكسب من
معاصي الله في الدنيا؟ قل لهم يا محمد: إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ.
لاشكاً فيه. (١١: ١٢٢)

نحوه الثعلبي:
الجُبَّائِي: ﴿أَحَقُّ﴾ ما تعدنا من البعث والقيامة
والعذاب. (الطبرسي ٣: ١١٦)

المأزدي، ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾، فيه وجهان:
أحدهما: [قول الكلبي وقد تقدم]
الثاني: العذاب في الآخرة.
﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ فافهم مع إخباره أنه
حق، تأكيداً. (٢: ٤٣٨)

نحوه ابن الجوزي.
الطوسي: يعني هذا الوعيد الذي ذكره الله في هذه
الآية الأولى، فقال الله لنبيه: (قُلْ إِي وَرَبِّي) أي نعم
وحق الله (إِنَّهُ لَحَقٌّ). والحق في الدين ما شهدت به الأدلة
الموجبة للعلم، أو اقتضاء غالب الظن في طريقه الظن.

(٥: ٤٥٠)
الصيدي: (أحق) ما أخبرتنا به من العذاب
والبعث.

وقال مقاتل: لما جاء حيي ابن أخطب إلى مكة،
قال: يا محمد أحق ما تقول أم باطل؟ أبا الجيد منك هذا أم
لست هازل؟ وهذا جوابه (قُلْ) يا محمد: (إِي وَرَبِّي).
وقال في موضع آخر: (قُلْ بَلْ وَرَبِّي سُبُّ ٣. وقال في
موضع آخر: ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ الصفات: ١٨، ومعنى هذه
الفاظ الثلاثة (لأنه لَحَقٌّ) أي إن ذلك لحق كائن لا محالة.
(٤: ٢٩٩)
الزمخشري: وهو استفهام على جهة الإنكار
والاستهزاء.

وقرأ الأعمش (أحق هو) وهو أدخل في الاستهزاء
لتضمنه معنى التعريض بأنه باطل؛ وذلك أن اللام
للجنس، فكأنه قيل: أهو الحق لا الباطل، أو هو الذي
يتميموه الحق، والضمير للعذاب الموعود. (٢: ٢٤١)
ابن عطية: قيل: الإشارة إلى الشرع والقرآن،
وقيل: إلى الوعيد، وهو أظهر. (٣: ١٢٥)
الطبرسي: أي أحق ما جئت به من القرآن والتبوة
والشريعة... (قُلْ) يا محمد (إِي وَرَبِّي) أي نعم وحق

- الله (إِنَّهُ لَحَقُّ) لاشك فيه. (١١٦: ٣) ﴿قُلْ إِيَّاي﴾ (أي) كلمة تحقيق وإيجاب وتأكيد بمعنى: نعم.
- القنبر الرازي: واختلفوا في الضمير في قوله: ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾، قيل: أحق ما جئنا به من القرآن والنبوة والشرائع.
- وقيل: ما تعدنا من البعث والقيامة.
- وقيل: ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا.
- ثم إنه تعالى أمره أن يجيبهم بقوله: ﴿قُلْ إِيَّاي﴾ (أي) رزقي إِنَّهُ لَحَقُّ والفائدة فيه أمور:
- أحدها: أن يستعملهم ويشكلهم معهم بالكلام المعتاد.
- ومن الظاهر أن من أخبر عن شيء، وأكد بالقسم فقد أخرجهم عن الحزل، وأدخله في باب الجدة.
- وثانيها: أن الناس طبقات، فمنهم من لا يفر بالشيء إلا بالبرهان الحقيقي، ومنهم من لا يستفيع بالبرهان الحقيقي، بل يستفيع بالأشياء الإقناعية، نحو القصص، فإن الأعرابي الذي جاء الرسول ﷺ، وسأل عن نبوته ورسالته اکتل في تحقيق تلك الدعوى بالقسم، فكذا هاهنا.
- نحوه الشريف: ﴿قُلْ إِيَّاي وَرَبِّي...﴾ إن العذاب لكائن أو ما أدعيه ثابت. وقيل: كلا الضميرين للقرآن. (٤٥٠: ١١)
- القرطبي: (أَحَقُّ) ابتداء (هُوَ) سدة مسد الخبر، وهذا قول سيوّه، ويجوز أن يكون (هُوَ) مبتدأ، و(أَحَقُّ) خبره.
- ﴿قُلْ إِيَّاي﴾ (أي) كلمة تحقيق وإيجاب وتأكيد بمعنى: نعم.
- (وَرَبِّي) قسم ﴿إِنَّهُ لَحَقُّ﴾ جوابه، أي كائن لاشك فيه. (٣٥١: ٨)
- أبو حيان: وارتفع (هُوَ) على أنه مبتدأ و(أَحَقُّ) خبره. وأجاز الحنفي وأبو البقاء أن يكون (أَحَقُّ) مبتدأ و(هُوَ) فاعل به سدة مسد الخبر، و(أَحَقُّ) ليس اسم فاعل ولا مفعول وإنما هو مصدر في الأصل، ولا يعد أن يرفع لأنه بمعنى ثابت.
- أبو السعود: (أَحَقُّ) خبر قدم على المبتدأ الذي هو الضمير للاهتمام به، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَحَقُّ﴾، أو مجزأ والضمير مرتفع به سدة مسد الخبر، والجملة في موقع النصب بـ ﴿يَسْتَشِيرُونَكَ﴾.
- وقرئ (أَلْحَقُّ هُوَ) تعريضا بأنه باطل، كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل؟ أو أهو الذي سميتموه الحق؟... (الحق) ثابت أبنة، أكد الجواب بأنهم وجوه التأكيد حسب سدة إنكارهم وقوته، وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله عز اسمه: ﴿وَقَالُوا أَنُفِخُوزٌ﴾. (٢٥٠: ٣)
- نحوه ملخصاً البروستوي. (٥٢: ٤)
- القاسمي: أي الوعد بعذاب المكذب، أو [دعاء النبوة] أو القرآن. (٣٣٥٩: ٩)
- الطباطبائي: ﴿يَسْتَشِيرُونَكَ﴾ أي يستخبرونك، وقوله: ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾ بيان له، والضمير على ما يفهمه الشبان راجع إلى القضاء أو العذاب، والمآل واحد، وقد أمر سبحانه نبيه ﷺ أن يؤكد القول في إثباته من جميع

جهاته، وبغارة أخرى أن يجيبهم بوجود المقتضي وعدم المانع. «قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ حَقٌّ» إثبات لتحقيقه وقد أكد الكلام بالقسم والجملة الاسمية (إن) واللام. (٧٥: ١٠) مكارم التفسيراني: لقد كان البحث في الآيات السابقة عن جزاء وعقاب وعذاب المجرمين في هذه الدنيا والعالم الآخر، وتكفل هذه الآيات هذا البحث أيضًا. فالآية الأولى تقول: إِنَّ هَؤُلَاءِ يَسْأَلُونَكَ بِتَعَجُّبٍ وَاسْتِفْهَامٍ عَنْ حَقِيقَةِ هَذَا الْوَعِيدِ بِالْعَذَابِ الْإِلَهِيِّ، فِي هَذَا الْعَالَمِ وَالْعَالَمِ الْآخِرِ «وَيَسْتَشِيرُونَكَ أَخْشَقُ هُوَ». ومن الطبيعي أن الحق هنا ليس في مقابل الباطل، بل المراد منه هو هل إن هذه العقوبة حقيقة وواقعا وأنها ستتحقق؟ لأن الحق والتحقق مشتقان من مادة واحدة، ومن البديهي أن الحق في مقابل الباطل إذا ما فُسر بمعناه الواسع، فإنه سيشمل كل واقع موجود، وسيكون نقطة كل ما قابلها معدوم وباطل.

ويأمر الله سبحانه نبيه أن يجيبهم على هذا السؤال بما أوتي من التأكيد «قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ حَقٌّ» وإذا ظنتم أنكم تستطيعون أن تفلتوا من قبضة العقاب الإلهي فقد وقعتم في اشتباه كبير: «وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ».

(٣٤٩: ٦)

٣- قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَالَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ وَاتَّكَلْتُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ غَرَبًا.

هود: ٧٩

أبن عباس: من حاجة. (١٨٩)

نحوه الشريبي (٢: ٧١)، والكوفي (الماوردي ٢: ٤٨٩).

أبن إسحاق: ليس لنا بأزواج.

(الماوردي ٢: ٤٨٩)

نحوه الطبري (١٢: ٨٦)، والجبائي (الطوسي ٦: ٤١).

الطوسي: وقيل في معناه قولان:

الأول: [قول ابن إسحاق وقد تقدم آنفا]

والآخر: أننا ليس لنا في بناتك من حاجة، فجعلوا تناول ما ليس لهم فيه حاجة بمنزلة من لا حق لهم فيه. فن قال بالأول رده على ظاهر اللفظ، ومن قال بالثاني محله على المعنى. (٦: ٤١)

الضيبي: أي لسن أزواجًا لنا فنستحقن بالنكاح.

وقيل: معناه مالنا فبين من حاجة وشهوة. (٢: ٤٥٩)

الزمخشري: لآئك لا ترى منا كعتا، وما هو إلا عرض ساربي. (١)

وقيل: لما أخذوا إتيان الذكران مذهبًا ودينًا لتواظفهم عليه، كان عندهم أنه هو الحق، وأن نكاح الإناث من الباطل، فلذلك قالوا: مالنا في بناتك من حق قط، لأن نكاح الإناث أمر خارج من مذهبنا الذي نحن عليه، ويجوز أن يقولوه على وجه الملاعبة، والفرس نفي الشهوة. (٢: ٢٨٣)

(١) نقل: يقوله من يعرض عليه الشيء عرضًا لا يبالغ فيه

ابن عَطِيَّة: رُوي أَنَّ قوم لوط كانوا قد خُطبوا بنات لوط فردَّهم. وكانت سنتهم أَنَّ من رَدَّ في خُطبة امرأته لم تحلَّ له أبداً، فلذلك قالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَالَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ﴾.

وبعد أن تكون هذه المقاطبة، فوجه الكلام: إِنَّا لیس لنا إلى بناتك تعلق، ولا مَن قصدنا، ولا لنا عادة نطلبها في ذلك. (١٩٥: ٣)

نحوه: الثَّرْطِيُّ.

الطَّبْرَسِي: هذا جواب قوم لوط حين عرض عليهم بناته ودعاهم إلى النكاح المباح، أي مألنا في بناتك من حاجة، لأنَّ ما لا يكون للإنسان فيه حاجة فإِنَّه يرضى عنه، كما يرضى عما لا حقَّ له فيه، فلذلك قالوا: ﴿مِنْ حَقٍّ﴾.

وقيل: معناه مألنا فيهنَّ من حقٍّ، لأنَّنا لا نزوجهنَّ، وكانوا يقولون بأنَّ من لم يتزوج بامرأة فإِنَّه لا حقَّ له فيها، من الحبَّائي وابن إسحاق. فالقول الأوَّل محمول على المعنى، والقول الثاني على ظاهر اللَّفظ. (١٨٤٣)

الفَرَّازِي: فيه وجوه:

الأوَّل: مألنا في بناتك من حاجة ولا شهوة، والتقدير: أنَّ من احتاج إلى شيء فكأنَّه حصل له فيه نوع حقٍّ، فلهذا السَّبب جعل نفي الحقِّ كناية عن نفي الحاجة.

الثاني: أن تُجرى اللَّفظ على ظاهره، فنقول: معناه إِنَّهنَّ لسنَّ لنا بأزواج، ولا حقَّ لنا فيهنَّ ألبتَّة، ولا يبيل أيضاً طبعنا إليهنَّ، فكيف قيامهنَّ مقام العمل الَّذي

لريده، وهو إشارة إلى العمل المحيث.

الثالث: ﴿مَالَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ﴾ لأنَّك دعوتنا إلى نكاحهنَّ بشرط الإيمان، ونحن لا نُحبِّبك إلى ذلك، فلا يكون لنا فيهنَّ حقٌّ.

نحوه: الثَّيَابُورِي.

أبو حَتَّان: والظاهر أنَّ معنى ﴿مِنْ حَقٍّ﴾: من نصيب، ولا من غرض ولا من شهوة، قالوا له ذلك على وجه المدحاة.

وقيل: لَمَّا اتَّخَذُوا إِبْرَاهِيمَ الذُّكْرَانِ مذهباً، كان عندهم أَنَّهُ هو الحقُّ وإنَّ نكاح الإناث من الباطل.

وقيل: لأنَّ عادةهم كانت أن لا يتزوج الرجل منهم إلا واحدة، وكانوا كلَّهم متزوجين.

الْبُزْجِي: من حاجة، أي لارغبة لنا فيهنَّ، فلا

نكحهنَّ، أو مقصودهم أنَّ نكاح الإناث ليس من عادتنا

ومذهبنا، ولذا قالوا: (عَلِمْتُمْ) فَإِنَّ لوطاً كان يعلم ذلك

ولا يعلم عدم رغبتهم في بناته بخصوصهنَّ. (١٦٨: ٤)

الْأَلُوسِي: أي حقٍّ، وهو واحد المحقَّق، وعنوانه

فضاء الشهوة، أي مألنا حاجة في بناتك. وقد يُفسَّر بما

يخالف الباطل، أي مألنا في بناتك نكاح حقٍّ، لأنَّك

لا ترى جواز نكاحنا للمسلَّات، وما هو إلا عرض

سابري، كذا قيل. وهو ظاهر في أَنَّهُ كان من

شريعته طهراً عدم حلِّ الكافر المسلمة. [ثمَّ أدام نحو ابن

عَطِيَّة وأبي حَتَّان] (١٠٧: ١٢)

الطَّبَّاطِبَائِي: هذا جواب القوم عما دعاهم إليه

لوط من النكاح المباح، أجابوا بنفي أن يكون لهم في بناته

من حق، وأنه يعلم ذلك، ويعلم ما هو بُحيتهم في هذا الهجوم، وماذا يريدون.

وقد قيل في معنى نفهم الحق: إنَّ معناه ما لنا في بناتك من حاجة وما ليس للإنسان فيه حاجة، فكانت لاحقاً له فيه، ففي الكلام نوع استعارة.

وقيل: إنَّ المراد ليس لنا في بناتك من حق لأننا لا نتزوجهن، ومن لم يتزوج بامرأة فلا حق له فيها، فالمراد بنى الحق نبي سبه، وهو الازدواج.

وقيل: المراد به الحق هو الخط والنصيب دون الحق الشرعي أو القرني، أي لا رغبة لنا فيهن لأنهن نساء، ولا ميل لنا إليهن.

والذي يجب الالتفات إليه أنهم لم يقولوا: «مَالَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ» بل قالوا: «لَقَدْ غَلَبَتْ مَالَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ» فلم يجيبوا عنه بذلك بل بعلمه بذلك. وبين القولين فرق، فالظاهر أنهم ذكروه بما كان يعلم من السنة القومية الجارية بينهم، وهو المنع من التعرض لنساء الناس، وخاصة بالقهر والغلبة، أو ترك إتيان النساء بالمرّة، واستباحة التعرض للغلطان وقضاء الوطر منهم.

وقد كان لوط يزدعهم عن سنتهم ذلك؛ إذ يقول لهم: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ» الأعراف: ٨١، «أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ...» الشعراء: ١٦٦، «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ...» العنكبوت: ٢٩، ولا شك أنَّ السنة القومية الجارية على أهل شيء ثبت حقاً فيه، والجارية على تركه بنى الحق.

وبالجملة هم يلفتون نظرهم إلى ما يعلم من انتفاء

حقهم عن بناته بما من نساء بحسب السنة القومية، وما يعلم من إرادتهم في الهجوم على داره هذا. ولعل هذا أحسن الوجوه. (١٠: ٣٤٠)

عبد الكريم الخطيب: أي إنك لم تعرض علينا أمراً جديداً تصرفنا عما نطلب، فأنت تعلم ما لنا في بناتك، وأنتا غلبت التزوج بهن من غير اعتراض، فالتزوج بالنساء أمر متفق عليه بيننا وبينك، كما هو متفق عليه بين الناس جميعاً، ولكن ماذا عندك لنا في هذا الذي يطلبه من الضيوف؟ «وَأَنَّكَ لَتَقْلَمُنَّ مَا تَرْضَوْنَ» فهل في بناتك أو بنات غيرك ما يحقق لنا هذا الذي نريده؟

(٦: ١١٨٠)

فصل الله: لآتنا لا نرى لنا فيهن حقاً، ونظراً لعدم رغبتنا بالنساء، كما لغيرنا من الناس الذين يجدون فيهن موضوعاً لإشباع حاجاتهم، ويلتمسون الوسائل المشروعة للحصول عليه، لأن ما يعمل من الشيء حقاً لأحد لدى نفسه، رغبته الذاتية فيه، ورغبة المجتمع في تحقيق وصوله، وهذا ما لا يتيسر في مجتمع قوم لوط الذين كانوا يأتون الرجال شهوةً، من دون النساء.

(١٢: ١٠٤)

٤- إنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ فَخَاصِمُ أَهْلِ النَّارِ. ص: ٦٤

ابن عباس: صديق. (٣٨٤)

الطبري: إنَّ هذا الذي أخبرتكم أيها الناس، من الخبر عن تراجع أهل النار، ولعن بعضهم بعضاً، ودعاء بعضهم على بعض في النار، لحق يقين، فلا تشكوا في

ذلك، ولكن استيفوه، تخصم أهل النار. وقوله:
(تَخَاصُمُ) ردّ على قوله: (الحَقُّ)، ومعنى الكلام: إنّ
تخاصم أهل النار الذي أخبرتكم به الحقّ. (١٨٢: ٢٣)
الزّجاج: أي إنّ وصفنا الذي وصفناه عنهم الحقّ،
ثمّ بين ما هو فقال: هو تخصم أهل النار، وهذا كنه على
معنى إذا كان يوم القيامة قال أهل النار كذا، وكذلك كلّ
شيء في القرآن مما يحكي عن أهل الجنة والنار.

(٣٤٠: ٤)

الثعلبي: مجاز الآية: إنّ تخصم أهل النار في النار

الحقّ.

نحوه: الشّيرازي (٥: ٣٦١)، والبغوي (٤١: ٧٦)،

والهشبي (٨: ٣٥٩)، والقرطبي (١٥: ٢٢٥).

الطّوسيّ: أي كان لعمالة.

(٥٧٨: ٨)

مثله الطّبرسيّ.

الزّمخشريّ: أي الذي حكينا عنهم (الحقّ) لا بدّ أن

يتكلّموا به، ثمّ بين ما هو، فقال هو: «تَخَاصُمُ أَهْلِ

النَّارِ».

مثله الفخر الرّازي (٢٦: ٢٢٣)، والبیضاوي (٢).

(٣٦٤)، ونحوه الأکوسی (٢٣: ٢١٩).

أبو حنّان: أي ثابت واقع لا بدّ أن يجري بينهم.

(٤٠٧: ٧)

نحوه القاسميّ.

الشّريينيّ: أي واجب وقوعه، فلا بدّ أن يتكلّموا

به.

أبو السعود: لا بدّ من وقوعه البتّة. (٥: ٣٦٩)

مثله الجروسويّ.

(٨: ٥٤)

الطّباطبائيّ: إشارة إلى ما حكى من تخصمهم.

وبيان أنّ تخصم أهل النار ثابت واقع لا ريب فيه، وهو

ظهور ما استقرّ في نفوسهم في الدّنيا من ملكة الشّارع

والشّاجر.

(١١٧: ٢٢٠)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ هذا التّخصم

والتّلاحى بين أهل النار، هو حقّ واقع، ليس كذب

فليستخر، وشيرى.

(١١٢: ١١٠٦)

٥- إنّ هذا هو حقّ اليقين.

الواقعة: ٩٥

ابن عباس: حقّاً يقيناً كاشفاً.

(٤٥٦)

مجاهد: الخبر اليقين.

(الطّبريّ ٢٧: ٢١٤)

قَتَادَةَ: إنّ الله تعالى ليس تاركاً أحداً من خلقه حقّ

يوحده على اليقين من هذا القرآن، فأما المؤمن فأيقن في

الدّنيا، فنفعه ذلك يوم القيامة، وأما الكافر، فأيقن يوم

القيامة، حين لا ينفعه.

(الطّبريّ ٢٧: ٢١٤)

الطّبريّ: واختلف أهل العربية في وجه إضافة

الحقّ إلى اليقين، والحقّ يقين، فقال بعض نحويّ

البصرة، قال: «حقّ اليقين»، فأضاف الحقّ إلى اليقين،

كما قال: «ذَلِكَ بَيِّنُ الْقَبْطَةِ» البيّنة: ٥، أي ذلك دين

الملة القيّمة، وذلك حقّ الأمر اليقين. قال: وأما هذا

رجل السّوء، فلا يكون فيه هذا الرّجل السّوء، كما يكون

في الحقّ اليقين، لأنّ السّوء ليس بالرّجل، واليقين هو

الحقّ.

وقال بعض أهل الكوفة: اليقين نعمت للحقّ، كأنّه

وقيل: التقدير: حق الأمر اليقين، واليقين علم يحصل به تلج الصدر، ويسمى برد اليقين. وقيل: هو علم يحصل بالكيل. (٤٦٨: ٩)

ابن عطية: أكد تعالى الإخبار بأن قال لنبية محمد ﷺ غاطبة تدخل معه أمته فيها: إن هذا الذي أخبرنا به ﴿هَلُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾.

وإضافة (الحق) إلى (اليقين) عبارة فيها مبالغة، لأنها بمعنى واحد، فذهب بعض الناس إلى أنه من باب: دار الآخرة، ومسجد الجامع. وذهبت فرقة من الحدائق إلى أنه كما تقول في أمر تؤكده: هذا يقين اليقين أو صواب الصواب، بمعنى أنه نهاية الصواب.

وهذا الحسن ما قبل فيه، وذلك لأن دار الآخرة وما أشبهها يحتمل أن تقدر شيئاً أضفت الدار إليه ووصفته بالآخرة، ثم خلقت وأضفت الصفة مقامه، كأنك قلت: دار الرجمة أو النشأة أو الخلقة، وهنا لا يتجه هذا، وإنما هي عبارة مبالغة وتأکید، معناه أن هذا الخبر هو نفس اليقين وحقيقته. (٢٥٤: ٥)

نحوه ابن عاشور. (٣٦٩: ٢٧)

القنبر الرازي: فيه مائلان:

الأول: (هذا) إشارة إلى ماذا نقول فيه وجوه:

أحدها: القرآن.

ثانيها: ما ذكره في السورة.

ثالثها: جزاء الأزواج الثلاثة.

الثانية: كيف أضاف (الحق) إلى (اليقين) مع أنها

بمعنى واحد نقول: فيه وجوه:

قال: الحق اليقين، والذين القيم، فقد جاء مثله في كثير من الكلام والقرآن ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ يوسف: ١٠٩، ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ الأعراف: ١٦٩، فإذا أضيف توهم به غير الأول. (٢٧: ٢١٤)

الرجاج: أي إن هذا الذي نصصنا عليك في هذه السورة من الأقاصيص، وما أعد الله لأولياته وأعداته، وما ذكر، مما يدل على وحدانيته ليقين حق اليقين، كما تقول: «إن زيدا لعالم حق عالم، وإنه للعالم حق العالم» إذا بالفت في التوكيد. (٥: ١١٨)

الطوسي: أي هذا الذي أخبرتك به هو الحق الذي لا شك فيه، بل هو اليقين الذي لا شبهة فيه. و﴿حَقُّ الْيَقِينِ﴾ إنما جاز إضافته إلى نفسه، لأنها إضافة لفظية جعلت بدلاً من الصفة، لأن المعنى إن هذا هو حق اليقين، كما قيل: هذا نفس الحائط، بمعنى النفس الحائط، وجاز ذلك للإيجاز مع مناسبة الإضافة للصفة. وأما قولهم: «رجل سوء» فكقولك: «رجل سوء وفاسد».

وقيل: معنى ﴿حَقُّ الْيَقِينِ﴾: حق الأمر اليقين.

(٩: ٥١٥)

القشيري: هذا هو الحق اليقين الذي لا محالة حاصل. (٦: ٩٧)

البغوي: أي الحق اليقين، أضافه إلى نفسه.

(٥: ٢٣)

المبيني: أي هو يقين حق اليقين، أي الخبر الذي لا شك فيه، أضاف إلى نفسه كيوم القيامة ومسجد الجامع.

أحدها: هذه الإضافة، كما أضاف الجانِب إلى التَّربِيَةِ في قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾ القصص: ٤٤، وأضاف الدَّار إلى الآخِرَةِ في قوله: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ يوسف: ١٠٩، غير أنَّ المقدَّر هنا غير ظاهر، فإنَّ شرط ذلك أن يكون بحيث يوصف باليقين، ويضاف إليه الحق، وما يوصف باليقين بعد إضافة الحق إليه.

وثانيها: أنه من الإضافة التي بمعنى «ين» كما يقال: باب من ساج وباب ساج، وخاتم من ختم وخاتم ختم، فكأنَّه قال: هو الحق من اليقين.

ثالثها: وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية: أنَّ ذلك نوع تأكيد، يقال: هذا من حق الحق، وصواب الصواب، أي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه، والذي وقع في تقرير هذا أنَّ الإنسان أظهر ما عديم الأنوار المذكورة بالحق، وتلك الأنوار أكثرها مشوبة بنيرانها، فإذا وصل الطالب إلى أوله يقول: وجدت أمر كذا، ثم إنه مع صحة إطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره، فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه.

مثاله: من يطلب الماء، ثم يصل إلى بركة عظيمة، فإذا أخذ من طرفه شيئاً يقول: هو ماء، وربما يقول قائل آخر: هذا ليس بماء، وإنما هو طين، وأما الماء مأخذه من وسط البركة، فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة إلى أجسام أخرى، ثم إذا نُسب إلى الماء الصافي ربما يقال له: شيء آخر، فإذا قال: هذا هو الماء حقاً، يكون قد أكد، وله أن يقول: حق الماء، أي الماء حقاً هذا، بحيث لا يقول أحد: فيه شيء، فكذلك هاهنا، كأنَّه قال: هذا هو

اليقين حقاً لاليقين الذي يقول بعض: إنه ليس بيقين، ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يقال: الإضافة على حقيقتها، ومعناه أنَّ هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين، وحق اليقين أن تقول كذا، ويقرب من هذا ما يقال: حق الكمال أن يصلي المؤمن، وهذا كما قيل في قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصوا مني دماءهم وأموالهم إلا بمصلحتها» أنَّ الضمير راجع إلى الكلمة أي إلا بحق الكلمة، من حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة، فكذلك ﴿حَقُّ الْيَقِينِ﴾ أن يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة في حق الأزواج الثلاثة.

وهل هذا معناه: أنَّ اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق لها قاله بحق، فالصدق حق اليقين الذي (٢٩: ٢٠٣)

القرطبي: أي هذا الذي قصصناه ببعض اليقين وخالفه، وجاز إضافة (الحق) إلى (اليقين) وبما واحد، لاختلاف لفظها. قال المبرِّد: هو كقولك: حين اليقين وبعض اليقين، فهو من باب إضافة الشيء إلى نفسه عند الكوفيين. وعند البصريين: حق الأمر اليقين أو الخبر اليقين.

وقيل: هو تأكيد، وقيل: أصل اليقين أن يكون نعتاً للحق، فأضيف المنعوت إلى التمتع على الاتساع والمجاز، كقوله: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ يوسف: ١٠٩، (١٧: ٢٣٤) التيسير: أي الحق الثابت من اليقين، وهو علم يحصل به تلج الصدر، ويستفي ببرد اليقين، وقد

هذا هو ثابت الخبر المتيقن به، أي الثابت منه، على أن
الإضافة بمعنى «من».

وفي «فتح الرمان»: هذه عبارة فيها مبالغة لأنها
بمعنى واحد، كما تقول في أمر تؤكد: هذا يقين اليقين
وصواب الصواب، بمعنى أنه نهاية الصواب، فهي عبارة
مبالغة وتأکید، معناه إن هذا الخبر هو نفس اليقين
وحقيقته، انتهى.

قال ابن الملك: إضافة العلم إلى اليقين إضافة الشيء
إلى مرادفه، كما فعلوا مثل ذلك في العطف. (٩١: ٣٤٢)
الآلوسي: الإضافة بمعنى اللام، والمعنى: هو عين
اليقين، فهو على نحو عين الشيء ونفسه. ولا يخفى أن
الإضافة من إضافة العام إلى الخاص، وكونها بمعنى اللام
قول المحققين.

وقال بعض آخر: إنها بيانية على معنى «من»، وقدّر
بعضهم هنا موصوفاً، أي هو حق الخبر اليقين، وكونه
لا يناسب المقام غير متوجّه.

وفي «البحر» قيل: إن الإضافة من إضافة المترادفين
على سبيل المبالغة، كما تقول: هذا يقين اليقين وصواب
الصواب، بمعنى أنه نهاية في ذلك، فلهذا بمعنى أضيف
أحدهما إلى الآخر للمبالغة، وفيه نظر. (٢٧: ١٦٢)
القاسمي: أي حقيقة الأمر، وجلية الحال، لأبس
فيه ولا ارتياب. والإضافة إما من إضافة الموصوف إلى
الصفة، أي الحق اليقين، كما يقال: دار الآخرة، والآخرة
الآخرة، أو بالعكس، أي اليقين الحق، أو من إضافة
العام للخاص، أي يعلم الأمر اليقين، فالإضافة حيث

يُسمى العلم الحاصل بالبرهان، فالإضافة بمعنى من
كقولك: خاتم فضة، وهذا في الحقيقة لا ينفد سوى
التأكيد، كقولك: حق الحق وصواب الصواب، أي غايته
ونهايته التي لا وصول فوقه، أو المراد: هذا هو اليقين
حقاً لا اليقين الذي يظن أنه يقين ولا يكون كذلك في
نفس الأمر، هذا ما قاله أكثر المفسرين. [ثم أدام نحو
الفخر الرازي وأضاف:]

قال أهل اليقين: للعلم ثلاث مراتب:
أولها: علم اليقين، وهو مرتبة البرهان.
وثانيها: عين اليقين، وهو أن يرى المعلوم عياناً،
فليس الخبر كالمعاينة.

ثالثها: حق اليقين، وهو أن يصير العالم والمعلوم
والعلم واحداً، ولعله لا يعرف حق هذه المرتبة إلا من
وصل إليها، كما أن طعم العسل لا يعرفه إلا من ذاقه.
بشرط أن لا يكون مزاجه ومذاقه فاسدين. (٢٧: ٨٥)
أبو حنيفة: أي إن هذا الخبر المذكور في هذه السور
هو حق اليقين، فقيل: هو من إضافة المترادفين على
سبيل المبالغة، كما تقول: هذا يقين اليقين وصواب
الصواب، بمعنى أنها نهاية في ذلك، فلهذا بمعنى واحد
أضيف على سبيل المبالغة. وقيل: هو من إضافة
الموصوف إلى صفته، جعل الحق مبايناً لليقين، أي
الثابت المتيقن. (٨: ٢١٦)

الهيروصوي: [قال مثل السابقين وأضاف:]
والمراد هنا المعلوم المتيقن به، لأن المتبادر عبارة عن
المعلوم، فيجب أن يكون الخبر أيضاً كذلك، التقدير: إن

لامية. أو بمعنى «مين» (١٦: ٥٦٦٩)

سيد قطب: فتلتقي رجاحة اليقين ونقله في ميزان الحق، بالواقعة التي بدأت بها السورة. ونختم بها يوحيه هذا اليقين الثابت الجازم من انجاء إلى الله بالتسليم والتضيق. (٩: ٣٤٧٣)

الطباطبائي: الحق هو العلم من حيث إن الخارج الواقع يطابقه، واليقين هو العلم الذي لا كس فيه ولا ريب، فإضافة الحق إلى اليقين نحو من الإضافة البيانية جيء بها للتأكيد.

والمعنى: أن هذا الذي ذكرناه من حال أزواج الناس الثلاثة هو الحق الذي لا ترد فيه، والعلم الذي لا يخطئ بمتريه. (١٩: ١٤٠)

عبد الكريم الخطيب: وحق البقية أي الحق المطلق، الذي لا يمتلئ به شيء من دمار الباطل وشبهه، فهو الحق الذي ينبغي أن ينزل من القلوب والعقول منزلة اليقين، فتطمئن به القلوب، وتسكن إليه العقول.

واليقين المشار إليه، هو اليقين الوارد من تلك الآيات، التي تحدث عن قدرة الله، وعن البعث، والحساب والجزاء، فهذا الحديث هو حديث حق مستيقن، لا شك فيه.

وفي إضافة الحق إلى اليقين، إشارة إلى أن هذا الحق، هو الحق الذي يقيم اليقين في النفوس، لأنه حق خالص من كل شائبة، أما غيره فقد يكون حقاً، ولكنه قد يتلبس به ما يحجبه عن الأبصار، فيسير حوله شبحاً من

ضباب الشك والارتباب. أما هذا الحق فهو حق صراح،

ونور سبين لا يحجبه شيء. (١٤: ٧٤٣)

مكارم الشيرازي: والمعروف بين المفسرين أن «حق اليقين» من قبيل الإضافة البهائية، يعني أن الذي تقدم ذكره حول الأقسام الثلاثة، وهم المقربون وأصحاب اليمين والمكذبون، فإنها هي الحقيقة والحق واليقين.

وهنا يوجد احتمال أيضاً، وهو: بما أن لليقين درجات متعددة، فإن أهل مرحلة له هي «حق اليقين» أي يقين واقعي كامل وغال من كل شك وشبهة وريب. ومما قلنا يتضح أن (هذا) في هذه الآية إشارة إلى أحوال الأقسام الثلاثة الآتية الذكر، كما احتل البعض أيضاً أنها إشارة إلى كل محتويات سورة الواقعة أو القرآن أجمع إلا أن التفسير الأول هو الأنسب. (١٧: ٤٧٦)

فضل الله: الذي لا مجال فيه للشك، لأنه يمتلئ عمق الحق الذي يشرق في داخل النفس، لتعيش اليقين الذي لا تهتز فيه القناعات، ولا ترحف إليه الاحتمالات.

(٢١: ٣٤٧)

٦- وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ. الحاقلة: ٥١

ابن عباس: «وإنه» يعني القرآن «حق اليقين» حقاً يقيناً إنه كلامي نزل به جبريل على رسول كريم.

(٤٨٤)

الكلمبي: أي حقاً ويقيناً ليكون الكفر حسرة على الكافرين يوم القيامة. (المأزدي ٦: ٨٨)

الطَّبْرِيّ: يقول: وإِنَّه للحقّ اليقين الَّذي لاشكّ فيه أَنه من عند الله، لم يتقوله محمد ﷺ. (٢٩: ٦٨)

الزَّجَّاج: الحقّ أَنَّ القرآن لليقين حقّ اليقين. (٥: ٢١٨)

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول الكلبيّ]

الثاني: يعني القرآن عند جميع الخلق أَنه حقّ، قال قتادة: إِلَّا أَنَّ المؤمن أيقن به في الدنيا ففعله، والكافر أيقن به في الآخرة فلم يفعله. (٦٨: ٨٨)

الطُّوسِيّ: ومعناه الحقّ اليقين، وإِنما أخافه إلى نفسه، والحقّ هو اليقين، كما قيل: مسجد الجامع ودار الآخرة وبارحة الأولى ويوم الخميس وما أشبه ذلك، ليُضاف الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه، كما اختلف الحقّ واليقين، والحقّ هو الَّذي معتقده على ما اعتقده واليقين هو الَّذي لاشبهة فيه. (١٠١: ١١١)

مثله الطَّبْرَسِيّ. (٥: ٣٥٠)

القُسَيْرِيّ: حقّ اليقين هو اليقين. فالإضافة هكذا إلى نفس الشيء.

وعلم الناس تختلف في الطرق إلى اليقين خفاءً وجلالة، لما يقال عن الفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين، يرجع إلى كثرة الجراهم، وخفاء الطريق وجلالته، ثُمَّ إلى كون بعضه ضروريًّا وإلى بعضه كسبيًّا، ثُمَّ ما يكون مع الإدراكات. (٦: ١٩٥)

السيِّدِيّ: مضاف إلى التمت، تأويله: وإِنَّه للحقّ اليقين، وقيل: معناه إِنَّه لليقين حقّ اليقين، كما تقول.

هو الجواد عين الجواد.

وقيل: إِنَّه لحقّ الأمر اليقين أيقن به المؤمن في الدنيا فينفعه، وأيقن به الكافر في الآخرة فلم ينفعه. (١٠: ٢١٦)

الرَّمَضَانِيّ: إِنَّ القرآن لليقين حقّ اليقين، كقولك: هو العالم حقّ العالم وجدّ العالم، والمعنى: لعين اليقين ومحض اليقين. (٤: ١٥٥)

ابن عطية: ذهب الكوفيون إلى أَنَّها إضافة الشيء إلى نفسه كدار الآخرة ومسجد الجامع، وذهب البصريون والمُتَنَقِّيُّونَ إلى أَنَّ «الحقّ» مضاف إلى الأبلغ من وجهه. وقال المبرِّد: إِنما هو كقولك: عين اليقين ومحض اليقين. (٥: ٣٦٣)

الطَّنْظَرِيّ: معناه أَنه حقّ يقين، أي حقّ لا يظلم فيه، ويقين لا ريب فيه، ثُمَّ أضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد. (٣٠: ١٢٠)

نحوه ملخصًا النيسابوريّ. (٢٩: ٤٣)

الشَّريبيّ: أي الأمر الثابت الَّذي لا يقبل الشكّ، فهو يقين مؤكد بالحقّ، من إضافة الصفة إلى الموصوف، وهو فوق علم اليقين. (٤: ٣٨٠)

أبو السَّعود: الَّذي لا يحوم حوله ريب ما. (٦: ٢٩٨)
البُزْجَوَسِيّ: أي لليقين الَّذي لا ريب فيه، فالحقّ واليقين صفتان بمعنى واحد، أضيف أحدهما إلى الآخر إضافة الشيء إلى نفسه، كعَبَّ الحصيد للتأكيد، فإنّ الحقّ هو الثابت الَّذي لا يتطرق إليه الرِّيب، وكذا اليقين. (١٠: ١٥٢)

الاثوسي، أي لليقين حقّ اليقين، والمعنى لعين اليقين، فهو على نحو عين الشيء ونفسه. والإضافة بمعنى «اللام» على ما صرح به في «الكتف» وجوّز أن تكون الإضافة فيه على معنى: «من» أي: الحقّ الثابت من اليقين، وقد تقدّم في «الواقعة» ما ينفعك هنا فتذكّره.

وذكر بعض الصوفية قدّست أسرارهم: أن أعلى مراتب العلم: حقّ اليقين، ودونه: عين اليقين، ودونه: علم اليقين، فالأوّل: كعلم العاقل بالموت إذا ذاقه، والثاني: كعلمه به عند معاينة ملائكته عليهم السلام، والثالث: كعلمه به في سائر أوقاته. وتام الكلام في ذلك يطلب من كتبهم.

الطُّبَّاطِبَانِي: قد تقدّم كلام في ظهيري الأيتين في آخر سورة الواقعة، والسورتان متحدتان في التفسير وهو وصف يوم القيامة، ومُتَّحِدَتَانِ في سياق خاتمتها وهي الإقسام على حقيقة القرآن المنبئ عن يوم القيامة، وقد ختمت السورتان بكون القرآن وما أنبأ به عن وقوع الواقعة حقّ اليقين، ثمّ الأمر بتسبيح اسم الرّبّ العظيم المنزّه عن خلق العالم باطلاً لامعاد فيه، وعن أن يبطل المعارف الحقّة التي يعطيها القرآن في أمر المبدأ والمعاد. (١٩: ١٠٥)

عبد الكريم الخطيب: أي هذا القرآن هو حقّ من حقّ وأنه الحقّ المستيقن، الذي لا يأتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه. وفي إضافة الحقّ إلى (اليقين) إشارة إلى أنّه من موارد اليقين، وأنّه حقّ هذا اليقين، وخلاصة ما فيه فهو حقّ مُصنّف من حقّ، إن كان الحقّ في

حاجة إلى تصفية. (١٥: ١١٥٣)

مكارم الشيرازي: التمييز بـ «حقّ اليقين» في اعتقاد بعض المفسرين، هو من قبيل إضافة شيء إلى نفسه، لأنّ «الحقّ» هو اليقين نفسه، و«اليقين» هو عين الحقّ وذاته، وذلك كما يقال: المسجد الجامع، أو يوم الخميس، يقال له باصطلاح النحاة: إضافة بيانية، إلا أن الأفضل أن يقال في مثل هذه الإضافة: إضافة الموصوف إلى الصفة.

يعني أن القرآن الكريم هو يقين خالص، أو بتعبير آخر أن لليقين مراحل مختلفة، حيث يحصل أحياناً بالذكيل العقلي، كما في حالة مشاهدة دخان من بعيد، حيث يحصل اليقين من خلاله بوجود النار، في الوقت الذي لم تر فيه النار، لذا يقال لمثل هذا الأمر: علم اليقين.

وحينما تقترب أكثر وتلاحظ اشتعال النار بأب أعيننا، فقد ذلك يُصبح اليقين أقوى، ويسمّى عندئذ بـ «عين اليقين».

وعند ما يكون اقترابنا أكثر فأكثر، وتُصبح في هذّة النار أو في داخلها، ونلمس حرارتها بأيدينا، فإنّ من المسلم أن هذه أعلى مرحلة من مراحل اليقين، حيث يثبوتها بـ «حقّ اليقين».

والآية أعلاه تقول: إنّ القرآن الكريم في مثل هذه المرحلة من اليقين، ومع هذا فإنّ عديمي البصيرة ينكرونها ويشكّكون فيه. (١٨: ٥٥٤)

فضل الله: «وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ» الذي يتمثّل صقّي

رسالاته. (الفروسي ٥: ٤١٧)

الإمام الصادق عليه السلام: «الحق المعلوم: ليس من الزكاة، وهو الشيء الذي تُخرجه من مالك إن شئت كل جمعة، وإن شئت كل يوم، ولكل ذي فضل فضله».

[وفي رواية أخرى] «هو أن تصل القرابة، وتحلّي من حرمك وتعزّي على من عاداك».

(الطبرسي ٥: ٣٥٦)

الفراء: الزكاة، وقال بعضهم: لا، بل سوى الزكاة. (٣: ١٨٥)

الطبري: واختلف أهل التأويل في المعنى به «الحق المعلوم» الذي ذكره الله في هذا الموضع، فقال بعضهم: هو الزكاة، وقال آخرون: بل ذلك حق سوى الزكاة.

ابن عمر شتل عن قوله: «في أموالهم حق معلوم للشارع والصالحين» أي الزكاة؟ فقال: إن عليك حقاً سوى الزكاة. (٢٩: ٨٠)

القيصري: معنى، يعني الزكاة، وقيل: سائر أبواب البر من صلة الزعيم وتعهد المساكين وغير ذلك.

(١٠: ٢٢٨)

الزحاحشي: هو الزكاة، لأنها مقدرة معلومة، أو صدقة يُؤخذها الرجل على نفسه، يؤدّيها في أوقات معلومة. (٤: ١٥٩)

ابن عطية: قال قتادة والضحاك: «الحق المعلوم» هي الزكاة المفروضة، وقال الحسن ومجاهد وابن عباس: هذه الآية في الحقوق التي في المال سوى الزكاة، وهي ما نذبت الشريعة إليه من المواساة، وقد قال ابن عمر

الحق الذي يوحى باليقين، فلا يعتريه الريب من أي جانب كان، بل يشرق بالثور في قلب الإنسان وعقله، ليمتد بالطمأنينة في حسه وشعوره. (٢٣: ٨٣)

٧- والذين في أموالهم حق معلوم... المخرج: ٢٤ ابن عباس: يرون في أموالهم حقاً معلوماً غير الزكاة. (٤٨٥)

هو سوى الصدقة يصل بها رحماً، أو يُغري بها ضعيفاً، أو يحمل بها كلاً، أو يُعين بها محروماً.

(الطبري ٢٩: ٨٠)

إنه الزكاة المفروضة مثله الحسن وابن سيرين.

(الفتح الرازي ٣٠: ٢٩٣)

مثله قتادة (الطبري ٢٩: ٨٠)، والطبرسي (٥: ٣٥٦).

الشعبي: إن في المال حقاً سوى الزكاة.

نحو مجاهد والنخعي. (الطبري ٢٩: ٨١)

الإمام السجادة عليه السلام: [في سؤال رجل: ما هذا الحق المعلوم؟ فقال له:]

«الحق المعلوم: الشيء يُخرجه من ماله ليس من الزكاة ولا من الصدقة المفروضة». فقال: وإذا لم يكن من الزكاة ولا من الصدقة فما هو؟ فقال: «هو الشيء يُخرجه من ماله إن شاء أكثر وإن شاء أقل على قدر ما يملك»، فقال له الرجل: فما يصنع؟ قال: «يصل به رحماً ويُقوي به ضعيفاً، ويحمل به كلاً أو يصل به أخاً له في الله، أو لثابتة تنوبه». فقال الرجل: الله أعلم حيث يحمل

ومجاهد والتخمي وكثير من أهل العلم: إنَّ في المال حقًّا سوى الزكاة، وهذا هو الأصح في هذه الآية، لأنَّ السورة مكّية، وفرض الزكاة وبيانها إنما كان بالمدينة. (٣٦٨: ٥)

الفطر الرّازي: اختلفوا في «الحقّ المعلوم»، فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين: إنَّه الزكاة المفروضة. وقال ابن عباس: من أدّى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدّى.

قالوا: والدليل على أنَّ المراد به الزكاة المفروضة وجهان:

الأول: أنَّ الحقّ المعلوم المقدر هو الزكاة، أمّا الصدقة فهي غير مقدّرة.

الثاني: وهو أنّه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء من ذمّه، فدلَّ على أنَّ الذي لا يحلّ هذا الحقّ يتكسبه مدحومًا، ولا حقّ على هذه الصفة إلّا الزكاة.

قال آخرون: هذا الحقّ سوى الزكاة، وهو يكون على طريق التدب والاستحاب، وهذا قول مجاهد وعطاء والتخمي. (١٣٠: ٢٠)

القرطبي: يريد الزكاة المفروضة، قاله قتادة وابن سيرين. [تم نقل أقوالاً أخرى لمجاهد وابن عباس وقال:]

والأوّل أصحّ، لأنّه وصف الحقّ بأنّه معلوم، وسوى الزكاة ليس بمعلوم، إنّما هو على قدر الحاجة، وذلك يقلّ ويكثر. (٢٩١: ١٨٨)

البيهضاوي: كالزكوات والصدقات الموقوفة.

(٥٠٤: ٢)

نحوه الشريفي.

النيسابوري: قال ابن عباس والحسن وابن سيرين: هو الزكاة المفروضة.

قلت: الدليل عليه وصفه بأنّه معلوم، واقتراحه بإدلة الصلاة.

وقال مجاهد وعطاء والتخمي: هو ما سوى الزكاة، وإنّه على طريق التدب والاستحاب.

قلت: هذا التفسير بما في «الذاريات» أشبه، لأنّه لم يصف الحقّ هناك بأنّه معلوم، ولأنّه مدّح هناك قومًا بالتزام ما لا يلزمهم، كقوله المجوع والاستغفار بالأسعار. (٥١: ٢٩)

أبو السعود: أي نصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقريبًا إلى الله تعالى، وإنفاقًا على الناس، من الزكاة المفروضة والصدقات الموقوفة. (٣٠٢: ٦)

مثل البروثوي (١٠: ١٦٤)، ونحوه الأكرسي (٢٩: ٦٣).

سيّد قطب: وهي الزكاة على وجه التخصيص والصدقات المعلومه القدر، وهي حقّ في أموال المؤمنين. أو لعلّ المعنى أنعمل من هذا وأكبر، وهو أنهم يعملون في أموالهم نصيبًا معلومًا يشعرون أنّه حقّ للسائل والمحرّم. وفي هذا تخلص من الشح واستعلاء على الحرص، كما أنّ فيه شعورًا بواجب الواجد تجاه المحروم، في هذه الأمة المتضامنة المتكافئة. (٣٧٠: ٦)

الطباطبائي: فسرّه بعضهم بالزكاة المفروضة،

الشريبيني : أي الواقع موقعه . [ثم أدام مثل
البيضاوي] (٤٠ : ١)

أبو السعود : والحق هو الثابت الذي يحقّ نبوته
لأصحابه ، بحيث لا سبيل للعقل إلى إنكاره لا الثابت مطلقاً ،
واللام للدلالة على أنه مشهور له بالحقيقة ، وأن له حججاً
ومصالح . (٩٩ : ١)

الآلوسي : إذكر تعريف «الحق» عند اللغويين ثم
قال :

وتعريفه هنا إما للقصر الادعائي كما يقال : هذا هو
الحق ، أو لدعوى الاتحاد ، ويكون المحكوم عليه مسلم
بالإتصاف . (٢٠٨ : ١)

أبو حاشور : والحق : ترجع معانيه إلى موافقة
النبي لما يحقّ أن يقع ، وهو هنا الموافق لإصابة الكلام
وبلاغته . «من ربه» حال من (الحق) ، (ومن)
ابتدائية ، أي وارد من الله ، لا كما زعم الذين كفروا أنه
مخالف للصواب ، فهو مؤذن بأنه من كلام من يقع منه
الخطأ . (٣٥٩ : ١)

٢- وَلَا تَلِيْسُوا الْحَقَّ بِالتَّاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ
وَأَنْتُمْ تَكْتُمُونَ . البقرة : ٤٢
ابن هبّام : لا تخطئوا الباطل بالحق ، صفة الدجال
بصفة محمد ﷺ . (٨)

لا تخطئوا الصديق بالكذب . (الآلوسي : ١ : ١٩١)
(الحق) هاهنا : التوراة ، والباطل : ما أوقفوا فيه من
التحريف والتبديل . (المجدي : ١ : ١٦٩)

وفي الحديث عن الصادق عليه السلام : أن الحق المعلوم ليس من
الزكاة وإنما هو مقدار معلوم يتفقونه للفقراء . (١٥ : ٢٠)
عبد الكريم الخطيب : والحق المعلوم في أموال
المؤمنين ، هو الزكاة المفروضة عليهم . (١٥ : ١١٧٧)
مكارم الشيرازي : يعتقد بعض المفسرين أن
المراد هنا من «حق معلوم» هو الزكاة المفروضة التي
فيها المقدار معين ، وموارد صرف ذلك المقدار هو
السائل والمفروض . ونحن نعلم أن هذه السورة مكتبة
وحكم الزكاة لم يكن قد نزل في مكة ، وإذا كان الحكم
نازلاً لم يكن هناك تعيين للمقدار ، ولذا يعتقد البعض أن
المراد من «الحق المعلوم» هو شيء غير الزكاة والذي
يجب على الإنسان منحه للمحتاجين ، والشاهد على هذا
المعنى هو ما نقل عن الإمام الصادق عليه السلام . [ثم ذكره
المحدثين] (١٩ : ٢٧)

الحق

١- قِيلَ لِمَنْ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ... البقرة : ٢٦
البهوي : الصديق . (١٠٠ : ١)
الزمخشري : والحق الثابت الذي لا يسوغ
إنكاره ، يقال : حق الأمر ، إذا ثبت ووجب ، وحقت
كلمة ربك ، ونوب محقق : بحكم التسج . (١ : ٢٦٦)
مثله الفخر الرازي (٢ : ١٣٦) ، ونحوه البروسوي (١ :
٨٧) . البيضاوي : [مثل الزمخشري وأضاف :]
يعم الأعيان الثابتة والأفعال الصائبة والأحوال
الصادقة . [ثم أدام الكلام نحوه] (٤١ : ١)

لا تخطوا ما عندكم من (الحق) في الكتاب (الباطل)
وهو التخيير والتبديل. (الطبري ١: ٣٤٢)

أبو العالية: قالت اليهود: محمد نبي مبوت،
ولكن إلى غيرنا، فأقرارهم بهتة حق، وجحدهم أنه
يُعت إليهم باطل. (ابن عطية ١: ١٣٥)

الحسن: كتبوا صفة محمد ودينه، وهو الحق.

(الطوسي ١: ١٩١)

قاعدة: (الحق) هو الإسلام، و(الباطل): دين
اليهود والنصارى. (المشبي ١: ١٦٩)

مقاتل: أي ولا تكتبوا أمر محمد ﷺ. (١: ١٠٢)

ابن زَيْد: المراد بـ(الحق): التوراة، و(الباطل):

ما بدّلوا فيها من ذكر محمد ﷺ. (ابن عطية ١: ١٣٥)

الطبري: إنه كان فيهم منافقون منهم يُظهرون

التصديق بمحمد ﷺ، ويستبطنون الكفر به، وكان

أعظمهم يقول: محمد نبي مبوت، إلا أنه سبوت إلى
غيرنا. (الطبري ١: ٢٥٤)

الزجاج: و(الحق) هاهنا: أمر النبي ﷺ، وما أتى به

من كتاب الله عز وجل. وقوله: (الباطل) أي بما
يخفون. (١: ١٢٤)

الثعلبي: الحق الذي تقرّون به وتبيّنه بالباطل،

يعني بما تكتبونه، فـ(الحق) بيانهم، و(الباطل) كتابهم.

وقيل: معناه ولا تلبسوا الحق... من الباطل صفة أو

حال، (وَتَكْتُبُوا الْحَقَّ) يعني ولا تكتبوا الحق، كقوله

تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا اللَّهُ وَالرَّسُولُ وَتَقُولُوا أَشْيَانَا إِنَّكُمْ

الأنفال: ٢٧. (١: ١٨٨)

الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: الصدق، وهو قول ابن عباس.

والثاني: اليهودية والنصرانية بالإسلام، وهو قول
مجاهد.

والثالث: (الحق): التوراة التي أنزلت على موسى،

و(الباطل): الذي كتبوه بأيديهم. (١: ١١٢)

الطوسي: وقال بعضهم: (الحق): إقرارهم بأن

محمد ﷺ مبوت إلى غيرهم، و(الباطل): إنكارهم أن

يكون يُعت إليهم. وهذا ضعيف، لأنه إن جاز ذلك على

نفر يسير، لم يميز على الخلق الكثير، مع إظهار النبي ﷺ

وتكذيبهم فيه، وإقامة الحجة. (١: ١٩١)

البغوي: لا تخطوا (الحق) الذي أنزلت عليكم من

صفة محمد ﷺ بـ(الباطل) الذي تكتبونه بأيديكم من

تبيين حقيقته، والأكفرون على أنه أراد لا تلبسوا الإسلام

باليهودية والنصرانية...

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ﴾ الذي تقرّون به ﴿بِالْبَاطِلِ﴾

يعني: بما تكتبونه، فالحق بيانهم والباطل كتابهم،

(وَتَكْتُبُوا الْحَقَّ) أي لا تكتبوه، يعني: نعت محمد ﷺ.

(١: ١١٠)

المبيضي: قالوا: (الحق) هاهنا: تصديق التوراة،

و(الباطل): تكذيب القرآن، أي لا تصدّقوا التوراة

بتكذيب القرآن.

هذا خطاب للمنافقين الذين يقولون بظاهر كلمة

الشهادة، وهو (الحق) ويكفرون بها في ضمائرهم، وهو

(الباطل)، فقال لهم رب العالمين: لا تخطوا شهادة

الظاهر بكفر الباطن .

وقيل : هذا خطاب لليهود الذين يقولون : إنَّ محمدًا بُعث بالحق وهو صادق ، غير أنه بُعث إلى قوم آخرين وليس إلينا ، ولا يجب علينا أن نُؤمن به ، فقال الله تعالى : **إِنْ قَوْلُكُمْ أَوْلَهُ حَقٌّ وَآخِرُهُ بَاطِلٌ** .

فلا تخطوا الحق بالباطل ، لأنَّه بُعث إلى الخلق كافة ، من أي لون كان ، ولهذا قال ﷺ : « بُعثت إلى الأحمر والأسود والأبيض » .

وقيل : (الحق) الصدق ، و(الباطل) : الكذب .

(١٦٨ : ١)

ابن عطية : اختلف أهل التأويل في المراد بقوله : **« الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ »** [فذكر أقوالاً وأضاف :]

وقال الكوفيون : (تَكْتُمُوا) نصب بواو العرف و(الحق) يعني به أمر محمد ﷺ . (١٦٩ : ١)

الطبرسي : أي لا تكتموا صفة النبي ﷺ في التوراة وأنتم تعلمون أنه حق ، والمخاطب إلى رؤساء أهل الكتاب . (١٧٠ : ١)

الشرييني : (الحق) الذي أنزلت عليكم من صفة محمد ﷺ ، (الباطل) الذي تخترعونه وتكتبونه بأيديكم من تغيير صفته . **« تَكْتُمُوا الْحَقَّ »** أي لا تكتموا نعمت النبي ﷺ . (١٧١ : ٥٤)

أبو السعود : والمعنى لا تخطوا الحق المنزَّل بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه حتى يشبه أحدهما بالآخر ، أو لا تجعلوا الحق ملتبًا بسبب الباطل الذي تكتبونه في تضاعيفه ، أو تذكرونه في تأويله . [إل أن قال :]

وتكرير (الحق) إمَّا لأنَّ المراد بالأخير ليس عين الأول بل هو نعمت النبي ﷺ الذي كتبوه وكتبوا مكانه غيره ، كما سيجيء في قوله تعالى : **« قَوْلُ لِّلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ »** البقرة : ٧٩ ، وإمَّا لزيادة تقييد المنهي عنه : إذ في التصريح باسم الحق ما ليس في ضميره . (١٧٨ : ١)

نحوه البروسوي . (١٧٩ : ١)

الطوسي : واللام في (الحق) و(الباطل) للمهد ، أي لا تخطوا الحق المنزَّل في التوراة بالباطل الذي اخترعتموه وكتبتموه ، أو لا تجعلوا ذلك ملتبًا مستتبًا . (١٨٠ : ١)

ولعلَّ الأول أرجح ، لأنَّه أظهر وأكثر ، لأنَّ جعل وجود الباطل سببًا لالتباس الحق ليس أولى من إظهار لزمه المكس ، وكان هذا طارئًا على ذلك ، استحق الأولوية التي نُسبت . (١٨١ : ٢٤٦)

٣... وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ... البقرة : ٦١
ابن عباس : بغير حق ولا جرم . (١٨٠ : ١٠)
الطبرسي : أنهم كانوا يقتلون رُسل الله بغير إذن الله لهم بقتلهم ، منكرين رسالتهم جاحدين بيوثهم .

(١٨١ : ٣١٧)
الطوسي : لا يدلُّ على أنه قد مضى أن يقتلوه بحق . لأنَّ هذا خرج مخرج الصفة لقتلهم ، وإنَّه لا يكون إلا ظلمًا بغير حق ، كما قال : **« وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ »**

لَا يُزْهَنُ لَهُ بِهِ» المؤمنون: ١١٧، وكما قال: ﴿وَبِذِّ
أَخْكُم بِالْحَقِّ﴾ الأنبياء: ١١٢، وكما قال الشاعر:

«على لاجب لا يستدي بمناره»

ومعناه ليس هناك منار يستدي به، ومثله كثير.

(٢٧٩: ١)

نحوه الطبرسي: (١٢٥: ١)

البغوي: أي بلا جرم. فإن قيل: قليم قال: ﴿يَغْيِرُ
الْحَقُّ﴾، وقتل النبيين لا يكون إلا بغير الحق؟

قيل: ذكره وصفاً للقتل، والقتل تارة يوصف

بالحق، وتارة يوصف بغير الحق، وهو مثل قوله تعالى:

﴿قَالَ رَبِّ أَخْكُم بِالْحَقِّ﴾ الأنبياء: ١١٢، وذكر الحق

وصفاً للمحكم لا أن حكمه تعالى ينقسم إلى المهور

والحق، ويروى أن اليهود قتلت سبعين نبياً في أول

التنهار، وقامت إلى سوق بقلها في آخر التنهار.

(١٢٣: ١)

نحوه الشريفي: (٦٥: ١)

الزمخشري: فإن قلت: قتل الأنبياء لا يكون إلا

بغير الحق فما فائدة ذكره؟

قلت: معناه أنهم قتلوه بغير الحق عندهم، لأنهم

لم يقتلوا ولا أفسدوا في الأرض فبقتلوا، وإنما نصحوهم

ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوه، فلو سئلوا وأنصفوا من

أنفسهم، لم يذكروا وجهاً يستحقون به القتل عندهم.

(٢٨٥: ١)

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿يَغْيِرُ الْحَقُّ﴾ تعظيم

للشعة والذنب الذي أنه، ومعلوم أنه لا يقتل نبي بحق.

ولكن من حيث قد يتغير متغيراً لذلك وجهها، فصرح

قوله: ﴿يَغْيِرُ الْحَقُّ﴾ عن شعة الذنب ووضوحه، ولم

يجزم قط نبي ما يوجب قتله، وإنما أتاح الله تعالى من

أتاح منهم، وسلط عليه، كرامة لهم، وزيادة في منازلهم،

كمثل من يقتل في سبيل الله من المؤمنين. (١٥٦: ١)

نحوه القرطبي: (٤٣٢: ١)

الفخر الرازي: لم قال: ﴿يَغْيِرُ الْحَقُّ﴾ وقتل

الأنبياء لا يكون إلا على هذا الوجه؛ الجواب من

وجهين:

الأول: أن الإتيان بالباطل قد يكون حقاً، لأن الآتي

هو اعتداه حقاً لشبهة وقعت في قلبه، وقد يأتي به مع

علمه بكونه باطلاً، ولا شك أن الثاني أقبح فقول:

﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أي أنهم قتلوه من

غير أن كان ذلك القتل حقاً في اعتقادهم وخيالهم، بل

كانوا عالمين ببقية، ومع ذلك فقد فعلوه.

وثانيها: أن هذا التكرير لأجل التأكيد، كقوله

تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ»

المؤمنون: ١١٧، ويستحيل أن يكون لدصي الإله الثاني

برهان.

وثالثها: أن الله تعالى لو ذنبهم على مجرد القتل لقالوا:

أليس أن الله يقتلهم، ولكنه تعالى قال: القتل الصادر من

الله قتل بحق، ومن غير الله قتل بغير حق.

فإن قيل: قال هاهنا: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ

الْحَقِّ﴾ ذكر (الحق) بالالف واللام معرفة، وقال في آل

عمران: ٢١، ﴿كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ

الأنبياء بغير حق» نكرة وكذلك في هذه السورة [آل عمران: ١١٢] «وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَقْتُلُونَ» ليسوا سواء» فالفرق؟

الجواب: الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل، قال مالك: «لا يحمل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معاني ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنى بعد إحصان، وقتل نفس بغير حق» فالحق المذكور بحرف التعريف إشارة إلى هذا. وأما الحق المنكر فالمراد به: تأكيد المصوم، أي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يرمقه المسلمون ولا غيره ألبتة.

نحوه الثياهوري: (١: ٢٣٠)

أبو حنيفة: «بغير الحق» متعلق بقوله: «تَقْتُلُونَ» وهو في موضع نصب على الحال من الضمير في «تَقْتُلُونَ» أي تقتلونهم مطلقين. قيل: ويجوز أن تكون متعة لمصدر محذوف، أي قتلًا بغير حق، وعلى كلا الوجهين هو تأكيد.

ولم يرد هذا على أن قتل النبيين ينقسم إلى قتل بحق وقتل بغير حق، بل ما وقع من قتلهم إنما وقع بغير حق، لأن النبي معصوم من أن يأتي أمرًا يستحق عليه فيه القتل. وإنما جاء هذا القيد على سبيل التشنيع لقتلهم والتفصيح لفعلهم مع أنبيائهم، أي بغير الحق عندهم، أي لم يدعوا في قتلهم وجهًا يستحقون به القتل عندهم.

وقيل: جاء ذلك على سبيل التأكيد، كقوله: «وَلَكِنْ تَقْتُلُوا الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» الحج: ٤٦. إذ لا يقع قتل نبي إلا بغير الحق، ولم يأت نبي قط بما يوجب

قتله، وإنما قتل منهم من قُتل كراهة له وزيادة في منزلته. [وأدام نحو الفخر الرازي] (١: ٢٣٧)

أبو السعود: وفائدة التقييد - مع أن قتل الأنبياء يستحيل أن يكون بحق - الإيذان بأن ذلك عندهم أيضًا بغير الحق، إذ لم يكن أحد معتقدًا بحقيقة قتل أحد منهم ^{عليه السلام} وإنما حملهم على ذلك حب الدنيا واتِّباع الهوى والقلوب الضالِّين والاعتداء، كما يُلصِّح عنه قوله تعالى: «ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَقْتُلُونَ» (١: ١٤٦) نحوه البروسوي.

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف] هذه الآم في (الحق) على هذا العهد.

وقيل: الأظهر أنها للجنس، والمراد بغير حق أصلاً بلام الجنس المجهول كالتكثرة، وبؤيده ما في آل عمران: «بغير حق» فيلزم أنه لم يكن حقًا باعتقادهم أيضًا.

ويمكن أن يكون فائدة التقييد إظهار معاييب صهيهم، فإنه قتل النبي ثم جماعة منهم ثم كونه بغير الحق، وهذا أوفق بما هو الظاهر من كون المنهي القتل بغير الحق في نفس الأمر، سواء كان حقًا عند القاتل أو لا، إلا أن الاختصار على القتل بغير الحق عندهم أنسب للتعريض بما هم فيه على ما قيل.

والقول: بأنه يمكن أن يقال: لو لم يُقَيَّد «بغير الحق» لأفاد أن من خواص النبوة أنه لو قتل أحدًا بغير حق لا يُقتل، ففائدة التقييد أن يكون الكلام مفيدًا لما هو المحكم الشرعي، بعيد كما لا يخفى.

قال بعض المتأخرين: هذا كله إذا كان «الغير» بمعنى

الثاني، أي بلا حق، أما إذا كان بمعناه، أي بسبب أمر مغاير للحق، أي الباطل فالتعديد مفيد، لأن قتلهم الثنتين بسبب الباطل وحمايته.

وقريب من هذا ما قاله الفصالح: من أنهم كانوا يقولون: إنهم كاذبون وإن معجزاتهم توريات ويقتلونهم بهذا السبب، وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحق بزعمهم، ولعل ذلك غالب أحوالهم. (٢٧٦: ١)

ابن عاشور، أي بدون وجه معتبر في شريعتهم، فإن فيها «أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنها قتل الناس جميعا» المائدة: ٣٢، فهذا القيد من الاحتجاج على اليهود بأصول دينهم لتخليد مذمتهم، وإلا فإن قتل الأنبياء لا يكون بحق في مجال من الأحوال.

وإنما قال: (الأنبياء)، لأن الرسل لا تُسلط عليهم أعداؤهم، لأنه منافع الحكمة الرسالة التي هي التبليغ. قال تعالى: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا» المؤمن: ٥١، وقال: «وَاللَّهُ يَفْعَلُكَ مِنَ النَّاسِ» المائدة: ٦٧، ومن ثم كان ادعاء النصاري أن عيسى قتله اليهود ادعاء منافيًا لحكمة الإرسال، ولكن الله أنهى مدة رسالته بمحصول المقصد مما أرسل إليه. (٥١٣: ١)

... قالوا أئن جئت بالحق فذبجوها وما كادوا يلقولون.

ابن عباس: الآن تبين لنا الصفة فطلبوها واشتروها بملء مسكها ذهبًا. (١١)

الشعلبي: أي بالوصف التام البين. (٢١٩: ١)
الطوسي: يحتمل أمرين: أحدهما: الآن بسيت الحق، وهو قول قتادة، وهذا يدل على أنه كان فيهم من يشك في أن موسى عليه السلام ما بين الحق.

وقال عبد الرحمن: يريد أنه حين يتنها لهم، قالوا: هذه بقرة فلان. «أئن جئت بالحق» وهو قول من جاوز أنه قبل ذلك لم يحج بالحق على التفصيل، وإن أتى به على وجه الجملة. (٣٠١: ١)

نحوه الطبرسي. (١٣٦: ١)
البغوي: أي: بالبيان التام الشافي الذي لا إشكال فيه، وطلبوها فلم يجدوا بكال وصفها إلا مع الفئ. فاشتروها بملء مسكها ذهبًا. (١٢٩: ١)
نحوه الميمني (٢٢٧: ١)، والشريفي (٧٠: ١).

الزمخشري: أي بحقيقة وصف البقرة، وما بقي إشكال في أمرها. (٢٨٨: ١)
مثله التيسابوري (٣٤٣: ١)، والنسي (٥٥: ١)، والبروسوي (١٦: ١).

ابن عطية: معناه عند من جعلهم عصاة: بسيت لنا غاية البيان، و«جئت بالحق» الذي طلبناه، لا أنه كان يحج قبل ذلك بغير حق، ومعناه عند ابن زيد - الذي حمل محاورتهم على الكفر - الآن صدقت. وأذعنوا في هذه الحال حين بين لهم أنها سائمة، وقيل: إنهم حينئذ مع هذه الأوصاف، قالوا: هذه بقرة فلان.

(١٦٥: ١)
الفخر الرازي: أي الآن بانته هذه البقرة حسن

غيرها، لأنها بقرة عنوان صفراء غير مذكرة بالعمل.

قال القاضي: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جِئْتُ بِالسَّحْقِ﴾ كثر من قيلهم لاحتماله، لأنه يدل على أنهم اعتقدوا فيما تقدم من الأوامر أنها ما كانت حقة. وهذا ضعيف، لاحتمال أن يكون المراد: الآن ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى تميزت من غيرها، فلا يكون كفرًا. (١٢١: ٣)

أبو حيان: ولا يراد به (جئت) أنه كان غائبًا فجاء، وإنما مجازة: خطقت بالحق. قد (بالسحق) متعلق به (جئت) على هذا المعنى، أو تكون الباء للتعدية، فكأنه قال: أجيئت الحق، أي إن الحق كان لم يجئنا فأجيئته. وهنا وصف محذوف تقديره: بالحق المبين. أي الواضح الذي لم يبق معه إشكال، واحتيج إلى تقدير هذا الوصف، لأنه في كل محاورة حاورها معهم جاء بالحق، فلم يقدّر لفظ الوصف لما كان لتقديرهم بحسبه بالحق بهذا الظرف الخاص فائدة.

وقد ذهب قتادة إلى أنه لا وصف محذوف هنا، وقال: كفروا بهذا القول، لأن نبي الله - ﷺ - وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام - كان لا يأتيتهم إلا بالحق في كل وقت. وقالوا: ومعنى (بالسحق) بحقيقة نمت البقرة، وما بقي فيها إشكال. (٢٥٧: ١)

أبو السعود: أي بحقيقة وصف البقرة: بحيث ميّزتها عن جميع ما عداها. ولم يبق لنا في شأنها اشتباه أصلاً، بخلاف المرتين الأوليين، فإن ما جئت به فيها لم يكن في التبيين بهذه المرتبة.

ولعلهم كانوا قبل ذلك قد رأوها ووجدوها جامعة

لجميع ما فصل من الأوصاف المشروحة في المرات الثلاث. من غير مشارك لها فيما عدا في المرة الأخيرة، وإلا فن أين عرفوا اختصاص الثبوت الأخيرة بها دون غيرها. (١٤٦: ١)

الألويسي: أي أظهرت حقيقة ما أمرنا به. قد (الحق) هنا بمعنى الحقيقة، وقيل: بمعنى الأمر المقضي أو اللازم. وقيل: بمعنى القول المطابق للواقع. ولم يريدوا أن ما سبق لم يكن حقًا بل أرادوا أنه لم يظهر الحق به كمال الظهور، فلم يبيّن بالحق، بل ما أوما إليه، فعمل هذه الأقوال لم يكفروا بهذا القول.

وأجروا فتادة على ظاهره، وجعله متضمنًا أن ما جئت بهم من قبل كان باطلاً، فقال: إنهم كفروا بهذا القول، وبالأولى عدم الإكفار. (٢٩١: ١)

أبو السعود: أرادوا به (الحق) الأمر الثابت الذي لا احتمال فيه، كما تقول جاء بالأمر على وجهه، ولم يريدوا من الحق ضد الباطل، لأنهم ما كانوا يكذبون بينهم.

فإن قلت: لماذا ذكر هنا بلفظ (الحق)؟ وهلا قيل قالوا: ﴿الَّذِينَ جِئْتُ﴾ بالبيان أو بالتبني؟

قلت: لعل الآية حكمت معنى ما عبر عنه اليهود لموسى بلفظ هو في لغتهم محتمل الوجهين، فعكس بما برادفه من المربية، تنبيها على قلة اهتمامهم بانتفاء الألفاظ التريية، في مخاطبة أنبيائهم وكبرائهم، كما كانوا يقولون للنبي ﷺ: (زاعجا) فنهينا نحن عن أن نقوله بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا زَاعِجًا وَقُولُوا

تعالى ذكره القرآن الذي أنزله إلى محمد ﷺ. (٤١٩:١)
 الفخر الرازي: أما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا نَعْتَمُ﴾ فهو كإشارة إلى ما يدل على وجوب الإيمان بمحمد ﷺ، وبيانه من وجهين:

الأول: ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أنه لما ثبت نبوة محمد ﷺ بالمعجزات التي ظهرت عليه، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أخبر أن هذا القرآن منزل من عند الله تعالى وأنه أمر المكلفين بالإيمان به، وكان الإيمان به واجباً لا محالة. وعند هذا يظهر أن الإيمان ببعض الأنبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الأنبياء وبعض الكتب محال.

الثاني: ما دلّ عليه قوله: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا نَعْتَمُ﴾ وظهيره من وجهين:

الأول: أن محمداً صلوات الله وسلامه عليه لم يتعلم علماً ولا استفاد من أستاذ، فلما أتى بالمحكايات والقصاص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت أصلاً، علمنا أنه عليه الصلاة والسلام إنما استفادها من الوحي والتّزليل.

الثاني: أن القرآن يدلّ على نبوة محمد ﷺ، فلما أخبر الله تعالى عنه أنه مصدق للتوراة، وجب اشتغال التوراة على الإخبار عن نبوته، وإلا لم يكن القرآن مصدقاً للتوراة بل مكذباً لها، وإذا كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الإيمان بالتوراة، لزمهم من هذه الجهة وجوب الإيمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام. (١٨٥:٣)

انظرنا: البقرة: ١٠٤، وهم لقلة جدارتهم بفهم الشرائع قد توحّشوا أن في الأمر بذبح بقرة دون بيان صفاتها تفصيلاً، كأنهم ظنوا الأمر بالذبح كالأمر بالشراء، فجعلوا يستوصفونها بجميع الصفات، واستكملوا موسى لما بين لهم الصفات التي تختلف بها أغراض الناس في الكسب للبقر، ظناً منهم أن في علم النبي بهذه الأغراض الدنيوية كمالاً فيه، فلذا مدحوه بعد البيان بقولهم: ﴿الْأَنْسَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ كما يقول المحتجّن للتلميذ بعد جمع صور السؤال: الآن أصبت الجواب.

ولعلمهم كانوا لا يفرقون بين الوصف الطردي وغيره في التشريع، فليحذر المسلمون أن يقعوا في فهم الذين على شيء مما وقع فيه أولئك، ودعوا لأجله.

فضل الله: فإن هذه الأوصاف المتعددة نضعنا في موقع الوضوح الذي لا مجال فيه للعبارة والاستنباط، ولم يملكوا سؤالاً جديداً. (٨٧:٢)

٥- وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا نَعْتَمُ. البقرة: ٩١
 ابن عباس: يعني القرآن. (١٤)
 مثله الثعلبي (١: ٢٣٦)، والمأوردي (١: ١٥٩)،
 والعلوسي (١: ٣٥١)، والبغوي (١: ١٤٣)، وابن عطية (١: ١٧٩)، والطبرسي (١: ١٦١).

الطبرسي: أي ما وراء الكتاب الذي أنزل عليهم من الكتب التي أنزلها الله إلى أنبيائه الحق، وإنما يعني بذلك

الْقُرْطُبِيُّ: «وَهُوَ الْحَقُّ» ابتداء وخبر.

(٢٩: ٢)

أَبُو حَيَّانَ: (هُوَ) عائد على القرآن أو على القرآن والإجماع، لأن كتب الله يصدق بعضها بعضاً.

(٣٠٧: ١)

أَبُو الشَّعْوَدِ: أي المعروف بالحقيقة بأن يخص به اسم الحق على الإطلاق، حال من فاعل (يكفرون).

(١٦٥: ١)

مثله البرُوسِيُّ.

الْأَلُوسِيُّ: الضمير عائد لما وراءه حال منه، وقيل:

من فاعل «يَكْفُرُونَ»، والجملة الحالية المقرنة بالواو

لا يلزم أن يعود منها ضمير إلى ذي الحال، كجاء زيد

والشمس طالعة. وعلى فرض لزوم يفرز وجود

الضمير فيها هو من تحتها منزلة وجوده فيها، والخبر

وهم مقارنون لحقيته، أي عالمون بها، وهو أبلغ في الدّم

من كفرهم بما هو حق في نفسه، والأول أولى لظهوره.

ولا تغتور تلك الأبلغية عليه أيضاً إذ تعريف الحق

للإشارة إلى أن المحكوم عليه مسلم الاتصاف به، معروفة

من قبيل: والدك العبد، فيفيد أن كفرهم به كان لجرد

العناد.

وقيل: التّريف لزيادة التّوبيخ والتّجهيل، بمعنى أنه

خاصّة الحقّ الذي يقارن تصديق كتابهم. ولو لا الحال

أعني «مُضَدَّقًا» لم يستقم المحصر، لأنّه في مقابلة

كتابهم، وهو حقّ أيضاً.

وليه أنه لا يستقيم ولو لوحظ الحال بناءً على

تخصيص ذي الضمير بالقرآن، لأن الإجماع حقّ مصدّق للتّوراة أيضاً، نعم لو أريد به (الحقّ) الثابت المقابل للنسوخ، لاستقام المحصر مطلقاً إلا أنّه بعيد.

(٣٢٤: ١)

ابن عاشور: وجملة «وَهُوَ الْحَقُّ» حالية.

واللّام في (الحقّ) للجنس، والمقصود اشتهار المسند إليه بهذا الجنس، أي وهو المشتهر بالحقيّة المسلّم ذلك له.

فليست اللّام هنا مفيدة للمحصر، لأنّ تعريف المسند

باللّام لا تنطرد إفادته المحصر على ما في «دلائل

الإعجاز».

وقيل: يفيد المحصر باعتبار القيد، أعني قوله:

«مُضَدَّقًا» أي هو المتحصّر في كونه حقّاً مع كونه

مصدقاً، فإنّ غيره من الكتب الشّاهوية حقّ لكنه ليس

مصدقاً لما هو حقّ.

ولعلّ صاحب هذا التفسير يعتبر الإجماع غير

متمرّض لتصديق التّوراة بل مقتصرًا على تحليل بعض

المحرّمات، وذلك يشبه عدم التّصديق، في الآية حدّثني

إسرائيل عن مقابلة القرآن بمثل ما قابلوا به الإجماع،

وزيادة في توبيخهم.

(٥٩٠: ١)

٦- وَهُوَ كَبِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ

إِيمَانِكُمْ كَفَارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ

لَهُمُ الْحَقُّ.

ابن عباس: في كتابهم أن محمداً ودينه ونعمته

وصفته هو الحقّ.

(١٦)

قَتَادَةَ : من بعد ما تبين لهم أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ،
والإسلام دين الله . (الطَّبْرِيُّ ١ : ٤٨٩)

نحوه أبو العالية وابن زَيْد (الطَّبْرِيُّ ١ : ٤٨٩) ،
والطَّبْرِيُّ (١ : ١٨٥) .

السُّدِّي : الحق : هو مُحَمَّدٌ ﷺ ، فبين لهم أَنَّهُ هو
الرسول . (الطَّبْرِيُّ ١ : ٤٨٩)

الطَّبْرِيُّ : أي من بعد ما تبين هؤلاء الكثير من أهل
الكتاب الذين يؤفكون أَنَّهُم يردونكم كفارًا من بعد
إيمانكم الحق ، في أمر مُحَمَّدٍ ﷺ وما جاء به من عند ربه ،
والملة التي دعا إليها ، فأضاء لهم أَنَّ ذلك الحق الذي
لا يمترون فيه . (١ : ٤٨٩)

الثعلبي : في التوراة : أَنَّ مُحَمَّدًا صادق ودينه حق .

(٢٥٨ : ٢٢)

الماوردي : يعني من بعد ما تبين لليهود أَنَّ مُحَمَّدًا
نبي صادق ، وَأَنَّ الإسلام دين حق . (١ : ١٧٣)

البيهقي : في التوراة : أَنَّ قول مُحَمَّدٍ ﷺ صادق ودينه
حق . (١ : ١٥٥)

ابن عَطِيَّة : (السنن) المراد به في هذه الآية : نبوة
مُحَمَّدٍ ﷺ ، وصحة ما المسلمون عليه . (١ : ١٩٦)

القرطبي : أي من بعد ما تبين الحق لهم وهو
مُحَمَّدٌ ﷺ ، والقرآن الذي جاء به . (٢ : ٧١)

البروسوي : أي من بعد ما ظهر لهم أَنَّ مُحَمَّدًا
رسول الله ، وقوله حق ودينه حق بالمعجزات والنسب

المذكورة في التوراة . (١ : ٢٠٤)

نحوه الأوسمي . (١ : ٣٧٥)

٧- الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ .

آل عمران : ٦٠

ابن عباس : هو الخبر الحق . (٤٨)

القراء : أي هو الحق ، أو ذلك الحق فلا تتر .

(١ : ٢٢٠)

أبو عُبَيْدَةَ : انقضى الكلام الأول ، واستأنف فقال :

(١ : ٩٥)

﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

الطَّبْرِيُّ : هو الخبر الذي هو من عند ربك .

(٣ : ٢٩٧)

الزجاج : مرفوع على أَنَّهُ خبر ابتداء محذوف .

المعنى الذي أنبأناك به في قصة عيسى عليه السلام هو الحق من

(١ : ٤٢٢)

ربك .

الثعلبي : انقل قول القراء وابن عُبَيْدَةَ ثم قال :

وقيل : بإظهار فعل . أي حال الحق ، وإن شئت

رضته بالضمّة ونويت تقديمًا وتأخيرًا ، تقديره : من

ربك الحق ، كقولهم : منك يدك ، وإن كان مثلاً . (٣ : ٨٤)

الطوسي : وإنما قال : ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ ولم

يقتصر على قوله : « ذلك الحق » ﴿ فَلَا تَكُنْ مِنَ

الْمُتَمَرِّينَ ﴾ لأن في هذه الآية دلالة على أَنَّهُ الحق ، لأنّه

من ربك . ولو قال : « ذلك الحق فلا تكن من المتأمرين » لم

(٢ : ٤٨٣)

يحد هذه الفائدة .

البيهقي : أي هو الحق . وقيل : بجاءك الحق من

(١ : ٤٤٩)

ربك .

السيبدي : ما قلت لك من قصة عيسى هي صادقة

ونبأ من الله عز وجل . والحق ما قال الله تعالى . لا الذي

والقول الثاني: أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل، وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا بيان لهذه المسألة، ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة، والله أعلم. (٨١: ٨)

أبو حنيفة، جملة من مبتدأ وخبر أخبر تعالى أن الحق - وهو الشيء الثابت الذي لا شك فيه - هو وارد إليك من ربك، فجميع ما أنبأ به حق، فدخل فيه قصة عيسى وآدم وجميع أنبائه تعالى.

ويجوز أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف، أي «هو» أي خبر عيسى في كونه خلق من أم فقط هو الحق، و«مِنْ رَبِّكَ» حال أو خبر ثان أخبر عن قصة عيسى بأنما حق، ومع كونها حقا فهي إخبار صادر عن الله. (٤٤٦: ١١)

أبو حنيفة، خبر مبتدأ محذوف، أي هو الحق، أي ما قصصنا عليك من نبأ عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه، والظرف إما حال، أي كائنا من ربك، أو خبر ثان، أي كائن منه تعالى.

وقيل: هما مبتدأ وخبر، أي الحق المذكور من الله تعالى، والتمريض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطب لتعريفه عليه الصلاة والسلام، والإيهام بأن تنزيل هذه الآيات الحقة، الناطقة بكنه الأمر، تربية له عليه الصلاة والسلام، ولطف به. (٣٧٨: ١)

الآلوسي: خبر محذوف، أي هو الحق، وهو راجع إلى البيان، والفصل المذكور سابقا، والجواز والمجرور حال من الضمير في الخبر.

يقول التصاري في قصة عيسى. وجائز أن يكون (الحق) ابتداء و«مِنْ رَبِّكَ» خبر ابتداء. والمعنى: الحق في ذلك بل في الأمور كلها ما يكون مصدره من الله عز وجل. (١٤٦: ٢)

نحوه الثيسابوري (٣: ٨، ٢)، والجزوسي (٢: ٤٤).

الزمخشري: الحق من ربك خبر مبتدأ محذوف، أي هو الحق، كقول أهل خبر: محمد والخميس.

ابن عطية: «الحق مِنْ رَبِّكَ» رفع على الابتداء، وخبره فيما يتعلق به قوله: «مِنْ رَبِّكَ» أم الحق ذلك أو ما قلناه لك، ويجوز أن يكون خبر ابتداء، تقديره: هذا الحق. (٤٤٦: ١١)

الطبرسي: «الحق مِنْ رَبِّكَ» أي هذا هو الحق من ربك، أضاف إلى نفسه تأكيداً وتعليلاً، أي هو الحق لأنه من ربك. (٤٥٢: ١)

الفخر الرازي: [نقل أقوال الفراء وأبي عبيدة والزجاج ثم قال:]

وقال آخرون: (الحق) رُفِعَ بإخبار فعل، أي جاءك الحق.

وقيل أيضاً: إنه مرفوع بالصفة، وفيه تقديم وتأخير، تقديره: من ربك الحق فلا تكن. [إلى أن قال:] في الحق تأويلان:

الأول: قال أبو مسلم [وذكر نحو الميمني في خبر عيسى]

وَيُؤْزَرُ أَنْ يَكُونَ (الْحَقُّ) مَبْتَدَأً وَ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ خَيْرُهُ، وَرُجِّحَ الْأَوَّلُ بِأَنَّ الْمَقْصُودَ الدَّلَالَةَ عَلَى كَوْنِ عَيْسَى مَخْلُوقًا كَأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ الْحَقُّ، لَا مَا يَزْعُمُهُ النُّصَارَى.

وَتَطْبِيقُ كَوْنِهَا مَبْتَدَأً وَخَيْرٌ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى لَا يَتَأْتِي إِلَّا بِتَكْلُفٍ إِيرَادَةِ أَنَّ كُلَّ حَقٍّ، أَوْ جَنَسٍ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى، وَمِنْ جِهَتِهِ هَذَا الشَّأْنُ، أَوْ حَمْلِ اللَّامِ عَلَى الْعَهْدِ بِإِيرَادَةِ الْحَقِّ الْمَذْكُورِ.

وَلَا يَخْفَى مَا فِي التَّمَرُّضِ لِمَتَوَانِ الزُّبُودَةِ مَعَ الْإِضَافَةِ إِلَى ضَمِيرِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّطَافَةِ الظَّاهِرَةِ. (٣: ٧٨٧)

الطَّبَاطِبَاتِيُّ: تَأْكِيدٌ لِمُضْمُونِ الْآيَةِ السَّابِقَةِ بِعَدِّ تَأْكِيدِهِ بِ(إِنَّ) وَنَحْوِهِ، نَظِيرُ تَأْكِيدِ تَفْصِيلِ الْفَعْلَةِ بِهَوَاشِدِ ﴿ذَلِكَ نَقُولُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْمُبْتَدِئِ﴾ آل عمران: ٥٨، وَفِيهِ تَطْبِيقٌ لِنَفْسِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِأَنَّهُ عَلَى الْحَقِّ، وَتَشْجِيعٌ لَهُ فِي الْحَاجَةِ.

وَهَذَا أَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ مِنْ أَوَّلِ الْبَيِّنَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ، حَيْثُ قَيَّدَ (الْحَقُّ) بِ(مِنْ) الدَّالَّةِ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ دُونَ غَيْرِهِ، بِأَنَّهُ يُقَالُ: الْحَقُّ مَعَ رَبِّكَ، لِمَا فِيهِ مِنْ شَائِبَةِ الشُّرْكِ وَنَسَبَةِ الْعِزِّ إِلَيْهِ تَعَالَى بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ.

وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْأَفْصَاوِيلَ الْحَقَّةَ وَقَضَايَا النَّفْسِ الْأُمْرِيَّةِ النَّاتِجَةَ كَائِنًا مَا كَانَتْ - وَإِنْ كَانَتْ ضَرُورِيَّةً - غَيْرَ مُمَكِّنَةِ التَّنْفِيرِ عَمَّا هِيَ عَلَيْهِ، كَقَوْلِنَا: الْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ، وَالوَاحِدُ نِصْفُ الْاِثْنَيْنِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ، إِلَّا أَنَّ الْإِنْسَانَ إِنَّمَا يَقْتَنِصُهَا مِنَ الْخَارِجِ الْوَاقِعِ فِي الْوُجُودِ، وَالْوُجُودُ كُلُّهُ مِنْهُ

تَعَالَى، فَالْحَقُّ كُلُّهُ مِنْهُ تَعَالَى، كَمَا أَنَّ الْخَيْرَ كُلُّهُ مِنْهُ، وَلِذَلِكَ كَانَ تَعَالَى لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ. فَإِنَّ فَعْلَ غَيْرِهِ إِنَّمَا يَصَاحِبُ الْحَقَّ إِذَا كَانَ حَقًّا، وَأَمَّا فَعْلُهُ تَعَالَى فَهُوَ الْوُجُودُ الَّذِي لَيْسَ الْحَقُّ إِلَّا صُورَتُهُ الْعِلْمِيَّةُ.

(٣: ٢٦٣)

مَكَارِمُ الْقَسِيرَازِيِّ: فِي «الْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ» لِلْمُفَسِّرِينَ رَأْيَانٌ:

الْأَوَّلُ: أَنَّ الْجُمْلَةَ مَبْتَدَأٌ وَخَيْرٌ، وَبِذَلِكَ يَكُونُ الْمَعْنَى: الْحَقُّ دَائِمًا مِنْ رَبِّكَ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَقَّ هُوَ الْحَقِيقَةُ، وَالْحَقِيقَةُ هُوَ الْوُجُودُ، وَكُلُّ وَجُودٍ نَاشِئٌ مِنْ وَجُودِهِ. لِذَلِكَ فَكُلُّ بَاطِلٍ عَدَمٌ، وَالْعَدَمُ غَرِيبٌ عَلَى ذَاتِهِ.

الثَّانِي: أَنَّ الْجُمْلَةَ خَيْرٌ لِمَبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ، تَقْدِيرُهُ: تِلْكَ الْأَخْبَارُ، أَيْ تِلْكَ الْأَخْبَارُ الَّتِي أَنْزَلْنَاهَا عَلَيْكَ حَقَائِقُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ: أَيْ: هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ، فَهُوَ مَصْدَرُ الْحَقِّ فِي كُلِّ مَفْرَدَاتِهِ، لِأَنَّهُ مَصْدَرُ الْخَلْقِ كُلُّهُ وَالْوُجُودُ كُلُّهُ، فَكُلُّ شَيْءٍ مَرْبُوبٌ لَهُ، وَكُلُّ شَيْءٍ مَكْشُوفٌ عِنْدَهُ. (٦: ٥٩)

أَيْ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْقُلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ...

آل عمران: ١٠٨

ابن عَبَّاسٍ: لِبَيَانِ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ. (٥٣)

الطَّبَرِيُّ: بِالصَّدْقِ وَالْيَقِينِ. (٤: ٤٦)

الطُّوسِيُّ: إِنَّمَا قَالَ: «آيَاتُ اللَّهِ تَنْقُلُوهَا عَلَيْكَ

بِالْحَقِّ» قَتِيدَهُ بِ(الْحَقِّ) لِأَنَّهُ لَمْ يَحَقِّقِ الْوَعِيدَ بِأَنَّهُ وَاقِعٌ لِمَحَالَّةٍ، نَحْنُ عَنْهُ حَالِ الظُّلْمِ كَعَادَةِ أَهْلِ الْخَيْرِ،

ليكون الإنسان على بصيرة في سلوك الضلالة مع الحلال أو الهدى مع النجاة، ومعنى ﴿تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ أي معاملتي حق.

ويحتمل أن يكون المراد: (تتلوها) المعنى الحق، لأن معنى التلاوة حق، من حيث يتعلق معتقدها بالشيء على ما هو به. (٢: ٥٥٤)

الواحدى: بأنها حق. (١: ٤٧٦)
الْمُخْشَرِي: بالحق والعدل من جزاء الحسن والمسيء، بما يستوجبانه. (١: ٤٥٤)
نحوه التَّسْوِي: (١: ١٧٥)

ابن عطية: معناه بالإخبار الحق، ويحتمل أن يكون المعنى: ﴿تَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ مُضْتَنَّةُ الْأَهَامِيلِ الَّتِي هِيَ «حق» في أنفسها، من كرامة قوم، وتعذيب آخرين. (١: ١٧٥)

الْعَبْرِي: بالحكمة والصواب. (١: ٤٨٥)
الْمُخْشَرِي: فيه وجهان:
الأول: أي ملتبسة بالحق والعدل من أجزاء الحسن والمسيء بما يستوجبانه.

الثاني: (بالحق)، أي بالمعنى الحق، لأن معنى التلوي حق. (٨: ١٨٥)

نحوه الشَّرِيبي (١: ٢٣٩)، والسيابوري (٤: ٣٣).
أبو الشعثود: حال مؤكدة من فاعل ﴿تَتْلُوهَا﴾ أو من مفعوله، أي ملتبيين، أو التلاوة ملتبسة بالحق والعدل، ليس في حكمها شائبة جور، ينقص ثواب الحسن أو بزيادة عقاب المسيء، أو بالعقاب من غير

جُرم، بل كل ذلك موقى لهم حسب استحقاقهم بأعمالهم، بموجب الوعد والوعيد. (٢: ١٦)
نحوه البروسوي. (٢: ٧٧)

الألوسي: أي ملتبسة أو ملتبيين بالصدق أو بالعدل في جميع ما دلت عليه تلك الآيات وعطفت به، فالظرف في موضع الحال المؤكدة من الفاعل أو المفعول. (٤: ٢٦)

ابن عاشور: الباء في قوله: (بالحق) للملابسة، وهي ملابسة الإخبار للمغير عنه، أي لما في نفس الأمر والواقع، فهذه الآيات بينت عقائد أهل الكتاب وفصلت لمجواهم في الدنيا والآخرة. (٣: ١٨٧)

الطَّبَاطِبَائِي: الظرف متعلق بقوله: ﴿تَتْلُوهَا﴾ والمادة تكون التلاوة تلاوة حق، من غير أن يكون باطلاً. (١: ١٧٥)
الطَّبَاطِبَائِي: ليس متعلقاً بـ «الآيات» باستتمام معنى الوصف فيه، أو مستقر متعلق بمقدر، والمعنى: أن هذه الآيات -الكاشفة عن ما يصنع الله بالطائفتين: الكافرين والشاكرين- مصاحبة للحق من غير أن تجري على نحو الباطل والظلم، وهذا الوجه أوفق لما يتعقبه من قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِرَبِّهِ ظَلَمًا﴾. (٣: ٣٧٥)

٩- وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا...

المائدة: ٢٧
ابن عباس: بالقرآن. (٩٢)
الْمُخْشَرِي: تلاوة ملتبسة بالحق والصدق، أو أتله نبأً ملتبساً بالصدق، موافقاً لما في كتب الأولين أو

بالفرض الصحيح، وهو تقييح الحسد، لأنّ المشركين وأهل الكتاب كلّهم كانوا يحسدون رسول الله ﷺ ويبنون عليه، أو أثل عليهم وأنت محقّ صادق.

(٦٠٦: ١)

نحوه التّسنيّ (١: ٢٨٠)، والشّريفيّ (١: ٣٦٩)، والبرّوسويّ (٢: ٣٧٩).

الطّبرسيّ: أي بالصدق.

(١٨٢: ٢)

نحوه القاسميّ.

الطّهر الرازيّ: قوله: (بالحقّ) فيه وجوه:

الأول: (بالحقّ) أي تلاوة متبسة بالحقّ والصّحة

من عند الله تعالى.

الثاني: أي تلاوة متبسة بالصدق والحقّ، والمراد بها في التّوراة والإنجيل.

الثالث: (بالحقّ) أي بالفرض الصحيح، وهو

تقييح الحسد، لأنّ المشركين وأهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله ﷺ ويبنون عليه.

الرابع: (بالحقّ) أي ليعتبروا به لايحملوه على اللّعب والباطل، مثل كثير من الأقاصيص التي لا فائدة فيها، وإنّما هي طو الحديث. وهذا يدلّ على أنّ المقصود بالذّكر من الأقاصيص والقصص في القرآن: العبرة لا مجرد الحكاية، وظيّره قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ يوسف: ١١١.

(٢٠٤: ١١)

نحوه النّيسابوريّ.

أبوحيان: يحتمل قوله: (بالحقّ) أن يكون حالاً

من الضّمير في (وَأَثَلُ) أي مصحوباً بالحقّ، وهو الصّدق الذي لا شكّ في صحّته. أو في موضع الصّفة لمصدر محذوف، أي تلاوة متبسة بالحقّ، والعامل في (أَثَلُ) (تَبَأَ) أي حديثها وقصّتها في ذلك الوقت. (٤٦١: ٣)

أبو الشعثه: (بالحقّ) متعلّق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف، أي تلاوة متبسة بالحقّ والصّحة، أو حالاً من فاعل (أَثَلُ) أو من مفعوله، أي متبساً أنت، أو أثل بهاها بالحقّ والصدق حسبما تقرّر في كتب الأوّلين.

(٢٥٩: ٢)

نحوه الآلوسيّ.

ابن عاشور: الباء في قوله: (بالحقّ) للسّلاسة

متعلّقاً بـ (أَثَلُ). والمراد بالحقّ هنا: الصّدق من حقّ الشيء إذا ثبت. والصدق هو الثّابت، والكذب لا يثبت

له في الواقع، كما قال: ﴿لَقَدْ نَفَخْنَا غَيْلَةً نَّبَاهُمْ بِالْحَقِّ﴾ الكهف: ١٣.

ويصحّ أن يكون (الحقّ) ضدّ الباطل، وهو الجحد غير الهزل، أي أثل هذا النّبأ متبساً بالحقّ، أي بالفرض الصحيح لا مجرد التّفكّه واللّهو.

ويحتمل أن يكون قوله: (بالحقّ) مشيراً إلى ما خفّ بالقصة من زيادات زادها أهل القصص من بني إسرائيل، في أسباب قتل أحد الأخوين أخاه. (٨٢: ٥) مكارم الشّيرازيّ: وأصل استخدام كلمة

(بالحقّ) في هذه الآية جاء للإشارة إلى أنّ القصة المذكورة قد أضيفت لها خرافات مختلفة، ولبيان أنّ القرآن الكريم جاء بالقصة الحقيقية التي حصلت بين

ولدي آدم ﷺ.

(٥٩٩: ٣)

فيكون المعنى أن حالهم في هذا الإنكار سيؤول إلى الإقرار؛ وذلك لأنهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب، قال الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾.

لأن قيل: هذا الكلام يدل على أنه تعالى يقول لهم: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ وهو كالمناقض لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْفُرُ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٧٧.

والجواب: أن يحتمل قوله: ﴿وَلَا يَكْفُرُ اللَّهُ﴾ أي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع، وعلى هذا التقدير يزول التناقض. ثم إنه تعالى بين أنه إذا قال لهم: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾؟ قالوا: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ المقصود أنهم يعترفون بكونه حقاً مع القسم واليمين. (١٢: ١٩٦) **القرطبي**: تقرير وتوبيخ، أي أليس هذا البعث كما نؤمن بوجوده؟ ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾. ويؤكدون اعتقادهم بالقيامة بعدهم ﴿وَرَبِّنَا﴾.

وقيل: إن الملائكة تقول لهم بأمر الله: أليس هذا البعث وهذا العذاب حقاً فيقولون: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ إنه حق. (٦: ٤١١)

النبسايوري: لسائل أن يقول: ماذا قال لهم ربهم إذ وقفوا عليه؟ فأجيب ﴿قَالَ أَلَيْسَ هَذَا﴾ الذي عاينتموه من حديث البعث والجزاء (بالحق) الذي حدثتموه ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾، وفيه دليل على أن حالهم في الإنكار سيؤول إلى الإقرار. (٧: ٩٣)

أبو حيان: [نقل قول الزمخشري ثم قال:] ويحتمل عندي أن تكون الجملة حالية، التقدير: إذ وقفوا على ربهم قائلاً لهم: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾

١٠- وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ. الأنعام: ٣٠.

ابن عباس: أليس هذا العذاب والبعث بعد الموت حق. (١٠٨)

نحوه البخوي (٢: ١١٩)، والمنجد (٣: ٣٣٣)، والشربيني (١: ٤١٦)، والبزوصوي (٣: ٢٦).

الطبري: أليس هذا البعث والتشريع بعد المساء الذي كنتم تنكرونه في الدنيا حقاً فأجابوا له ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾ والله إنه لحق. (٧: ١٧٨)

الطوسي: يعني ما وعدهم به، فيقولون: (بلى) لأنهم شاهدوا العقاب والثواب، ولم يشكوا فيها. (٤: ١٢٦)

القشيري: وحين يقول لهم: أليس هذا بالحق؟ يقرّون كارهين، ويصرخون بالثبوت عن كل غير.

(٢: ١٦٣) **الزمخشري**: وهذا تعبير من الله تعالى لهم على التكذيب، وقولهم لما كانوا يسمعون من حديث البعث والجزاء: ما هو بحق وما هو إلا باطل. (٢: ١٣)

نحوه النسي. (٢: ٩)

الفخر الرازي: المقصود من هذه الآية أنه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى: أنهم يُنكرون القيامة والبعث في الدنيا، ثم بين أنهم في الآخرة يقرّون به.

والإشارة بـ(هَذَا) إلى البعث ومتعلقاته. (١٠٦: ٤)

أبو السجود: تقرئنا لهم على تكذيبهم لذلك، وقولهم عند سماع ما يتعلق به: ما هو بحق وما هو باطل. (٣٧١: ٢)

الآلوسي: «آلَيْسَ هَذَا» أي البعث وما يتبعه (بِالْحَقِّ) أي حقًا لا باطلًا كما زعمتم.

وقيل: الإشارة إلى العقاب وحده، وليس بنيء، ولا دلالة في (فَذُوقُوا) عند أرباب الذوق على ذلك، والهمزة للتفريع على التكذيب. (١٣١: ٧)

القاسمي: «قَالَ آلَيْسَ هَذَا» أي المعاد (بِالْحَقِّ) تقرئنا لهم، وردًا لما يستوهمون عند الرد «قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا» أي إنه لحق وليس باطل، كما كنا ظننَّ. أكدوا اعترافهم باليمين إلهارًا لكمال يقينهم بحقيقته، وأيضًا لما يصدر ذلك عنهم بالرغبة والنشاط، طمعًا في حبه. (٢٢٨٢: ٦)

رشيد رضا: إدخال الباء على (الحق) يفيد تأكيد المعنى، أي قال لهم ربهم: أليس هذا الذي أنتم فيه من البعث هو الحق الذي لا ريب فيه. [ثم أدام نحو القاسمي] (٣٥٨: ٧)

سيد قطب: أليس هذا بالحق؟ وهو سؤال مجازي ويذنب. (١٠٧١: ٢)

ابن عاشور: وجلة: «قَالَ آلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ» استئناف بياني، لأن قوله: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَعُوا» قد أذن بمشهد عظيم مهول، فكان من حق السامع أن يسأل: ماذا لقوا من ربهم؟ فيجاب: «قَالَ آلَيْسَ هَذَا

بِالْحَقِّ...»

والإشارة إلى البعث الذي عاينوه وشاهدوه، والاستفهام تقرير ي دخل على نبي الأمر المقرر به، لاختيار مقدار إقرار المسؤول، فلذلك يُسأل عن نبي ما هو واقع، لأنه إن كان له مطمع في الإنكار تذرّع إليه بالثني الواقع في سؤال المقرر، والمقصود: أهذا حق، فإنهم كانوا يزعمونه باطلًا، ولذلك أجابوا بالحرف الموضوع لإبطال ما قبله وهو (بَلَىٰ) فهو يعطل الثني، فهو إقرار بوجوه الحق، أي بلى هو حق.

وأكدوا ذلك بالقسم تحقيقًا لاعتراخهم للمعترف به، لأنه معلوم له تعالى، أي تُقر ولا تشك فيه، فلذلك تُقسم عليه. وهذا من استعمال القسم لتأكيد لازم فائدة الخبر. (٦٤: ٦)

١١... إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضِ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاضِلِينَ. الأنعام: ٥٧ راجع: ق ص ص: «يَقُضِ».

١٢... ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ فَوَلَّيَهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاكِمِينَ. الأنعام: ٦٢

ابن عباس: وتيمم بالثواب والعقاب بالحق والعدل. ويقال: مولا هم الحق معبودهم بالحق، ولكن لم يعبدوه بالحق غاية عبادته، وكل معبود غير الله باطل. (١١١)

الساوري: و(الْحَقِّ) هنا يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الحق هو من أسمائه تعالى.

والثاني: لأنه مستحق الرتبة عليه.

والثالث: لحكمه فيهم بالرتبة. (١٢٥: ٢)

الْبَلْخِي: (الحق): اسم من أسماء الله.

(الطوسي: ٤: ١٧١)

الطُوسِي: وهو خفض، لأنه نعت لله، ويجوز الرفع

على معنى: الله مولاهم الحق، ويجوز أن يُنصب على

معنى: يعني مولاهم، والقراءة بالخفض. (١٧١: ٤)

الرَّمْثُشَرِي: (الحق): العدل الذي لا يحكم إلا

بالحق. وقرئ (الحق) بالنصب على المدح، كقولك:

الحمد لله الحق. (٢٥: ٢)

ابن عَطِيَّة: وقوله: (الحق) نعت له (مؤلفهم)

ومعناه الذي ليس بباطل ولا مجاز، وقرأ الحسن بن أبي

الحسن والأعمش (الحق) بالنصب، وهو على المدح

ويصح على المصدر. (٣٠١: ٢)

الطُّبْرَسِي: و(الحق): اسم من أسماء الله تعالى.

واختلف في معناه، فقيل: الحق إن أمره كله حق

لا يشوبه باطل، وجد لا يجاوره هزل، فيكون مصدراً

وصف به، نحو قولهم: رجل عدل، [ثم استشهد بشعر]

وقيل: إن (الحق) بمعنى الحق، كما قيل: غياث بمعنى

مُنِيث، وقيل: إن معناه الثابت الباقي الذي لا فناء له.

وقيل: معناه ذو الحق، يريد أن أفضاله وأقواله حق.

(٣١٣: ٢)

نحوه ابن عاشور.

الْقُرْطُبِي: أي خالقهم ورازقهم وباعثهم ومالكهم.

(الحق) بالخفض قراءة الجمهور، على التثنية والصفة

لاسم الله تعالى، وقرأ الحسن (الحق) بالنصب على

إضمار أعني، أو على المصدر، أي حقاً. (٧: ٧)

الشُّرَيْبِي: أي الثابت الولاية، وكل ولاية غير

ولاية تعالى عدم. (١٢٦: ١)

أبو الشعثود: (الحق): الذي لا يقضي إلا بالعدل.

وقرئ بالنصب على المدح. (٣٩٥: ٢)

نحوه البروسوي (٤٦: ٣)، والقاسمي (٢٣٥٠: ٦).

الألوسي: أي العدل أو مظهر الحق أو الصادق

الوعد. ذكر حجة الإسلام قدس سره: أن الحق مقابل

للباطل، وكل ما يُخبر عنه قائماً باطل مطلقاً، وإما حق

مطلقاً، وإما حق من وجه باطل من وجه، فالممتنع بذاته

هو الباطل مطلقاً، والواجب بذاته هو الحق مطلقاً،

والمتوسط بينهما هو الواجب بغيره حق من وجه باطل من

وجه، فمن حيث ذاته لا وجود له فهو باطل، ومن جهة

غيره مستفيد للوجود فهو حق من الوجه الذي يلي مفيد

الوجود، فمعنى الحق المطلق هو الوجود الحقيقي بذاته

الذي منه يؤخذ كل حقيقة، وليس ذلك إلا الله تعالى.

وهذا هو مراد القائل: إن الحق هو الثابت الباقي الذي

لا فناء له. (١٧٧: ٧)

رشيد رضا: إن وصف الاسم الكريم به مؤلفهم

الحق يدل على أن ردهم إليه حتم، لأنه هو سيدهم

الحق، الذي يتولى أمورهم ويحكم بينهم بالحق، والحق

في اللغة هو الثابت المتحقق، وهذا الوصف لا يتعلّق به

أحد من الخلق إلا على سبيل العارية الموقّعة، فما كان من

والاستفال في وجوده، بيضا لا يملك أي مخلوق هذه
الخصوصية. (١٤٠: ١٩)

١٣- وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ نَسِيتُ عَلَيْكُمْ

بؤكيلي. الأنعام: ٦٦

ابن عباس: يعني القرآن. (١١١)

السُّدِّي: كَذَّبَتْ قُرَيْشٌ بِالْقُرْآنِ، وَهُوَ الْحَقُّ.

(الطَّبْرِي ٧: ٢٢٧)

الطَّبْرِي: يقول: والوعيد الذي أوعدناهم على

مقامهم على شركهم، من بعت العذاب من فوقهم، أو من

تحت أرجلهم، أو لبسهم شيئاً، وإذافة بعضهم بأبي

بهم، الحق الذي لاشك فيه أنه واقع، إن هم لم يتوبوا

وتُنبِئُوا مِمَّا هُمْ عَلَيْهِ مَقِيمُونَ، من عصية الله والشرك

بأنهم على ما هم عليه مقيمون، من عصية الله والشرك

الماوردي: يعني ما كذبوا به، والفرق بين الحق

والصواب: أن الحق قد يُدْرَكُ بغير طلب، والصواب

لا يُدْرَكُ إِلَّا بِطَلَب. (١٢٨: ٢)

السُّبْكِي: يعني بالقرآن قولك، يعني قرئنا، وهو

الحق، جاء من عند الله. (٣٨٤: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: والضمير في قوله: «وَكَذَّبَ بِهِ»

راجع إلى العذاب «وَهُوَ الْحَقُّ» أي لا بد أن ينزل بهم.

(٢٦: ٢)

الطَّبْرِي: أي القرآن أو تصريح الآيات حق،

بمعنى أنه يدل على الحق، أو أن ما فيه حق. ثم بين

سببنا أن عاقبة تكذيبهم يعود عليهم. (٣١٦: ٢)

تولي بعض العباد أمور بعض بملك الرقبة، أو يملك

التصرف والسياسة، فنه ما هو باطل من كل وجه، ومنه

ما هو باطل من حيث إنه موقوف لاثبات ولا بقاء له.

وحق من حيث إن مولا هم الحق أقره في شئته الاجتماعية

أو شرائعه المنزلة لمصلحة العباد العارضة مدة حياتهم

الدنيا.

فثبت بذلك أن الله عز وجل هو مولا هم الحق

وحده، وما كان من ولاية غيره الباطلة من كل وجه، أو

الباطلة في ذاتها دون صورتها الموقته، فقد زال كل ذلك

بزوال عالم الدنيا، وبقي المولى الحق وحده، كما زال كل

ملك وملك صورتين كانا للمخلق في العالم، وصاروا إلى

يوم لا تملك فيه نفس لنفس شيئاً، وظهر يومئذ أن الملك

الصوري والحقيقي «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» المؤمن: ١٦.

(١٦: ١٦)

الطُّبَّاطِبَانِي: وإذا كان له تعالى حقيقة الملك،

وكان هو المتصرف بالإيجاد والتدبير والإرجاع، فهو

المولى الحق الذي يثبت له معنى المولوية ثبوتاً لازوالاً

له بوجه ألبته.

(والحق): من أسماء الله الحسنى لثبوتة تعالى بذاته

وصفاته، وثبوتاً لا يقبل الزوال، ويمتنع عن التعبير

والانتقال. (١٣٢: ٧)

فضل الله: إن التعبير بـ(الحق) كصفة من صفات

الله، كان من جهة أن الكلمة تمثل الثبوت، والله وحده هو

الذي يملك في ذاته وصفاته الثبوت كله، فلا مجال

لمروض الزوال عليه في ذلك كله، ولا لطروء التغير

الاشهاد: ٧٣

ابن عباس: لثبوان الحق والباطل. الفناء والزوال.

... (قوله) أي البعث (الحق): الصدق. (١١٣)

الطبري: واختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

(إِلَّا الْحَقُّ) فقال بعضهم: معنى ذلك: وهو الذي خلق

السموات والأرض حقاً وصواباً، لا باطلاً وخطأً، كما

قال تعالى ذكره: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا

بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ من: ٢٧.

قالوا: وأدخلت فيه الباطل والألف واللام، كما تفعل

العرب في غائر ذلك، فتقول: فلان يقول بالحق، بمعنى

أنهم يقول الحق.

قالوا: ولا شيء في قوله: (إِلَّا الْحَقُّ) غير إصابته

بالصواب، لا أن (الحق) معنى غير القول، وإنما هو

صفة للقول إذا كان بها القول، كان الفاعل موصوفاً

بالقول بالحق، ويقول الحق.

قالوا: فكذلك خلق السموات والأرض حكمة من

حكم الله، فإنه موصوف بالحكمة في خلقها، وخلق ما

سواها من سائر خلقه، لأن ذلك حق سوى خلقها به.

وقال آخرون: معنى ذلك: خلق السموات

والأرض بكلامه، وقوله لها: ﴿إِنِّي بَالِغٌ أَوْ كَرِهًا﴾

فصلت: ١١، قالوا: فـ (الحق) في هذا الموضع معنى به

كلامه، واستشهدوا لقلهم ذلك بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ

فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ الحق: هو قوله وكلامه.

قالوا: والله خلق الأشياء بكلامه وقيله، كما خلق به

الأشياء غير المخلوقة، قالوا: فإذا كان ذلك كذلك، وجب

الفخر الرازي: الضمير في قوله: ﴿وَيَكُونُ قَوْلُهُ﴾

إلى ماذا يرجع؟ فيه أقوال:

الأول: أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية

السابقة. ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي لا بد وأن ينزل بهم.

الثاني: الضمير في (قوله) للقرآن ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي

في كونه كتاباً منزلًا من عند الله.

الثالث: يعود إلى تصريح الآيات وهو الحق، لأنهم

كذبوا كون هذه الأشياء دلالات. (١٣: ٢٤)

نحوه النيسابوري.

القرطبي: أي القصص الحق. (٧: ١٣٠)

أبو حيان: [نقل أقوال المتقدمين ثم قال:]

والظاهر أن قوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ جملة استئناف لا

حال. (٤: ٥٢)

الشريبي: أي الثابت الذي لا يضره التكذيب به.

ولا يمكن زواله. (١: ٤٢٧)

أبو السعود: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ حال من الضمير

المجرور، أي كذبوا به، والحال أنه الواقع لا محالة، أو أنه

الكتاب الصادق في كل ما نطق به. وقيل: هو استئناف،

وأيًا ما كان ففيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها.

(٢: ٣٩٧)

نحوه البروسوي (٣: ٤٨)، والأكوسي (٧: ١٨٢).

والقاسمي (٦: ٢٣٥٦).

١٤- وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ

وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ....

أن يكون كلام الله الذي خلق به الخلق غير مخلوق، [إل
أن قال:]

ثم ابتداء الخبر عن القول، فقال: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾
بمعنى: وعده هذا الذي وعده تعالى ذكره من تبديله
السموات والأرض، غير الأرض والسموات، الحق
الذي لا شك فيه، ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾،
فيكون قوله: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ من صلة (الملك)
ويكون معنى الكلام: وله الملك يومئذ، لأن النسخة
الثانية في الصور حال تبديل الله السموات والأرض
غيرهما.

وجائز أن يكون القول، أعني ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾
مرطوفا بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ويكون قوله:
﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ عملاً للقول مرافقاً، فيكون تأويل
الكلام: وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق
ويوم يبذلها غير السموات والأرض، فيقول لذلك: كن
فيكون، قوله الحق.

نحوه الطوسي (٤: ٦٨٥)، والمجدي (٣: ٣٦٩).
الزجاج: و(الحق) من نعمت (قوله) كما تقول: قد
قلت فكان قولك، فالمعنى ليس أنك قلت فكان الكلام،
إنما المعنى أنه كان ما دل عليه القول، وعلى القول الأول
قد رُفِعَ (قوله) بالابتداء و(الحق) خبر الابتداء.

(٢: ٢٦٤)
الماوردي: في (الحق) الذي خلق به السموات
والأرض أربعة أقاويل:
أحدها: أنه الحكمة.

والثاني: الإحسان إلى العباد.

والثالث: نفس خلقها فإنه حق.

والرابع: يعني بكلمة الحق. (٢: ١٣٢)

البهقي: قيل: الباء بمعنى اللام، أي إظهاراً للحق،

لأنه جعل صفة دليلاً على وحدانيته، [إل أن قال:]

﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ أي الصدق الواقع لاحتماله، يريد أن

ما وعده حق كان. (٢: ١٣٤)

الزمخشري: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ مبتدأ ﴿وَيَوْمَ

يَقُولُ﴾ خبره مقدماً عليه، وانتصابه بمعنى الاستقرار،

كقولك: يوم الجمعة القتال، و«اليوم» بمعنى الحين.

والمعنى: أنه خلق السموات والأرض قائماً بالحق

والحكمة، وحين يقول لشيء من الأشياء: كن فيكون

ذلك الشيء، قوله الحق والحكمة، أي لا يكون شيئاً من

السموات والأرض وسائر المكنونات إلا عن حكمة

وصواب...

ويجوز أن يكون ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ فاعل (يَكُونُ)،

على معنى: وحين يقول لقوله الحق - أي لقضائه الحق -:

كن فيكون قوله الحق. وانتصاب اليوم المحذوف دل عليه

قوله: (بالحق) كأنه قيل: وحين يَكُونُ ويقدر يقوم

بالحق. (٢: ٢٩)

نحوه النسفي. (٢: ١٩)

ابن عطية: (بالحق) أي لم يخلقها باطلاً بغير معنى

بل لمعان مفيدة ولحقائق يثبت، منها ما يحسه البشر من

الاستدلال بها على الصانع، ونزول الأرزاق وغير ذلك.

وقيل: المعنى بأن حق له أن يفعل ذلك.

عن الجوز والعبث. (١٣: ٣٢)
الْقُرْطَبِيُّ : ومعنى (بِالْحَقِّ) أي بكلمة الحق يعني
 قوله: (كُنْ). [إلى أن قال:]

وحمل هذين التأويلين يكون «قَوْلُهُ الْحَقُّ»
 ابتداء وخبراً.

وقيل: إن قوله تعالى: (قَوْلُهُ) رفع به (يَكُونُ) أي
 فيكون ما يأمر به. (وَالْحَقُّ) من نعمته، ويكون التمام
 على هذا «فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ». (٧: ١٩)

أَبُو حَيَّان : لما ذكر تعالى أنه إلى جزائه يحشر العالم،
 وهو منتهى ما يؤول إليه أمرهم، ذكر مبتدأ وجود العالم
 واختراجه له بالحق، أي بما هو حق لا صحت فيه ولا هو
 باطل، أي لم يخلتها باطلاً ولا عيباً بل صدرا من حكمة
 وحكمة، وليستدل بها على وجود الصانع، إذ هذه
 المخلوقات الطبيعية الظاهر عليها سمات المحدث لا بد لها
 من محدث واحد عالم قادر مريد سبحانه جلّ وعلا.

وقيل: معنى (بِالْحَقِّ) بكلامه في قوله للمخلوقات
 (كُنْ)، وفي قوله: «إِنِّي نَزَّلُهَا أَوْ كَرَّهَا» فصلت: ١١،
 والمراد في هذا ونحوه إنما هو إظهار انفعال ما يريد تعالى
 أن يفعله، وإبرازه للوجود بسرعة وتزيله منزلة ما
 يزمر فيمتل. [إلى أن قال:]

فيكون «قَوْلُهُ الْحَقُّ» أي يظهر ما يظهر، وفاعل
 (يَكُونُ) (قَوْلُهُ)، (وَالْحَقُّ) صفة، (وَيَكُونُ) تامة، وهذه
 الأعراب كلها بعيدة بنو عنها التركيب. وأقرب ما
 قيل: ما قاله الزقششري وهو أن «قَوْلُهُ الْحَقُّ» مبتدأ،
 (وَالْحَقُّ) صفة له. [ثم ذكر ما جوزه الزقششري

وقيل: (بِالْحَقِّ) معناه بكلامه في قوله للمخلوقات
 (كُنْ) وفي قوله: «إِنِّي نَزَّلُهَا أَوْ كَرَّهَا» فصلت: ١١.
 [إلى أن قال:]

ويجيء «قَوْلُهُ الْحَقُّ» ابتداء وخبراً، ويحتمل أن
 يتم الكلام في (كُنْ) ويبتدأ «فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ»،
 وتكون (يَكُونُ) تامة بمعنى يظهر، (وَالْحَقُّ): صفة
 للقول، (وَقَوْلُهُ) فاعل. (٢: ٣٠٨)

الطبرسي : (نحو الطبرسي وأضاف:)
 «قَوْلُهُ الْحَقُّ» أي يأمر ليقع أمره، أي ما وعدوا
 به من الثواب وحذروا به من العقاب، (وَالْحَقُّ) من صفة
 (قَوْلُهُ)، (وَقَوْلُهُ) فاعل (يَكُونُ) كما تقول: قد قلت فكان
 قولك. وليس المعنى إنك قلت فكان الكلام، إنما المعنى
 أنه كان ما دلّ القول. (٢: ٣٢٠)

الفخر الرازي : في تأويل هذه الآية قولان
 الأول: التقدير وهو الذي خلق السموات والأرض
 وخلق كل يوم يقول: كن، فيكون، والمراد من هذا اليوم
 يوم القيامة، والمعنى أنه تعالى هو الخالق للذات ولكل ما
 فيها من الأفلاك والناصر، والخالق ليوم القيامة والبث
 ولرد الأرواح إلى الأجساد على سبيل (كُنْ فَيَكُونُ).

والوجه الثاني في التأويل: أن نقول: «قَوْلُهُ
 الْحَقُّ» مبتدأ و«وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ» ظرف دالّ
 على الخبر، والتقدير: قوله الحق واقع «وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ
 فَيَكُونُ». كقولك: يوم الجمعة القتال، ومعناه: القتال
 واقع يوم الجمعة، والمراد من كون قوله حقاً في ذلك أنه
 سبحانه لا يقضي إلا بالحق والصدق، لأن أفضيته منزلة

الحقيقة، وقد يستعمل وينوب.

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فهو السلطان القادر، وهي المنيّة الطليقة في الخلق والإبداع والتغيير والتبديل وعرض هذه الحقيقة، فضلاً على أنه من عمليات البناء للعقيدة في قلوب المؤمنين، هو كذلك مؤثر موج في نفوس الذين يُدْعَوْنَ إلى الاستسلام لله رب العالمين، الخالق بالحق الذي يقول: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾.

﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ سواء في القول الذي يكون به الخلق: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، أو في القول الذي يأمر به بالاستسلام له وحده، أو في القول الذي يشرع به للناس حين يسلمون، أو في القول الذي يخبر به عن الماضي والحاضر والمستقبل، وعن الخلق والثناء والمشر والمجزاء.

﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ في هذا كله، فأولى أن يستعمل له وحده من يشركون به ما لا ينفع ولا يضر من خلقه، ومن يتبعون قول غيره كذلك وتفسيره للوجود وتشريعه للحياة، في أي اتجاه. (٢: ١١٣٤)

الطَّبَاطِبَائِي: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ تلميل عُلِّت به الجملة التي قبله، والدليل عليه فصل الجملة، والحق هو الثابت بحقيقة معنى الثبوت، وهو الوجود الخارجي والكون العيني؛ وإذا كان قوله هو ضله وإيجاده كما يدل عليه قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فقوله تعالى هو نفس الحق، فلا مرّة له ولا يُبدل لكلماته، قال تعالى: ﴿وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ ص: ٨٤. (٧: ١٤٦)

ابن عاشور: والباء من قوله: (بِالْحَقِّ) للملابسة،

والمرور متعلق به (خَلَقَ) أو في موضع الحال من الضمير، والحق في الأصل مصدر «حق» إذا ثبت، ثم صار اسماً للأمر الثابت الذي لا ينكر، من إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل، مثل: فلان صدق.

والحق: ضد الباطل، فالباطل اسم لصد ما يستمر به الحق، فيطلق الحق إطلاقاً شائناً على الفعل أو القول الذي هو عدل، وإعطاء المستحق ما يستحقه، وهو حينئذ مرادف العدل، ويقابله الباطل فيرادف الجور والظلم.

ويطلق الحق على الفعل أو القول السديد الصالح التام، ضد الإتيان والضواب، ويرادف الحكمة والحقيقة، وبناطه الباطل فيرادف البعث واللب.

والحق في هذه الآية بالمعنى الثاني، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ الدخان: ٣٨ وكفوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِلاً﴾ آل عمران: ١٩١، فانه تعالى أخرج السماوات والأرض وما فيهن من الدم إلى الوجود لحكم عظيمة، وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها، ورتبها على نظم عجيبة، تحفظ أنواعها وتبرز ما خلقت لأجله، وأعظمها خلق الإنسان وخلق العقل فيه والعلم.

وفي هذا تهديد لإثبات الجزاء؛ إذ لو أهملت أصوال المكلفين لكان ذلك نقصاً من الحق الذي خلقت

السموات والأرض ملائمة له، فعقب بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾. [إلى أن قال:] والمعنى أنه أنشأ خلق السموات والأرض بالحق، وأنه يعيد الخلق الذي بدأه بقول حق، فلا يخلو شيء من تكوينه الأول ولا من تكوينه الثاني عن الحق، ويضمن أنه قول مستقبل، وهو الخلق الثاني المقابل للخلق الأول، ولذلك أتى بكلمة (يَوْمَ) للإشارة إلى أنه تكوين خاص مُقَدَّر له يوم معين.

وفي قوله: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ صيغة قصر للمبالغة، أي هو الحق الكامل، لأن أقوال غيره وإن كان فيها كثير من الخطأ وما كان فيها غير معرض للخطأ، فهو من وحي الله أو من نعمته بالعقل والإصابة، فلذلك اعتداه باسمه راجع إلى فضل الله. وظهير هذا قول النبي ﷺ في دعائه: «قولك الحق ووعدك الحق».

مَعْنِيَّةُ (الْحَقُّ) هنا إشارة إلى أن للكون قوانين تحكمه، وسنأخذ سير عليها بآطراد، تحول دون الفوضى التي لا يستقيم معها شيء على الإطلاق. وفي هذا دلالة بالغة على وجود من يدبر الأمر، ويميز كل نفس بما كسبت.

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ في الكلام حذف وتقديم وتأخير، وأصله هكذا: وقوله الحق يوم يقول للشيء كن فيكون، ومعناه أن قول الله واقع لا محالة، ويظهر ذلك جلياً واضحاً للعيان يوم يقول للشيء كن فيكون، سواء أقال هذا القول يوم بدأ الخلق، أم يوم يعيده، وبكلمة: أن قول الله عين فعله في إيجاد

الشيء من لا شيء، وفي إعادته إلى ما كان عليه بعد انحلاله وتفرق أجزائه. (٣: ٢١٠)

مكارم الشيرازي: المقصود من (الحق) في الآية هو الأهداف والنتائج والمنافع والميكنم، أي أن كل مخلوق قد خلق هدف وغاية ومصلحة، هذه الآية تشبه الموضوع الذي تناوله في الآية: ٢٧، من سورة ص التي جاء فيها: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا...﴾

ثم يضيف: إن ما يقوله الله هو الحق، أي أنه مثلاً كان مبدأ الخلق ذا أهداف ونتائج ومصالح، كذلك سيكون يوم القيامة: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾. (٤: ٣١٨) فضل الله: فليس فيها أي عيب في التكوين، فكل شيء خاضع لحكمة، وكل ظاهرة مطلقة من قانون، فلا يعرف أي شيء فيها عن مداره، ولا يخرج عن موافقه، وبذلك يحقق الوجود غايته التي جعلها الله له، فلا بد من أن تخضع الأشياء كلها، بما فيها الإنسان، للحق.

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ في ما يتلوه ذلك من خضوع الوجود لإرادته، سواء في ذلك يوم التكوين، أو يوم القيامة وهذا هو ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾. (٩: ١٦١)

١٥- أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُحْزَنُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ... الأنعام: ٩٣ أبو حيان: القول على الله غير الحق يشمل كل نوع من الكفر، ويدخل فيه دخولاً أولياً من تقدم ذكره من

من عقائد، وفي ما يثيره من أفكار، أو يقفه من مواقف.
فلا بد له من التأمل والتّركيز على الحق، في سبيل
المحصل على القناعات الإيمانية والفكرية والعملية،
لأنّ أيّ فكر حق، هو قول على الله بالحق، بينما يكون
الفكر الباطل قولاً عليه بغير الحق، في ما يتلوه الحق من
ارتباط باقه، الأمر الذي يُبعد القناعة بالحق والباطل أن
تكون حالة ذاتية شخصية مرتبطة بالشخص،
فيجعلها حديثاً مرتبطاً باقه ونسبياً إليه، فتكون النسبة
إليه صدقاً في حالة، واقتراءً في حالة أخرى.

(٢٢٨: ٩)

١٦... وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يَقُولُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ
مِن رَّبِّهِ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونُ مِنَ الْمُشْكِكِينَ.

الأنعام: ١١٤

ابن عباس: بالامر والنهي.
راجع: ع ل م: «يَتْلُمُونَ».

١٧... وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ.
ذَلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

الأنعام: ١٥١

ابن عباس: بالقتل.
مثله القاسمي.

الطبري: يعني: بما أباح قتلها به، من أن تقتل
نفساً، فتقتل قوداً بها، أو تزني وهي محصنة فترجم، أو
ترتك من دينها الحق فتقتل، فذلك الحق الذي أباح الله
جلّ تناؤه قتل النفس التي حرّم على المؤمنين قتلها به.

(٨٤: ٨)

المفترين على الله الكذب. (٤: ١٨١)

الشّر بيني: أي كاذباً الولد والشريك له تعالى،
ودعوى النبوة والإيحاء كذباً. (١: ٤٣٧)

نحوه أبو السّمود (٢: ٤١٧)، والبروسوي (٣: ٦٨).
الألوسي: من لي إنزاله على بشر شيئاً وإدعاء
الوحي، أو من نسبة الشّرك إليه، ودعوى النبوة كذباً
ونفيها عن أنصف بها حقيقة، أو نحو ذلك. وفي التعبير
بـ «غَيْرَ الْحَقِّ» عن الباطل ما لا يغفل، وهو مفعول
«تَكُونُونَ». وجوّز أن يكون صفة لمصدر محذوف، أي
قولاً غير الحق. (٧: ٢٢٤)

القاسمي: كالتهريف ودعوة النبوة الكاذبة، وهو
جراءة على الله متضمنة للاستهانة به، قاله المهايي.

(٦: ٢٤١٧)

رشيد رضا: كقول بعضكم: ما أنزل الله على بشر
من شيء، وزعم بعض آخر: أنه أوحى إليه ولم يوح إليه
شيء، وجحد طائفة منكم لما وصف الله تعالى به نفسه
من الصفات، واتخاذ أقوام له البين والبنات، واستكبار
آخرين عما نصبه وما أنزله من الآيات البينات،
احتقاراً من بعضهم لمن كرمه الله بإظهارها على يده
ولسانه، وخشية بعض آخر من تعيير مشرائه وأقرانه.
(٧: ٦٢٧)

فضل الله: وقد تتوقف عند كلمة «بِمَا كُنْتُمْ
تَكُونُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ» فترى أن إعطاء الشّرك
هذا العنوان، وهو القول على الله بغير الحق، يدلّ على أن
الله يريد من الإنسان أن يكون صادقاً معه، في ما يعتقد

الماوردي : والحق : الذي تُقتل به النفس ما بينه النبي ﷺ بقوله : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، أو زنى بعد إحصان ، أو قتل نفس بغير نفس » . (١٨٦ : ٢)

الطوسي : والحق : الذي يُستباح به قتل النفس المحرمة ثلاثة أشياء : قود بالنفس المحرام ، والزنى بعد إحصان ، والكفر بعد الإيمان . (٣٤١ : ٤)

نحوه الطبرسي : البقوي : إلا بما أبيح قتله من دمة أو خصاص ، أو زنى يوجب الرجم . (٣٨٣ : ٢) (١٧٠ : ٢)

نحوه الزمخشري (٢ : ٦٦) ، والشريفي (١ : ٤٥٨) ابن عطية : الذي يوجب قتلها وقد بينته الشريعة ، وهو الكفر بالله وقتل النفس ، والزنى بعد الإحصان والمحرابة وما تشعب من هذه . (١٧٠ : ٢) نحوه أبو حيان . (٢٥٢ : ٤)

القنبر الزازي : قوله : « إلا بالحق » أي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لمجرم يصدر منها ، والمحدث أيضا موافق له . [وذكر المحدث الثبوي ثم قال :] والقرآن دل على سبب رابع ، وهو قوله تعالى : « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا » المائدة : ٣٣ .

والحاصل : أن الأصل في قتل النفس هو المحرمة ، وجله لا يثبت إلا بدليل مفصل . (٢٣٣ : ١٣)

نحوه الثيسابوري : القُرطبي : وهذا (الحق) أمور :

منها : منع الزكاة وترك الصلاة ، وقد قاتل الصديق ماني الزكاة ، وفي التنزيل « فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ » التوبة : ٥ . وهذا بين .

وقال ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والثاركة لدينه المفارق للجماعة » .

وقال ﷺ : « إذا بويغ لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » ، أخرجه مسلم .

وروى أبو داود عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « من وجد قومه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » ، وسيأتي بيان هذا في الأعراف .

وفي التنزيل « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... » المائدة : ٣٣ . وقال : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا » المجرات : ٩ .

وكذلك من شق عصا المسلمين وخالف إمام جماعتهم ، وفرق كلمتهم ، وسعى في الأرض فسادا بانتهاب الأهل والمال ، واليقي على السلطان والامتناع من حكمة ، يقتل ، فهذا معنى قوله : « إلا بالحق » .

(١٣٣ : ٧)

أبو الشعوث : استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، أي لا تقتلونها في حال من الأحوال إلا حال ملابتكم بالحق الذي هو أمر الشرع بقتلها ، وذلك بالكفر بعد الإيمان ، والزنى بعد الإحصان ، وقتل النفس المعصومة .

أو من أعم الأسباب ، أي لا تقتلونها بسبب من

الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما ذكر.

راجع: ف ت ح: «افتح».

أو من أعم المصادر، أي لا تقتلونها قتلًا ما إلا قتلًا
كائنًا بالحق، وهو القتل بأحد الأمور المذكورة.

٢٠- وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنٍ أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَيَسْئَلُونَ

الأعراف: ١٥٩

راجع: أم م: «أمة».

(٤٦٠: ٢)

نحوه البروسوي (٣: ١١٨)، والاكوسي (٨: ٥٥).

رشيد رضا، وقوله: «إِلَّا بِالْحَقِّ» هو ما يُصح

القتل شرعًا، كقتل القاتل عمدًا بشرطه. (١٨٨: ٨)

سيد قطب: والحق الذي تؤخذ به النفس بينه أف

في شريعته، ولم يتركه للتقدير والتأويل، ولكنه لم يُبينه

ليصبح شريعة إلا بعد أن قامت الدولة المسلمة، وأصبح

لها من السلطان ما يكفل لها تنفيذ الشريعة.

٢١- فَوَقَّعَ الْحَقُّ وَهَبَلَ مَا كَانُوا يَتَمَلَّوْنَ.

الأعراف: ١١٨

راجع: وق ع: «فوقع» وب ط ل: «الباطل».

٢٢- كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ. الأنفال: ٥

راجع: ط ت س: بالقرآن. (١٤٥)

وهذه اللقطة لها قيمتها في تعريفنا بطبيعة منهج هذا

الدين في النشأة والحركة. فحق هذه القواعد الأساسية

في حياة المجتمع، لم يُفصلها القرآن إلا في مناسبات

العملية. (١٢٣٢: ٣)

الطبرسي: في قوله: (بالحق) وجهان:

أحدهما: أنك خرجت ومعك الحق.

الثاني: أنه أخرجك بالحق الذي وجب عليك.

(٢٩٥: ٢)

الطبرسي: أي بالوحي الذي أتاك به جبرئيل.

(٧: ٤)

مثله الطبرسي. (٥٢١: ٢)

الرَّسُولُ خَشِيَ: أي إخراجًا متلبًا بالحكمة.

والصواب الذي لا محيد عنه. (١٤٣: ٢)

نحوه الفخر الرازي. (١٢٦: ١٥)

الطبرسي: أي بالوحي، وذلك أن جبرائيل عليه

أناه وأمره بالخروج. وقيل: معناه أخرجك ومعك الحق،

مُغَيَّبَةً: الأصل في قتل النفس التحريم، ولا يحمل إلا

بسبب موجب، وهو واحد من أربعة نصت السنة النبوية

على ثلاثة منها. [ذكر حديث النبوي وقال:]

ونص الكتاب على السبب الرابع في الآية «إِنَّمَا

جَزَاؤُا الَّذِينَ...» المائدة: ٣٣. (٢٨٣: ٣)

١٨- وَالْوُزْنُ يُؤَمَّنُ بِالْحَقِّ... الأعراف: ٨

راجع: وزن: «والوزن».

١٩- رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ...

الأعراف: ٨٩

وقيل: معناه أخرجك بالحق الذي وجب عليك وهو الجهاد. (٥٢١: ٢)

أبو حنيفة: أي بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته. (٤٦٣: ٤)

البزوصوي: حال من مفعول (أخرجك) أي أخرجك ملتبئاً بالحق، وهو إظهار دين الله وتبهر أعداء الله. (٣١٤: ٣)

الألوسي: أي إخراجاً ملتبئاً به، فالهاء للملابسة. وقيل: هي سببة، أي بسبب الحق الذي وجب عليك، وهو الجهاد. (١٦٩: ٩)

الطباطبائي: والمراد (بالحق) ما يقابل الباطل، وهو الأمر الثابت الذي يترتب عليه آثاره الواقعية المطلوبة، وكون الفعل - وهو الإخراج - بالحق هو أن يكون هو المتعين الواجب بحسب الواقع. وقيل: المراد به الروحي، وقيل: المراد به الجهاد. (١٢: ٩)

وقيل: غير ذلك، وهي معان بعيدة. عبد الكريم الخطيب: وخروجه - صلوات الله وسلامه عليه - بالحق، أي للحق، ومن أجل الدفاع عن قضية الحق، وليست قضية الحق هي هذا المتاع الذي كانت تحمله الغير، ولا هذه الأنفال التي خلصت لأيدي المسلمين، وإنما قضية الحق هي إعلاء كلمة الله، وإزاحة العقبات التي تقف في وجه الدعوة إلى الله، بمعاربة أولئك الذين يحاربون الله، ويصدون الناس عن سبيله.

والحق دائماً ثقل الوطأة على الناس، إلا من رزقه الله الإيمان الوثيق، والعزم القوي، وأمدّهم بأمداد لا تنفد

من الصبر على المكروه، والقدرة على احتمال الشدائد، إذ الحق - في حقيقته - مغالبة لأهواء النفس، وتصدُّ لزغاتها، وإيتار للآخرة على الدنيا؛ وذلك من شأنه أن يجعل الإنسان في حرب متصلة مع نفسه، حتى إذا أقامها على الحق، وأسلم زمامها له، كان عليه أن يواجه الناس، وأن يجاهد في سبيل الحق الذي عرفه، وآمن به، فيكون حرباً على المنكر بقلبه ولسانه ويده.

ومن هنا كان الصبر قرين الحق في كل دعوة يدعو إليها الإسلام، في مجال الخير والإحسان، وفي كل ما من شأنه أن يقيم الإنسان والإنسانية، على صراط مستقيم. [ثم أدام الكلام في الصبر] (٥٦٧: ٥)

مكارم الشيرازي: والتعبير (بالحق) إشارة إلى أن أمر الخروج كان طباقاً لروحي إلهي ودستور سماوي، وكانت نتيجة الوصول نحو الحق واستقرار المجتمع الإسلامي. (٣٣٤: ٥)

فضل الله... أتا كلمة (بالحق) فقد توحى لنا بالهدف الذي كان يحكم التحرك النبوي في اتجاه القافلة القرشية، فقد كان بأمر الله لا يراي شخصي للنبي، وإذا كانت المسألة كذلك، فإن الله لا يأمر إلا بالحركة المرتكزة على أساس الحق، في ما تمثله الكلمة من الارتباط بالهدف الكبير، من قوة الإسلام وانتشار أمره، وثبات مواقفه. (٣٣٣: ١٠)

٢٣- يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى السَّوْءِ وَهُمْ يَصْطَرُّونَ. الأنفال: ٦

نانية. وجوز أن تكون حالاً من الضمير في ﴿لَكَارِهُونَ﴾. (١٧١: ٩)

٢٤- وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَنْظِرْ عَلَيْنَا جِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِقَذَابٍ أَلِيمٍ. الأنفال: ٢٢

ابن عباس: أن ليس لك ولد ولا شريك. (١٤٨)
الفرّاء: في (الحق) النصب والرفع، إن جعلت (هو) اسماً رفضت (الحق) به (هو)، وإن جعلتها عبادةً بمنزلة الصلة نصبت (الحق). وكذلك فاقبل في أخوات «كان»، و«ظن»، وأخواتها، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَذَرِي الْمَذِينِ أَوْثِقًا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾. سبأ: ١١. انصب (الحق) لأن «رايت» من أخوات «كنت». وكل موضع صلحت فيه فعل، أو فعل مكان الفعل المنسوب فقيه العبادة ونصب الفعل، وفيه رفعه به «هو» على أن تجعلها اسماً، ولا بد من الألف واللام إذا وجدت إليها السبيل.

فإذا قلت: وجدت عبد الله هو خيرٌ منك وشراً منك أو أفضل منك، غنياً أشبه هذا الفعل النصب والرفع: النصب على أن يُنَوَّى الألف واللام، وإن لم يمكن إدخالها، والرفع على أن تجعل «هو» اسماً، فتقول: ظنت أخاك هو أصغر منك وهو أصغر منك.

وإذا جئت إلى الأسماء الموضوعة مثل عمرو، ومحمد، أو المضافة مثل أهلك، وأخيك رفعتها، فقلت: أظن زيداً هو أخوك، وأظن أخاك هو زيد، فرفضت؛ إذ لم

ابن عباس: في الحرب. (١٤٥)
يجادلونك في القتال يوم بدر بعد ما تبين حوابه، وأنه مأمور به. (الطبرسي ٢: ٥٢١)
مُجَاهِد: القتال. (الطبرسي ٩: ١٨١)
مثله الهنوي (٢: ٢٦٩)، والمسيدي (٤: ٧)، والطبرسي (٢: ٥٢١)، والمسرطبي (٧: ٣٦٩). والشريبي (١: ٥٥٨).

الطبرسي: وقيل: بعد ما تبين أنك يا محمد لا تصنع إلا ما أمرك الله به. (٢: ٥٢١)
ابن عطية: والضمير في قوله: ﴿يُجَادِلُونَكَ﴾ قيل: هو للمؤمنين، وقيل: للمشركين. لن قال: للمؤمنين، جعل (الحق) قتال مشركي قريش، ومن قال: للمشركين، جعل (الحق) شريعة الإسلام.

(٢: ٥٢٢)
النيسابوري: أي في تلقى التغير. (٩: ١٢٥)
نحو البروسوي (٣: ٣١٦)، والقاسمي (٨: ٢٩٥٥). أبو حيان: و(الحق) هنا نصرة دين الإسلام، وقيل: الضمير يعود على المشركين، وجداهم في الحق هو في شريعة الإسلام. (٤: ٤٦٣)

أبو السعود: الذي هو تلقى التغير لإيثارهم عليه تلقى اليعير، والجملة استئناف أو حال نانية، أي أخرجك في حال مجادلتهم إيتاك، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في ﴿لَكَارِهُونَ﴾. (٣: ٧٩)

الألويسي: الذي هو تلقى التغير المعطى للذين لإيثارهم عليه تلقى اليعير، والجملة إما مستأنفة أو حال

تأت بعلامة المردود، وأتيت بـ«هو» التي هي علامة الاسم، وعلامة المردود أن يرجع كل فعل لم تكن فيه ألف ولا م بألف ولا م ويرجع على الاسم، فيكون هو عماداً للاسم، والألف واللام عماد للفعل، فلما لم يُقدَّر على الألف واللام ولم يصلح أن تنوي في «زيد» لأنه فلان، ولا في «الأخ» لأنه مضاف، أنزوا الرفع.

وصلح في «أفضل منك» لأنك تُلقي «ين» فتقول: رأيتك أنت الأفضل، ولا يصلح ذلك في «زيد» ولا في «الأخ» أن تنوي فيها ألفاً ولا ثاء. وكان الكسائي يميز ذلك فيقول: رأيت أخاك وهو زيداً، ورأيت زيداً هو أخاك. وهو جائز كما جاز في «أفضل» لثبته شبه الألف واللام، وكذلك جاز في زيد، وأخيك.

وإذا أمكنتك الألف واللام ثم لم تأت بها فتأولع فتقول: رأيت زيداً هو قائم ورأيت عمراً هو جالس. (١: ١٠٩)

نحوه الطبري. (٩: ٢٣٣)

الزجاج: القراءة على نصب (الحق) على خبر (كان) ودخلت (هو) للفصل، وقد شرحنا هذا فيما سلف من الكتاب.

وأعلم أن (هو) لا موضع لها في قولنا، وأنها بمنزلة «ماء المؤكدة»، ودخلت ليُعلم أن (الحق) ليس بصفة لهذا أو أنه خبر، ويجوز (هو الحق من عندك) ولا أعلم أحداً قرأ بها، ولا اختلاف بين التحويتين في إجازتها. ولكن القراءة سنة لا يقرأ فيها إلا بقراءة مروية

(٢: ٤١١)

الطوسي: إن قالوا: كيف طلبوا بالحق من الله العذاب، وإنما يُطلب به الخير والثواب؟ قلنا: لأنهم قالوا ذلك على أنه ليس بحق من الله عندهم، وإذا لم يكن حقاً من الله لم يُصحبهم البلاء الذي طلبوه. (٥: ١٣١)

البغوي: (الحق) نصب بخبر (كان)، وهو عماد وصلة. (٢: ٢٨٩)

الزمخشري: وهذا أسلوب من الجمهور بليغ، يعني إن كان القرآن هو الحق فمافيشنا على إنكاره بالتجويل، كما فعلت بأصحاب القيل أو بحداب آخر، ومراده نفي كونه حقاً.

وإذا اتى كونه حقاً لم يستوجب منكروه عذاباً، فكان تطبيق العذاب بكونه حقاً مع اعتقاد أنه ليس بحق، كتمثيله الحال في قولك: إن كان الباطل حقاً فأنظر علينا حجارة. وقوله: «وَهُوَ الْحَقُّ» تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين: هذا هو الحق.

وقرأ الأعمش (هو الحق) بالرفع على أن (هو) مبتدأ خير فصل، وهو في القراءة الأولى فصل.

(٢: ١٥٥)

ابن عطية: ويجوز في العربية رفع (الحق) على أنه خبر (هو) والجمللة خبر (كان). قال الزجاج: ولا أعلم أحداً قرأ بهذا الجائز، وقراءة الناس إنما هي بنصب (الحق) على أن يكون خبر (كان) ويكون (هو) فصلاً، فهو حيثما سم، وفيه معنى الإعلام بأن الذي بعده خبر، ليس بصفة. (٢: ٥٢١)

الفخر الواسع : إن قيل : هذا الكلام يوجب الإشكال من وجهين :

الأول : أن قوله : ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابِ أَلِيمٍ﴾ حكاية الله عن الكفار ، وكان هذا كلام الكفار ، وهو من جنس نظم القرآن ، فقد حصلت المعارضة في هذا القدر ، وأيضًا حكى عنهم أنهم قالوا في سورة بني إسرائيل : ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تُنْزِلَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ الإسراء : ٩٠ ، وذلك أيضًا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ومعارضته ، وذلك يدل على حصول المعارضة .

الثاني : أن كفار قريش كانوا معترفين بوجود الله وقدرته وحكمته ، وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب ، فلو كان نزول القرآن مُعْجَزًا لعرفوا كونه مُعْجَزًا ، لأنهم أرباب النصيحة والبلاغة ، ولو عرفوا ذلك لكان أقل الأحوال أن يصيروا شاكّين في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم : ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ لأن المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة ، وحيث أتوا بهذه المبالغة ، علمنا أنه ما لاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة .

والجواب عن الأول : أن الإتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة ، لأن هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه النصيحة والبلاغة ، وهذا

الجواب لا يتمشى إلا إذا قلنا : التّعدي ما وقع بجميع السور ، وإنما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام .

والجواب عن الثاني : حُبُّ الله لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن مُعْجَزًا إلا أنه لما كان مُعْجَزًا في نفسه ، فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا ، فإنه لا يتفاوت الحال فيه . (١٥٧ : ١٥٨)

الْبَيِّنَاتُ : والمعنى إن كان هذا القرآن حقًا مُنْزَلًا فأمر الحجارة علينا ، عقوبة على إنكاره ، أو اثبات عذاب أليم سواء ، والمراد منه : التهكم وإظهار اليقين والجزم بالنام على كونه باطلاً ، وقرئ (الحق) بالرفع على أن (هو) مبتدأ محذوف .

بِقَوْلِهِ التَّحْرِيفُ فِيهِ الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّ الْمَلَقَ بِهِ كَوْنَهُ حَقًّا بِالْوَجْهِ الَّذِي يَدْعِيهِ النَّبِيُّ وَهُوَ تَنْزِيلُهُ ، لِأَنَّ الْحَقَّ مُطْلَقًا بِتَجْوِيزِهِمْ أَنْ يَكُونَ مُطَابِقًا لِلْوَاقِعِ غَيْرِ مُنْزَلٍ ، كَأَسَاطِيرِ الْأَوَّلِينَ . (٣٩٢ : ١١)

نَحْوَهُ أَبُو الشُّعُودِ (٣ : ٩٤) ، وَالْبَرْثَوِيُّ (٣ : ٣٤٦) ، وَالْقَاسِمِيُّ (٨ : ٢٩٨٥) .

التَّيْسَابُورِيُّ : وَهَذَا أَسْلُوبٌ مِنَ الْعِنَادِ بَلِيغٌ ، لِأَنَّ قَوْلَهُ : (هُوَ الْحَقُّ) بِالفصل وتعريف الخبر تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين : هذا هو الحق . (١٤٩ : ٩)

أَبُو حَتَّانَ : وَالْإِشَارَةُ فِي قَوْلِهِ : ﴿إِنْ كَانَ هَذَا﴾ إِلَى الْقُرْآنِ أَوْ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ مِنَ التَّوْحِيدِ وَخَيْرِهِ ، أَوْ نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ قَرِيشٍ ، أَقْوَالٌ .

وقرأ الجمهور ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ بالنصب جعلوا (هُوَ) فصلاً، وقرأ الأصمش وزيد بن عليّ بالرفع، وهي جائزة في العربية، فالجملة خبر كان وهي لغة تميم يرفعون بعد (هُوَ) التي هي فصل في لغة غيرهم. [ثم استشهد بشر] وتقدم الكلام على الفصل وفائدته في أول البقرة.

(٤: ٤٨٨)

الآلوسي، واللام في (الْحَقُّ) قبل: العهد، ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادّعاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو أنه كلام الله المنزّل عليه عليه الصلاة والسلام، على النمط المخصوص ﴿مِنْ عِنْدِهِ﴾ إن سلّم دلالة عليه فهو للتأكيد، وحيث فالملحق به كونه حقاً بالوجه الذي يدّعيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لا الحق مطلقاً لتبريزهم أن يكون مطابقاً للواقع غير مُنزّل كآساير الأولين. [ويحذف نقل قول الزمخشري قال:]

وزعم بعضهم أن هذا قول بأن اللام للجنس، وأشار إلى أن الأولى حملها على العهد الخارجي، على معنى الحق المعبود المنزّل من عند الله تعالى (هَذَا) لا ﴿آساير الأولين﴾ فالتركيب مفيد لتخصيص المسند إليه بالمسند على أكد وجه.

وحمل كلام البيضاوي على ذلك! وطعن في مسلك «الكشاف» بعدم ثبوت قائل، أو لا على وجه التخصيص بتهكم به. ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف.

ابن عاشور: معنى كلامهم: أن هذا القرآن ليس

حقاً من عندك. فإن كان حقاً فأصبنا بالعذاب. وهذا يقتضي أنهم قد جزموا بأنه ليس بحق وليس الشرط على ظاهره حتى يفيد ترددهم في كونه حقاً، ولكنه كناية عن اليقين.

وقد كانوا لجهلهم وضلالهم يحسبون أن الله يتصدى لمخاطبتهم، فإذا سألوه أن يطر عليهم حجارة - إن كان القرآن حقاً منه - أطر عليهم الحجارة، وأرادوا أن يظهروا لقومهم صحة جزمهم بعدم حقيقة القرآن، فأعلنوا الدعاء على أنفسهم، بأن يُصيبهم عذاب عاجل إن كان القرآن حقاً من الله، ليستدلوا بعدم نزول العذاب، على أن القرآن ليس من عند الله، وذلك في معنى القسم كما علمت.

يوتطبق الشرط بحرف (إن) لأن الأصل فيها عدم اليقين بوقوع الشرط، فهم غير جازمين بأن القرآن حقٌّ ومُنزّل من الله، بل هم موقنون بأنه غير حق، واليقين بأنه غير حق أخص من عدم اليقين بأنه حق.

وضمير (هُوَ) ضمير فصل، فهو يقتضي تقوي الخبر، أي إن كان هذا حقاً ومن عندك بلا شك.

وتعريف المسند بلام الجنس يقتضي الحصر، فاجتمع في التركيب تقوي وخضراء وذلك تعبيرهم يحكون به أحوال القرآن المنوّهة بصدقته، كقوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا هُوَ النَّصُّ الْحَقُّ﴾ آل عمران: ٦٢.

وهم إنما أرادوا إن كان القرآن حقاً ولا داعي لهم إلى نفي قوة حقيقته ولا نفي انحصار الحقيّة فيه، وإن كان ذلك لازماً لكونه حقاً، لأنه إذا كان حقاً كان ما هم عليه

باطلاً، فصَحَّ اعتبار انحصار الحقيقة فيه انحصاراً إضافياً،
إلا أنه لا داعي إليه، لو لا أنهم أرادوا حكاية الكلام
الذي يطلونه.

وهذا الدَّعاء كناية منهم عن كون القرآن ليس كما
يوصف به، للتلزام بين الدَّعاء على أنفسهم وبين الجزم
بانتفاء ما جعلوه سبب الدَّعاء، بحسب عرف كلامهم
واعتقادهم.

و﴿مِنْ عِنْدِكَ﴾ حال من (الحق)، أي مُنزَلاً من
عندك، فهم يطعنون في كونه حقاً وفي كونه مُنزَلاً من عند
الله. (٩: ٨٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: قوله: ﴿إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ
عِنْدِكَ﴾ يدلّ بلفظه على أن الذي سمعوه من النبي ﷺ
بلسان القال أو الحال بدعوته، هو قوله: «هذا هو الحقُّ
من عند الله» وفيه شيء من معنى المصير. وهذا خبر ما
كان يقوله لهم: هذا حقٌّ من عند الله.

فإنَّ القول الثاني يواجه به الذي لا يرى ديناً سهاوياً
ونبوة إلهية، كما كان يقوله المشركون وهم الوثنية: ﴿مَا
أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى نَبِيٍّ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٩١.

وأما القول الأول فإنما يواجه به من يرى أن هناك
ديناً حقاً من عند الله ورسالة إلهية يبلغ الحق من عنده،
ثم ينكر كون ما أتى به النبي ﷺ أو بعض ما أتى به هو
الحق من عند الله تعالى، فيواجهه بأنه هو الحق من عند
الله لا غيره، ثم يردّ بالاشتراط في مثل قوله: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ
كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَنْظِرْ عَلَيْنَا جِبَارَةَ مِنْ
السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابٍ آتِيٍّ﴾.

فالأشبه أن لا يكون هذا حكاية عن بعض
المشركين بنسبته إلى جميعهم، لاتفاقهم في الرأي أو رضا
جميعهم بما قاله هذا القائل، بل كأنه حكاية عن بعض
أهل الزدة ممن أسلم ثم ارتدّ، أو عن بعض أهل الكتاب
المعتندين بدين سهاوي حق، فافهم ذلك. (٩: ٦٧)
مكارم الشيرازي: والآية تتحدث عن مستطى
عجيب آخر، فتقول: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ...﴾ لقد كانوا
يقولون ذلك لشدة تعصبهم وعنادهم، وكانوا يتصورون
أن الدين الإسلامي لا أساس له أبداً، وإلا فإن أحداً
يحتمل حقانية الإسلام كيف يمكنه أن يدعو على نفسه
بمثل هذا الدَّعاء!

كثير يرد هذا الاحتمال، وهو أن شيوخ المشركين
وساوتهم كانوا يقولون ذلك الكلام لتضليل الناس،
وليسوا بسطاتهم أن رسالة النبي ﷺ باطلة تماماً، مع
أنهم في الوقت ذاته لم تكن قلوبهم معتقدة بهذا الاعتقاد
الجاري على ألسنتهم.

وكانهم - أي المشركين - يريدون أن يقولوا
لنبيهم ﷺ: إنك تتكلم عن الأنبياء السابقين، وإن الله قد
أهلك أعداءهم بعجالة أمطرها عليهم، كما هي الحال في
شأن قوم لوط، فإن كنت صادقاً فيما تقول فأنظر علينا
عجالة من السماء.

وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في «مجمع البيان»
أنه لما نصب رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدیر خُم، وقال:
من كنت مولاه فعلي مولاه، طار ذلك في البلاد، فقدم
على النبي ﷺ الثعمان بن الحارث الفهري، فقال: أمرتنا

عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله، وأنتك رسول الله، وأمرتنا بالجهد والمجّ والصوم والصلاة والزكاة فقبلناها، ثم لم ترضَ حقّ نصبت هذا الغلام، فقلت: من كنت مولاه فعليّ مولاه، فهذا شيء منك أو أمر من عند الله

فقال ﷺ: «والله الذي لا إله إلا هو، إن هذا من الله» فوَلَّى الثَّمانِ بنِ الحارث وهو يقول: اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ، فرمى الله بحجر على رأسه فقتله.

وهذا الحديث لا يتأتى نزول الآية في قصة الغدير، لأنّ سبب النزول لم يكن موضوع التعمان، بل إنه اقتبس من الآية في الدعاء هل نفسه، وهذا يُنسب لقولنا في الدعاء مقتبس من ذلك من القرآن ﴿وَرَبُّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ البقرة: ٢٠١.

سأتي تفصيل هذا الموضوع وما ذكرته كتب أهل السنة - من أسانيد كثيرة له في ذيل الآية الأولى من سورة الماعج ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِقَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ الماعج: ١ - بإذن الله. (٣٧٩: ٥)

٢٥... وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ... التوبة: ٢٩
راجع: دي ن: «يَدِينُونَ».

٢٦... هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ يُظَاهِرُهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ... التوبة: ٣٣

ابن عباس: دين الإسلام وشهادة أن لا إله إلا الله. (١٥٧)

نحوه الطبري (١٠: ١١٦)، والمسيدي (٣: ١١٩)، والبيهقي (٢: ٣٤٠)، وابن الجوزي (٣: ٤٢٧)، وأبو عتيان (٥: ٣٣٠)، والشمسي (١: ٦-٦)، الضحاك: إن الهدى: البيان ودين الحق: الإسلام. (المؤزدي ٢: ٣٥٥)

المؤزدي: فيها أربعة تأويلات: أحدها: [قول الضحاك وقد تقدّم] والثاني: أن الهدى الدليل، ودين الحق المدلول عليه.

والثالث: معناه بالهدى إلى دين الحق. والرابع: أن معناها واحد، وإنما جمع بينها تأكيداً لتقرير الظن. (٣٥٥: ٢) العوسمي: «دين الحق» هو الإسلام وما تضمنته من الفرائض، لأنه الذي يستحقّ عليه الجزاء بالثواب، وكلّ دين سواه باطل، لأنه يستحقّ به العقاب.

(٢٤٤: ٥) نحوه الطبرسي. (٢٤: ٣) ابن عطية: قوله: «دين الحق» إشارة إلى الإسلام والملة بجمعها، وهي الحقيقة. (٢٦: ٣) أبو السعود: الثابت ودين الإسلام. (١٤٣: ٣) نحوه الآلوسي. (٨٦: ١٠)

القاسمي: أي التوحيد الثابت الذي لا يزول. (٣١٢٩: ٨)

الطباطبائي: «دين الحق» هو الإسلام بما يشتمل عليه من العقائد والأحكام المنطبقة على الواقع

الحق.

البساطة والصفلة والتضليل، إلا أن أصول الإسلام وفروعه ذات الأدلة المحكّة، ساقطهم إلى الإسلام البعيد عن الخرافات كلّها، والذي يتجلّى فيه نور الحقّ والهداية. (٦: ١٥)

فضل الله: الشامل الكامل الذي يتميّز بالسعة والعمق والامتداد في الحياة، والاطلاق بالإنسان إلى كلّ سموات الإبداع الروحي والكمال الإنساني، والاطلاق الفكري والتركيز العملي الواحي. (١١: ٩٢)

٢٧- فَقَدْ ابْتَنَوْا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ

حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ. التوبة: ٤٨
التطهير، أي التمسك والتفكير. (٥: ٥٢)

نحوه لما وزدني (٢: ٣٧٠)، والبخاري (٢: ٣٥٥)،

والإمام غزالي (٣: ١٩٤)، والطبرسي (٣: ٣٦)، وابن

الجبوري (٣: ٤٤٨)، وأبو السعود (٣: ١٥٧)،

والبروسوي (٣: ٤٤٣)، والآلوسي (١٠: ١١٣)،

والقاسمي (٨: ٣١٧٠).

المبني: أي غلب الإسلام الشرك وظهر أمر الله

وعلا دين الله وهو الإسلام. وقيل: حتى أخزاهم الله

بإظهار الحق وإعزاز الدين على كره منهم. (٤: ١٤٣)

الفخر الرازي: المراد منه: القرآن ودعوة محمد.

(١٦: ٨٣)

نحوه أبو حنيفة. (٥: ٥٠)

النيسابوري: والتأويل هو العقل القابل لأوامر

الشرع. (١٠: ١٠٢)

والمعنى أن الله هو الذي أرسل رسوله وهو محمد ﷺ مع الهداية - أو الآيات والبيّنات - ودين خطري يظهر وينصر دينه الذي هو دين الحق على كلّ الأديان، ولو كره المشركون ذلك. (٩: ٢٤٧)

مكارم الشيرازي: ما المراد من «الهدى» و«دين الحق»؟

هذا التعبير الوارد في الآية كأنه إشارة إلى دليل انتصار الإسلام وظهوره على جميع الأديان، لأنّه لما كان محتوى دعوة النبي الهداية، والعقل يدلّ على ذلك في كلّ موطن، ولما كانت أصوله وفروعه موافقة للحق، ومع الحق، وتسير في سيرة الحق، ولأجل الحق، فهذا الدين سينتصر على جميع الأديان طبعا.

وقد جاء عن أحد علماء الهند أنّه سبر فكره في مطالعة مختلف الأديان فترة من الزمن، وانتهى أمره إلى اختيار الدين الإسلامي من بين جميع أديان العالم، ثم نشر كتاباً بالإنجليزية اسمه «لِمَ أَسْلَمْتُ؟» وبيّن فيه مزايا الدين الإسلامي على غيره من الأديان.

من أهمّ المسائل التي أثار انتباهه - كما يقول - أن الإسلام الدين الوحيد الذي له تاريخ ثابت محفوظ.

وهو يتعجب كيف اختارت «أو ربا» لها ديناً ترى أنّ من جاء به أجلّ من الإنسان وتعهّد ربه، مع أنّ هذا الدين ليس له تاريخ دقيق.

إنّ مطالعة آراء الذين انتحلوا الإسلام ديناً جديداً وعزفوا عن دينهم السابق، تكشف أنّهم كانوا في منتهى

الطَّبَاطِبَاتِي : وهو الحق يجب أن يتبع.

(٢٩١ : ٩)

فضل الله : بقوة الضاربة المتعدية . (١٢٩ : ١١)

٢٨- فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَآذَا يَقْضِي اللَّهُ الْحَقُّ إِلَّا

الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ. يونس : ٢٢

ابن عباس : (الحق) هو الحق وعبادته الحق.

﴿فَمَآذَا يَقْضِي اللَّهُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ فإذا عبادتكم بعد

عبادة الله إلا عبادة الشيطان. (١٧٣)

الطَّبَرِي : ﴿اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ لا شك فيه ﴿فَمَآذَا

يَقْضِي اللَّهُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ يقول : فأني نبي . سوي الحق

إلا الضلال ، وهو المجر من قصد السبيل . يقول : فإذا

كان الحق هو ذا ، فادعواكم غيره إلهاً ووليا هو الضلال .

والذهاب عن الحق ، لا شك فيه . (٢١١ : ٢٦٤)

الطُّوسِي : وإنما وصفه بأنه (الحق) لأن له معنى

الإلهية دون غيره من الأوثان والأصنام ، وهو الزب

تعالى وحده . وقوله : ﴿فَمَآذَا يَقْضِي اللَّهُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾

صورته صورة الاستفهام ، والمراد به : التقرير على موضع

الحجة ، لأنه لا يجد الجيب محيداً عن الإقرار به إلا يذكر ما

لا يلتفت إليه ، وكلما تدعو إليه الحكمة على اختلافه فهو

حق ، والمراد أنه ليس بعد الإقرار بالحق ، والانقياد له إلا

الضلال والعدول عنه . (٥ : ٢٧٧)

نحوه الطَّبَرِي . (٣ : ١٠٧)

التفسير : ما يكون من موضوعات الحق .

ومستلزمات الإرادة ، ومتناولات المشيئة . ومُتَمَسَّات

التقدير ، ومصترفات القدرة ، فهي أنشباع حساوية ،

وأحكام التقدير عليها جارية . (٣ : ٩٤)

المتبدي : أي الذي هذا كله ضله هو الحق ، ليس

هؤلاء الذين جعلهم معه شركاء ﴿فَمَآذَا يَقْضِي اللَّهُ

الضَّلَالُ﴾ أي إذا كان الحق عبادة الله فعبادة غيره ضلال

باطل . (٤ : ٢٨٧)

الرَّمَضَانِي : الثابت ربوبيته ثباتاً لا ريب فيه لمن

حق النظر . ﴿فَمَآذَا يَقْضِي اللَّهُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ يعني أن

الحق والضلال لا واسطة بينهما ، فمن تخطى الحق وقع في

الضلال . (٢ : ٢٣٦)

نحوه القاسمي . (٩ : ٢٣٤٥)

ابن عطية : فهذا الذي هذه صفاته ﴿رَبُّكُمُ

الْحَقُّ﴾ أي المستوجب للعبادة والألوهية . وإذا كان

ذلك فتشريك غيره ضلال وغير حق . وعبرة القرآن

في شوق هذه المعاني تفوق كل تفسير براعة وإيجازاً

واضحاً . وحكمت هذه الآية بأنه ليس بين الحق

والضلال منزلة تالفة في هذه المسألة التي هي توحيد الله .

وكذلك هو الأمر في ظواهرها ، وهي مسائل الأصول التي

الحق فيها في طرف واحد ، لأن الكلام فيها إنما هو في

تقرير وجود ذات كيف وهي ، وذلك بخلاف مسائل

الفروع التي قال الله تعالى فيها : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ

شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة : ٤٨ ، وقال النبي : «الضلال بين

والحرام بين وبينها أمور متشابهات» .

والحق في هذه في الطرفين ، لأن المتبدين إنما

طلبوا بالاجتهاد لا يعين في كل نازلة ، ويدلك على أن

﴿رَبُّكُمْ الْحَقُّ﴾ أي الذي تحقق له الألوهية ويستوجب العبادة، وإذا كان ذلك فتشريك غيره ضلال وغير حق.

الثانية - قال علياؤنا: حكمت هذه الآية بأنه ليس بين الحق والباطل منزلة ثالثة في هذه المسألة التي هي توحيد الله تعالى، وكذلك هو الأمر في ظواهرها، وهي مسائل الأصول التي الحق فيها في طرف واحد، لأن الكلام فيها إنما هو في تعديد وجود ذات كيف هي، وذلك بخلاف مسائل الفروع التي قال الله تعالى فيها: ﴿لِكُلِّ جَفَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة: ٤٨، وقوله تعالى: ﴿الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهَا أَسْوَدُ مِنْجَانِيحَتَيْنِ﴾. والكلام في الفروع إنما هو في أحكام طارئة على وجود ذات متفردة لا يختلف فيها وإنما يختلف في الأحكام المتعلقة بها.

الثالثة: ثبت عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة في جوف الليل قال: «اللهم لك الحمد المحدث».

وفيه: «أنت الحق ووعدك الحق وقبولك الحق وتجاوزك الحق والجنة حق والنار حق والساعة حق والنبون حق ومحمد حق» الحديث. فقوله: «أنت الحق» أي الواجب الوجود، وأصله من حق الشيء، أي ثبت ووجب.

وهذا الوصف لله تعالى بالحقيقة، إذ وجوده لنفسه لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم، وما عداه بما يقال عليه هذا الاسم مسبوق بعدم، ويجوز عليه لحاق العدم،

الحق في الطرفين اختلاف الشرائع بتعليل وتحريم في شيء واحد، والكلام في مسائل الفروع إنما هو في أحكام طارئة على وجود ذات متفردة لا يختلف فيها وإنما يختلف في الأحكام المتعلقة بالمشترع. (١١٨: ٣)

الفخر الرازي: الثابت ربوبته ثباتاً لا ريب فيه، وإذا ثبت أن هذا هو الحق، وجب أن يكون ما سواه ضلالاً، لأن التقيضين يمنع أن يكونا حقيين وأن يكونا باطلين، فإذا كان أحدهما حقاً، وجب أن يكون ما سواه باطلاً. (٨٧: ١٧)

مثله الشريفي: (١٨: ٢)

القرطبي: فيه ثمان مسائل:

الأول: قوله تعالى: ﴿قَدْ لَكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ﴾ أي هذا الذي يفعل هذه الأشياء هو ربكم الحق، لا ما أشركتم معه، ﴿فَإِذَا بَعْدَ الْحَقِّ﴾ (ذا صلة أي ما بعد عبادة الإله الحق إذا تركت عبادته إلا الضلال.

قال بعض المتقدمين: ظاهر هذه الآية يدل على أن ما بعد الله هو الضلال، لأن أولها ﴿قَدْ لَكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ﴾ وآخرها ﴿فَإِذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ هذا في الإيمان والكفر، ليس في الأعمال.

وقال بعضهم: إن الكفر تنطية الحق، وكل ما كان غير الحق جرى هذا المجرى، فالحرمان ضلال والمباح هدى، فإن الله هو المبيح والمحرّم.

والصحيح الأول، لأن قبل ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ ثم قال: ﴿قَدْ لَكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ﴾ أي هذا الذي رزقكم، وهذا كله فعله هو

وجوده من موجد له لا من نفسه. وباعتبار هذا المعنى كان أصدق كلمة قالها الشاعر، كلمة لبيد:

«ألا كل شيء ما خلا الله باطل»

والله الإشارة بقوله تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ قَبْلَكَ إِلَهٌ وَجَاهٌ» القصص: ٨٨.

الزائدة: مقابلة الحق بالضلال عرف لغة وشرعاً، كما في هذه الآية وكذلك أيضاً مقابلة الحق بالباطل عرف لغة وشرعاً، قال الله تعالى: «وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ» الحج: ٦٢، والضلال حقيقة الذهاب عن الحق، أخذ من ضلال الطريق وهو المدول عن سبته ... (٨: ٢٣٥)

التيضاعي: أي المتولي لهذه الأمور المستحق للعبادة هو ربكم الثابت ربوبيته، لأنه الذي أنشأكم وأحياكم ورزقكم ودرّ أموركم. «فَمَاذَا بَلَغَ الْحقُّ إِلَّا الضَّلَالُ» استفهام إنكاري أي ليس بعد الحق إلا الضلال، فمن تخطى الحق الذي هو عبادة الله تعالى وقع في الضلال. (١١: ٤٤٦)

النيسابوري: الثابت ربوبيته بالوجودان والبرهان، والمراد أنه لما ثبت وجود الواجب الحق كان ما سواه ممكناً لذاته، باطلاً دعوى الإلهية فيه، لأن واجب الوجود يجب أن يكون واحداً في ذاته وفي صفاته وفي جميع اعتباراته، وإلا لزم افتقاره إلى ما انقسم إليه، فلا يكون واجباً غير محال، ولذا ختم الآية بقوله: «فَأَنَّى تُصَرِّفُونَ».

أبو السعود: وقوله تعالى: (الْحَقُّ) صفة له، أي

ربكم الثابت ربوبيته والمتحقق ألوهيته تحقّقاً لا ريب فيه ... «بَلَغَ الْحَقُّ» أي غيره بطريق الاستعارة.

وإظهار الحق إنما لأن المراد به غير الأول، وإثبات زيادة التقرّر ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال، والاستفهام إنكاري بمعنى الوقوع ونفيه، أي ليس غير الحق إلا الضلال الذي لا يعتاره أحد، فحيث ثبت أن عبادة من هو سموت - بما ذكر من التوثيق الجميلة - حق، ظهر أن ما عداها من عبادة الأصنام ضلال محض، إذ لا واسطة بينهما، وإنما سميت ضلالاً مع كونها من أعمال الجوارح، باعتبار ابتنائها على ما هو ضلال من الاعتقاد والرأي.

هذا على تقدير كون (الحق) عبارة عن التوحيد، وأما على تقدير كونه عبارة عن الأول، فالمراد بالضلال: هو الأصنام لا عبادتها، والمعنى لماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال، أي الباطل الضائع المضلل، وإنما سمي بالمصدر مهاللة كأنه نفس الضلال والضياع. وهذا أنسب بقوله تعالى: «وَضَلُّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» يونس: ٣٠، على التفسير الثاني.

(٣: ٢٣٦)

نحوه ملخصاً البروسوي.

الآلوسي: فذلك لما تقرّر، والإشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسماً اعترفوا به. وهي مبتدأ والاسم الجليل صفة له، و«رَبُّكُمْ» خبر، و(الْحَقُّ) خبر بعد خبر أو صفة، أو خبر مبتدأ محذوف.

ويجوز أن يكون الاسم الجليل هو الخبر، و

﴿زَيْكُم﴾ يدل منه أو بيان له. و(الْحَقُّ) صفة الرَّبِّ، أي مالِككم ومتولِّي أموركم الثابت ربوبيته والمستحقُّ ألوهيته تحقُّقًا لا ريب فيه.

﴿فَإِذَا يَهْدُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ أي لا يوجد غير الحقِّ شيء يُتَّبَع إِلَّا الضَّلَالُ، فمن تخطى الحقَّ وهو عبادة الله تعالى وحده، لابدَّ وأن يقع في الضَّلَال وهو عبادة غيره سبحانه على الأفراد أو الاشتراك، لأنَّ عبادته جلَّ شأنه مع الاشتراك لا يُعْتَد بها.

(أما) اسم استفهام (وإذا) موصول. ويجوز أن يكون الكل اسمًا واحدًا قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة، وهو مبتدأ خبره ﴿يَهْدُ الْحَقُّ﴾ على ما في «النهر»، والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الوقوع ونفيه (ويَهْدُ) بمعنى (غير) مجاز، والحقُّ ما علمت، وهو غير الأول ولذا أظهر. وإطلاق (الْحَقُّ) على عبادته مؤنكر لإطلاق (الضَّلَالُ) على عبادة غيره تعالى، لما أنَّ المدار في العبادة الاعتقاد.

وجوز أن يكون (الْحَقُّ) عبارة عن الأول والإظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضَّلَال، والمراد به هو الأصنام. والمعنى: فإذا بعد الرَّبِّ الحقُّ الثابت ربوبيته إِلَّا الضَّلَال، أي الباطل الصَّانع المضمحل، وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضَّلَال والصَّياع.

وقيل: المراد بالحقِّ والضَّلَال: ما يعمُّ التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك، ويدخل ما ينتضيه المقام هنا دخولًا أوليًا. (١١: ١١)

سَيِّد قُلُوبٍ: والحقُّ واحد لا يتعدَّد، ومن تجاوزَه فقد وقع على الباطل، وقد ضلَّ التقدير ﴿فَإِذَا يَهْدُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ فَإِنَّ يَهْدُ الْغُفُورُ﴾ وكيف توجهون بعيدًا عن الحقِّ وهو واضح بين تراء العيون؟

(٣: ١٧٨٢)

الطَّبَاطِبَائِي: الجملة الأولى نتيجة المحجة السابقة، وقد وُصف «الرَّبِّ» بـ«الْحَقِّ» ليكون توضيحًا لفاد المحجة، وتوطئة وتهيد لقوله بعده: ﴿فَإِذَا يَهْدُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾، وقوله: ﴿فَإِذَا يَهْدُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ أخذ بلام المحجة السابقة لاستنتاج أنهم ضالُّون في عبادة الأصنام، فإنَّه إذا كانت ربوبيته تعالى حقيقة فإنَّ الهدى في اتباعه وعبادته، فإنَّ الهدى مع الحقِّ لا غير ضالٍّ.

فقد ير الكلام: فإذا بعد الحقِّ الذي منه الهدى إِلَّا الباطل الذي منه الضَّلَال، فعُذِف من كلِّ من الطرفين شيء، وأقبر الباقي مقامه بإيجازًا، وقيل: ﴿فَإِذَا يَهْدُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ ولذا قال بعضهم: إنَّ في الآية احتباكًا - وهو من الحُسنات البديعية - وهو أن يكون هناك متقابلان فيُحذف من كلِّ منهما شيء يدلُّ عليه الآخر، فإنَّ تقدير الكلام: فإذا بعد الحقِّ إِلَّا الباطل؟ وماذا بعد الهدى إِلَّا الضَّلَال؟ فعُذِف الباطل من الأول والهدى من الثاني، ونقي قوله: ﴿فَإِذَا يَهْدُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾؟ والوجد هو الذي قدَّمناه. (١٠: ٥٣)

عبد الكريم الخطيب: الإشارة هنا ﴿فَإِذَا يَهْدُ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ إلى الناس جميعًا، مؤمنهم وكافرهم ومشرِكهم

تلفتهم إلى الإله الحق الذي خلق فسوًى، ثم تخلص الإشارة بعد هذا إلى الكافرين والمشركين الذين ضلّ سعيهم، وتنبّكوا عن طريق الحق، وركبوا طرق الضلال، فتخشعهم نخسة موجعة بهذا الاستفهام الإنكاري فإذا بعد الانصراف عن الإيمان بالله، والتّمسك له، ماذا بعد هذا إلا ركوب الضلال، والضرب في المناهات والتعبّد لكلّ باطل وبهتان. (١٠٠٦: ٦)

مكارم الشيرازي: بعد أن عرضت الآية السابقة نماذج من آثار عظمة وتدبير الله في السماء والأرض، وأيقظت وجدان وعقل الخالفين ودعوتهم للحكم في أمر الخالق، واعترف هؤلاء بذلك، خاطبتهم الآية التالية بلهجة قاطعة وقالت: ﴿فَسَدِّكُمُ الْهَيْكُلَ﴾ لا الأصنام، ولا سائر الموجودات التي جعلتموها شريكاً للباري عز وجل، والتي تسجدون أمامها وتطعمونها كيف يمكن أن يكون هؤلاء أهلاً للعبودية في حين أنّهم ليسوا مستطيعين أن يشاركوا في خلق العالم وتدبيره فحسب، بل هم محتاجون من الرّأس حتى أخمص القدم.

ثمّ تنتهي إلى ذكر النتيجة ﴿فَكَأَذاً أَخَقَّ إِلَّا الضَّالُّ فَأَنَّى تُصَرِّفُونَ﴾ وأنّى تُؤلّوا وجوهكم عن عبادة الله، وأنتم تعلمون أنّ خالق ولا عبود حقاً سواء؟ إنّ هذه الآية في الواقع تطرح طرطاً سطحياً واضحاً لمعرفة الباطل وتركه، وهو أن يخطو الإنسان أولاً في سبيل معرفة الحق عن طريق الوجدان والعقل، فإذا عرف الحق فإنّ كلّ ما خالفه باطل وضلال، ويجب أن

يُضْرَب عرض الحائط. (٢٢٣: ٦)
فضل الله: الذي يوحى بالقدرة المطلقة المتمثلة في خلق السماوات والأرض وإنزال الرزق منها، وخلق السمع والأبصار وإخراج الميت من الحسّي، والحسّي من الميت، فذلك هو الذي يؤكّد خصائص التّوحيّة الحقيقية فيه ويُعدها عن غيره، لأنّ غيره لا يملك شيئاً من ذلك بل هو العجز المطلق عن كلّ شيء، إلا من خلال إرادة الله.

﴿كَأَذاً أَخَقَّ إِلَّا الضَّالُّ﴾ لأنّه يثقل الخط الواحد الذي لا تنوّاه فيه ولا انحراف، فلا بدّيل عنه إلا الضلال، والتّخبط في مناهات الضياع التي تشابه فيها المسالك والدروب والآفاق، دون أن تترك أية علامة تدلّ على النّاية المُتّخَذة. وليس معنى ذلك أنّ الإنسان لا يملك صورة تخيل له أنّها الحق، بل إنّ لا يتركز على قاعدة ثابتة في ما يفرّق فيه بين الحق والباطل.

(٣٠٥: ١١)

٢٩- قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ
الله يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَعْتَبَ
أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَسَالِكُمْ كَيْفَ تَهْتَكُونَ.

يونس: ٣٥

راجع: هـ دي: «يهدي».

٣٠- فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا
لَيْسَ بَشَيْئٍ.

يونس: ٧٦

- ابن عباس : الكتاب والرسول والآيات . (١٧٧)
- الطبري : فلما جاءهم بيان ما دعاهم إليه موسى وهارون ، وذلك الجميع التي جاءهم بها ، وهي الحق الذي جاءهم من عند الله . (١١ : ١٤٥)
- الطوسي : والحق : معنى معتقده على ما هو به . وهو ما أتت به الرسل من البيان والبرهان عن الله تعالى . (٥ : ٤٧٤)
- المثبدي : أتاهم بالرسالة . (٤ : ٣٢٢)
- الزمخشري : فلما عرفوا أنه هو الحق وأنه من عند الله لا من قتل موسى وهارون (قالوا) لحسبهم الشهوات ﴿إِنْ هَذَا لَيْسَ مِنْهُمْ﴾ . (٢ : ٢٤٦)
- ابن عطية : يريد (الحق) آيتي العصا واليد ، ويدل على ذلك قولهم عندهما : ﴿هَذَا يَسْحَرُ﴾ ولم يقولوا : «ذلك» إلا عندهما ، ولا تعاطوا إلا مقاومة العصا ، فهي معجزة موسى ^{عليه السلام} التي وقع فيها عجز المعارض . (٣ : ١٣١)
- الطبرسي : يعني ما أتى به موسى من المعجزات والبراهين . (٣ : ١٢٥)
- نحوه ابن الموزني . (٤ : ٥٠)
- أبو عتيان : والحق هو العصا واليد ، قالوا لحسبهم الشهوات : ﴿إِنْ هَذَا لَيْسَ مِنْهُمْ﴾ وهم يعلمون أن الحق أبعد شيء من السحر الذي ليس إلا تمويهًا وباطلاً ، ولم يقولوا : إن هذا لسحر مبین إلا عند معاينة العصا وانقلابها ، واليد وخروجها بيضاء ، ولم يتعاطوا إلا مقاومة العصا ، وهي معجزة موسى الذي وقع فيها عجز
- المعارض . (٥ : ١٨١)
- الشربيني : أي الذي جاء به موسى من عند ربه ، وعرفوا أنه ليس من عند موسى وهارون ، لتظاهر المعجزات الظاهرات المزيمة للشك . (٢ : ٣١)
- أبو السعود : صريح في أن المراد باستكبارهم ما وقع منهم قبل مجيء الحق الذي سقوه سحرًا ، أعني العصا واليد البيضاء ، كما يُبنى عنه سياق النظم الكريم ، وذلك أول ما أظهر ^{عليه السلام} من الآيات العظام . (٣ : ٢٦٥)
- البروسوي : المراد (الحق) الآيات التسع التي هي حق ظاهر من عند الله بخلقه وإيجاده ، لا تخيل وتوهم كصحتهم . (٤ : ٦٩)
- القاسمي : يعني الآيات المزيمة للشك . (٩ : ٣٢٨٢)
- رشيد رضا : وهو آياتنا الدالة على الربوبية والألوهية . (١١ : ٤٦٦)
- الطباطبائي : الظاهر أن المراد (الحق) هو الآية الحققة كالتحيان واليد البيضاء ، وقد جعلها الله آية لرسائله بالحق ، فلما جاءهم الحق قالوا وأكذبوا القول : (إن هذا) - يشيرون إلى الحق من الآية - ﴿لَيْسَ مِنْهُمْ﴾ ، واضح كونه سحرًا ، وإنما سُمي الآية حقًا قبال تسميتهم إياها سحرًا . (١٠ : ١٠٨)
- عبد الكريم الخطيب : هذا هو القول الذي استقبل به فرعون وحاشيته آيات الله حين طلعت عليهم : ﴿إِنْ هَذَا لَيْسَ مِنْهُمْ﴾ قالوا ذلك لي تأكيد قاطع ، حتى لكأنهم قد اختبروا هذه الآيات اختبارًا

- علميًا محققًا، ثم كشف لهم العلم عن تلك الحقيقة وملأوا أيديهم بها، ونزلت من عقولهم منزل اليقين، الذي لا شك فيه: ﴿إِنَّ هَذَا لَيْسَ خَرَفٌ﴾.
- وهكذا شأن من يكابر في الحق، ويماند به وقد زلزلت الأرض به، من قوة الحق وصدسته، يحاول جاهدًا أن يقوي نفسه، ويؤكد وجود هذه الكلمات الكاذبة المفضوحة الموهنة، بهذا التوكيد القاطع، وهو في دخيلة نفسه يرجف خوفًا، ويضطرب فرحًا.
- (١٠٥٦: ٩)
- ٣١- قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ لَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَنْتَبِئُ لِنَفْسِهِ... يونس: ١٠٥ (١٠٥: ١٠٥)
- ابن عباس: الكتاب والرسول.
- نحوه المتيبدي (٣٤٢: ٤)، والقرطبي (٣٨٨: ٨).
- الطبري: يعني كتاب الله، فيه بيان كل ما بالناس إليه حاجة من أمر دينهم.
- (١٧٨: ١١)
- نحوه التعلبي.
- (١٥٤: ٥)
- الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: القرآن، الثاني: الرسول ﷺ.
- (٤٥٤: ٢)
- ابن الجوزي (٧١: ٤).
- ونحوه التبيضاوي (٤٦٠: ١)، والتبريني (٤١: ٢).
- الطوسي: أمر الله تعالى نبيه في هذه الآية أن يقول للخلق: قد جاءكم الحق من الله، وهو الذي من عمل به من العباد نجابًا، وضد الباطل وهو الذي من عمل به هلك، فمن عمل بالحق كان حكيماً، ومن عمل بالباطل
- كان سفياً.
- والمراد بالحق هاهنا: ما أتى به النبي ﷺ من القرآن والشرائع والأحكام، وغير ذلك من الآيات والدلالات.
- (٥٠٨: ٥)
- الطوسي: يعني: القرآن والإسلام.
- (٤٣٧: ٢)
- ابن عطية: (الحق) هو القرآن، والشرع الذي جاء به محمد.
- (١٤٧: ٣)
- الطبري: وهو القرآن ودين الإسلام والأدلة الدالة على صحته.
- وقيل: يريد بالحق: النبي ﷺ ومعجزاته الظاهرة.
- (١٤٠: ٣)
- أبو السعود: وهو القرآن العظيم المشتمل على حسن الأحكام التي من جعلتها ما مر آنفاً من أصول الدين وأصلحهم على ما في تضاعيفه من البينات والهدى، ولم يبق عذر.
- (٢٧٩: ٣)
- نحوه البروسوي.
- (٨٨: ٤)
- الآلوسي: [مثل أبي السعود وأضاف:]
- وقيل: المراد من (الحق) النبي ﷺ، وفيه من المبالغة ما لا يحق.
- وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن (الحق) هو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ يَخْشَكَ﴾ يونس: ١٠٧، الخ، وهو كها ترى!!
- (٢٠١: ١١)
- الطباطبائي: وهو القرآن، أو ما يشتمل عليه من الدعوة الحقة.
- (١٣٣: ١٠)
- مكارم الشيرازي: إن هاتين الآيتين اللتين

الذي لا شك في إنجازها والوفاء به، وقد وعدتني أن تُنجزني
أهلي فإبال ولدي. (٢٧٢: ٢)

نحوه النيسابوري (١٢: ٣٢)، وأبو حيان (٥: ٢٢٩)،
والبروسوي (٤: ١٣٨).

أبو الشعود: أي وعدك ذلك، أو إن كل وعده
حق لا يطرئ إليه خلف، فيدخل فيه الوعد الموعود
دخولاً أولياً. (٣١٧: ٣)
نحوه الأوسوي. (٦٨: ١٢)

٣٣- ذكلاً نقض عليك من أنباء الرسل ما نثبت به
فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذمير
يذكرك. (١٢٠: هود)
ابن عباس: «في هذه» السورة (الحق) خبر
المؤمنين. (١٩٣)

منه الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبلة، والزبيح بن
أسر، وقتادة، وأبو المالية. (الطبري ١٢: ١٤٦)
الحسن: في الدنيا. (الطبري ١٢: ١٤٧)
قتادة: معناه في هذه الدنيا. (الطبري ١٢: ١٤٧)
(الحق): النبوة. (أبو حيان ٥: ٢٧٦)
الجبائني: يعني جاءك في هذه الأنباء.

(الطوسي ٦: ٨٧)
منه الزماني. (المؤزدي ٢: ٥١٢)
الطبري: قوله: «وجاءك في هذه الحق» إن أهل
التأويل اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: معناه:
وجاءك في هذه السورة الحق، [تم نقل أقوال المفسرين

تضمنت إحداها موعظة ونصيحة لعامة الناس،
واختصت الثانية بآلتي ^{عليهما السلام}، قد كُتلتا الأوامر
والتعليمات التي بيّنها الله سبحانه في هذين المجالين، على
مدى هذه السورة ومواضعها المختلفة، وبذلك تنهي
سورة يونس.

فتقول أولاً: وكفانون عام: «قل ياءنهما الناس قد
جاءكم الحق من ربكم» هذه التعليمات، وهذا الكتاب
السموي، وهذا الدين، وهذا النبي كلها حق، وعلامات
كونها حقاً واضحة، وبملاحظة هذه الحقيقة «لكن اخذني
فإنما يهتدي بنفسه ومن ضل فإنا نضلّ عليها وما أنا
عليكم بوكيل». (٤١٦: ٦)

فضل الله: فهو الكلمة الأخيرة التي لا كلمة بعدها
لأنها كلمة الله التي يجب على الناس الارتباط بها من
موقع القناعة والإيمان. (١١: ٣٧٢)

٣٢- ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي
وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين. (هود: ٤٥)
ابن عباس: الصدق. (١٨٦)

مثله القرطبي (٩: ٤٥)، والشريفي (٢: ٦٠).
الطبري: الذي لا خلف له. (١٢: ٤٩)
نحوه البقوي (٢: ٤٥١)، والطبرسي (٣: ١٦٧).
المؤزدي: يحتمل وجهين: أحدهما: الذي يحق
فلا يخلف.

الثاني: الذي يلزم كلزوم الحق. (٢: ٤٧٥)
الزمخشري: وإن كان وعد تعد فهو الحق الثابت

[وقال:]

وأولى التأويلين بالصواب في تأويل ذلك قول من قال: وجاءك في هذه السورة الحق، لإجماع المجتهدين أهل التأويل، على أن ذلك تأويله.

فإن قال قائل: أو لم يبيح النبي ﷺ الحق من سور القرآن إلا في هذه السورة، فيقال: وجاءك في هذه السورة الحق؟ قيل له: بلى قد جاءه فيها كلها.

فإن قال: فما وجه خصوصه إذن في هذه السورة بقوله: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾؟

قيل: إن معنى الكلام: وجاءك في هذه السورة الحق، مع ما جاءك في سائر سور القرآن، أو إلى ما جاءك من الحق في سائر سور القرآن، لا أن يستأثر وجاءك في هذه السورة الحق، دون سائر سور القرآن. (١٢٧: ١٢٨)

الزجاج: يجوز أن يكون: وجاءك في هذه السورة، لأن فيها أقاصيص الأنبياء ومواعظ وذكر ما في الجنة والنار.

ويجوز أن يكون قوله: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾ أي في ذكرى هذه الآيات التي ذكرت قبل هذا الموضع، أي جاءك الحق في أن الخلق يجازون بأنصابتهم في قوله: ﴿وَإِنَّا لَنُوقِوهُمْ تَصْيِيهِمْ﴾ هود: ١٠٩، وفي قوله: ﴿وَإِنَّا لَنُؤَقِّمُهُم﴾ هود: ١١١.

وقد جاء في القرآن كله الحق، ولكنه ذكر هاهنا توكيداً. وليس إذا قيل: قد جاءك في هذه الحق، وجب أن يكون لم يأتك الحق إلا في هذه، ولكن بعض الحق

أوكد من بعض في ظهوره عندنا وخفائه علينا، لا في عينه.

إذا قلت: فلان في الحق وأنت تريد أنه يجود بنفسه، فليس هو في غير تلك الحال في باطل، ولكنه ذكر الحق هاهنا أغنى عن ذكر الموت لعظمه، وأنه يحصل عنده على الحق. (٨٤: ٣)

الماوردي: وفي هذا (الحق) وجهان:

أحدهما: صدق القصص وصحة الأنباء، وهذا تأويل من جمل المراد السورة.

الثاني: التوبة، وهذا تأويل من جمل المراد الدنيا. (٥١٢: ٢)

الطوسي: إنقل أقوال ابن عباس والمحسن والشافعي والزجاج وقتادة ثم قال:

والأول أصح، والتقدير: وجاءك في هذه السورة الحق مع ما جاءك في سائر السور.

ومعنى الآية: الاعتبار بقصص الرسل، لما فيه من حسن صبرهم على أمتهم، واجتهادهم في دعائهم إلى عبادة الله، مع الحق الذي من عمل عليه نجا، ومع الوعظ الذي يملئ القلب لسلوك طريق الحق، ومع تذكر الخير والشر، وما يدعو إليه كل واحد منها في حاقبة النفع أو الضرر. (٨٧: ٦)

البيهقي: قال الحسن وقتادة: في هذه الدنيا، وقال غيرهما: في هذه السورة، وهو قول الأكثرين. خصص هذه السورة تشريفاً، وإن كان قد جاء الحق في جميع السور. (٤٧٢: ٢)

النِّبْوة، فيرتفع الإشكال.

وإن قلنا: إنها السُّورة، فعنه أربعة أجوبة:

أحدها: أن المراد بالحق: البيان، وهذه السُّورة جمعت من تبين إهلاك الأمم، وشرح مآلهم، ما لم يجمع غيرها، فإن أثر التخصيص، وهذا مذهب بعض المفسرين.

والثاني: أن بعض الحق أكد من بعض، في ظهوره عندنا وخفائه علينا، ولهذا يقول الناس: فلان في الحق، إذا كان في الموت، وإن لم يكن قبله في باطل، ولكن لتظيم ما هو فيه، فكأن الحق المبين في هذه السُّورة أجلى من غيره، وهذا مذهب الزجاج.

والثالث: أنه خص هذه السُّورة بذلك لبيان فضلها، وإن كان في غيرها حق أيضا، فهو كقوله: ﴿وَالطَّلُوةُ الْمُوسَطِي﴾ البقرة: ٢٢٨، وقوله: ﴿وَجَبْرِيلَ وَبِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، وهذا مذهب ابن الأباري.

والرابع: أن المعنى: وجاءك في هذه السُّورة الحق مع ما جاءك من سائر السُّور، قاله ابن جرير الطبري.

(١٧٣: ٤)

الفخر الرازي: وفي قوله: ﴿فِي هَذِهِ﴾ وجوه: أحدها: في هذه السُّورة، وثانيها: في هذه الآية، وثالثها: في هذه الدنيا، وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع.

واعلم أنه لا يلزم من تخصيص هذه السُّورة بمجيء الحق فيها أن يكون حال سائر السُّور بخلاف ذلك، لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السُّورة أكمل حالاً مما ذكر في سائر السُّور، ولو لم يكن فيها إلا قوله:

الْمُحْشَرِيُّ: أي في هذه السُّورة أو في هذه الأنباء

المقتضية فيها ما هو أحق. (٢٩٩: ٢)

ابن عطية: ووجه تخصيص هذه السُّورة بوصفها بالحق: والقرآن كله حق - أن ذلك يتضمن معنى الوعيد للكفرة والتوبيخ للتأخر، أي جاءك في هذه السُّورة الحق الذي أصاب الأمم الظالمة، وهذا كما يقال عند الشدائد: جاء الحق وإن كان الحق يأتي في غير شديدة وغير ما وجه، ولا يستعمل في ذلك: جاء الحق، ثم وصف أيضا أن ما نهضت السُّورة هي ﴿مَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، فهذا يؤكد أن لفظة (الحق) إنما تختص بما تضمنت من وعيد للكفرة. (٢١٦: ٣)

الطبرسي: والحق: الصديق من الأنبياء، والوعد والوعيد. [ثم نقل ما تقدم عن الزجاج] (٢٠٤: ٣)

أبو البركات: أنها الأفاضل المذكورة. [وفي قول آخر] أنها هذه الآية بعينها.

(ابن الجوزي: ٤: ١٧٣)

ابن الجوزي: ولي المراد بالحق هاهنا ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها البيان.

والثاني: صديق القاصص والأنبياء.

والثالث: النِّبْوة.

فإن قيل: أليس قد جاء الحق في كل القرآن، فلم خص هذه السُّورة؟

فالجواب: أننا إن قلنا: إن الحق النِّبْوة، فالإشارة بـ﴿هَذِهِ﴾ إلى الدنيا، فيكون المعنى: وجاءك في هذه الدنيا

﴿فَأَنْشِئْهُمْ كَمَا أَمَرْتُ﴾ هود: ١١٢، لكان الأمر كما ذكرنا، ثم إنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة: الحق والموعظة والتذكير؛

أما الحق: فهو إشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة.

وأما التذكير: فهي إشارة إلى الإرشاد إلى الأعمال الباقية الصالحة.

وأما الموعظة: فهي إشارة إلى التنفير من الدنيا وتنبيه أحوالها في الدار الآخرة... [وها هنا بحث طويل راجع: وعظ: «موعظة»] (١٨: ٧٩)

القرطبي: خص هذه السورة، لأن فيها اختصار الأنبياء والجنة والنار، و قيل: خصها بالذكر تأكيداً وإن كان الحق في كل القرآن.

النيسابوري: (الحق): هو البراهين القاطعة على صحة المبدأ والوسط والمعاد. (١٢: ٧٣)

أبو عبيان، والإشارة بقوله: ﴿فِي هَذِهِ﴾ إلى أنباء الرسل التي قصها الله تعالى عليه، أي التبا الصدق الحق الذي هو مطابق بما جرى، ليس فيه تغيير ولا تحريف، كما ينقل شيئاً من ذلك المؤرخون. [ثم آدم مثل ابن عطية]. (٥: ٢٧٤)

الشربيني: أي في السورة، وعليه الأكثر، أو في هذه الأنبياء المقتصة فيها. وقال الحسن: في هذه الدنيا، قال الرازي: هذا بعيد غير لائق بهذا الموضع، لأنه لم يجر للدنيا ذكر حتى يعود التضمير لها.

فإن قيل: قد جاء الحق في غير هذه السورة بل

القرآن كله حق وصدق.

أجيب: بأنه إنما خصها بالذكر تشريفاً لها.

(٢: ٨٦)

أبو السعود: في هذه السورة أو الأنبياء المقصودة عليك (الحق) الذي لا يحيد عنه. (٣: ٣٩٠)

البرزوسوي: (الحق) ما هو حق وبيان صدق، وتخصيصها بالحكم بمجيء الحق فيها، مع أن ما جاء في جميع السور حق، يحق تدبره وإذعانه والعمل بمقتضاه، تشريفاً لها ورفقاً لمزلتها. (٤: ٢٠٤)

الألوسي: أي الأمر الثابت المطابق للواقع، والإشارة بهذه إلى السورة، كما جاء ذلك من عدة طرق عن ابن عباس وعباس وأبي موسى الأشعري، وفتادة وابن جرير.

الشيخ: الإشارة إليها مع نظائرها، وليس بذلك ككونها إشارة إلى دار الدنيا، وإن جاء في رواية من الحسن.

وقيل: إلى الأنبياء المقتصة، وهو مما لا بأس به.

(١٢: ١٦٧)

الطباطبائي: ذكر تعالى من هاتذة السورة ما بعثه ﷺ، وقومه: مؤمنين وكافرين، فقال - فيما يرجع إلى النبي ﷺ من هاتذة نزول السورة -: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾ والإشارة إلى السورة أو إلى الآيات النازلة فيها أو الأنبياء على وجه، ومجيء (الحق) فيها هو ما بين الله تعالى في ضمن القصص وقبلها وبعدها من حقائق المعارف، في المبدأ والمعاد، وسنته تعالى الجارية في

خلقه، بإرسال الرسل ونشر الدعوة، ثم إسماع المؤمنين في الدنيا بالنجاة، وفي الآخرة بالجنة، وإنشاء الظالمين بالأخذ في الدنيا، والعذاب المخالفة في الآخرة.

(٧١: ١١)

عبد الكريم الخطيب: الإشارة (هذه) إلى أنباء الرسل، أي وجاءك في هذه الأنباء (الْحَقُّ) أي الحق من أخبارها، فهي الصدق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

فضل الله: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ﴾ الآيات (الْحَقُّ) الذي يحتوي كل المفاهيم المتعلقة بقضايا الإنسان في الكون والحياة، بالطريقة التي تحتوي الخير كله، وتلتقي بالثبات كله، فلا مجال للاعتزاز ولا للاختلاط بالباطل في أي اتجاه.

٢٤- أَلَنْ خَضَعْتَ الْحَقَّ. يوسف: ٥١
راجع: ح ص ح ص: «خَضَعْتَ».

٢٥- لَمْ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ... الزعد: ١٤
الإمام علي عليه السلام: التوحيد. (الطبري ١٣: ١٢٨)
ابن عباس: دين الحق. (٣: ٦)
لا إله إلا الله. (الطبري ١٣: ١٢٨)
منه فتادة (الطبري ١٣: ١٢٨)، والفراء (٢: ٦٦).
إنها شهادة أن لا إله إلا الله، صل إخلاص التوحيد.

منه فتادة وابن زيد. (الطوسي ٦: ٢٣٢)
الحسن: الله هو الحق فمن دعاه دعا الحق.

(الطوسي ٦: ٢٣٢)

الجبائي: ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ هي الدعوة التي يدعى الله بها على إخلاص التوحيد. (الطوسي ٦: ٢٣٢)
الطبري: الله من خلقه الدعوة الحق، والدعوة الحق هي الحق، كما أضيفت الدار إلى الآخرة في قوله: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ يوسف: ١٠٩، وقد بينا ذلك فيما مضى، وإنما عني بالدعوة الحق: توحيد الله، وشهادة أن لا إله إلا الله. (١٣: ١٢٨)

الزجاج: جاء في التفسير: ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ شهادة أن لا إله إلا الله، وجائز - والله أعلم - أن تكون ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ أنه من دعا الله موحدًا أستجيب له (٣: ١٤٣)

الطبري: ﴿لَمْ﴾ الله عز وجل ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ الصدق، وأضيفت الدعوة إلى الحق لاختلاف الاسمين، وقد مضت هذه المسألة. (٥: ٢٨١)

الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات:
أحدها: أن ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ لا إله إلا الله، قاله ابن عباس.
الثاني: أنه الله تعالى هو الحق، فدعاه دعوة الحق.
الثالث: أن الإخلاص في الدعاء هي دعوة الحق، قاله بعض المتأخرين.
ويحتمل قولاً رابعا: أن دعوة الحق دعاه عند الخوف، لأنه لا يدعى فيه إلا إياه، كما قال تعالى: ﴿خُذْ

مَنْ قَدْ دَعُونَ إِلَّا إِلَهًا» الإسراء: ٦٧، هو أشبه بسياق الآية، لأنه قال: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ يعني الأصنام والأوثان.

نصوه البغوي (١٢: ٣)، والسرطبي (٩: ٣٠٠)، والشربيني (٢: ١٥٢).

الطوسي: قيل: في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: [قول ابن عباس وقناة وابن زيد]

الثاني: [قول الحسن، وقد تقدما]

وقال قوم: كل دعوة هي حق جاز أن تضاف إلى

الله. [ثم نقل قول الجبائي وقال:]

والدعوة: طلب فعل الشيء، فالإنسان يدعو ربه

أن يدخله في رحمته، وهو أهل المغفرة والرحمة، وكل ما

لا به الإنسان، فقد دخل فيه. والمعنى أنه من عبادة

الدعوة الحق.

القشيري: دواعي الحق تصير لائحة في القلوب

من حيث البرهان، فمن استمع إليها بسمع الفهم،

استجاب لبيان العلم، وفي مقابلتها دواعي الشيطان التي

تهتف بالعبد بترين المعاصي، فمن أحسن إليها بسمع

الغفلة استجاب لصوت النفي، ومنها دواعي النفس وهي

قائدة للعبد بزمam المخطوط، فمن ركن إليها ولا حظها وقع

في هوان المحجاب.

ودواعي الحق تكون بلا واسطة ملك، ولا بدلالة

عقل، ولا بإشارة علم، فمن أسمع الحق ذلك استجاب

لامحالة لله بالله. (٣: ٢٢١)

الواحدي: المراد بـ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ هاهنا: كلمة

التوحيد والإخلاص، والمعنى: الله ومن خلقه الدعوة الحق، وأضيفت الدعوة إلى الحق لاختلاف اللفظين.

(٣: ١٠)

نصوه ابن الجوزي.

الصبيدي: ﴿ثُمَّ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ أي كلمة التوحيد

لا إله إلا الله، أي لا يحق أن يدعى إلهاً إلا هو، وهو الذي

يحق أن يدعوه وغيره لا يحق.

ومعنى آخر لدعوة الحق: هو الذي يحق أن يدعوه

المخلوق لعبادته.

ومعنى آخر: هو الذي يحق أن يدعوه المخلوق خدماً حتى

يخرج من الأرض.

وقيل له: دعوة الطلب الحق، أي مرجوة الإجابة،

(٥: ١٧٥)

ودعاء خير الله لا يجاب.

القشيري: فيه وجهان:

أحدهما: أن تضاف الدعوة إلى الحق الذي هو

نقيض الباطل، كما تضاف الكلمة إليه، في قولك: كلمة

الحق، للدلالة على أن الدعوة ملازمة للحق مختصة به،

وأنها بمنزلة من الباطل.

والمعنى أن الله سبحانه يدعى فيستجيب الدعوة

ويطلي الداعي سؤاله إن كان مصلحة له، فكانت دعوة

ملازمة للحق، لكونه حقيقة بأن يؤجبه إليه الدعاء، لما في

دعوته من الجدوى والنفع، بخلاف ما لا ينفع ولا يجدي

دعاؤه.

والثاني: أن تضاف إلى (الحق) الذي هو الله عز

وعلا، على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع

فأجيب.

فإن قلت: ما وجه اتصال هذين الوصفين بما قبله؟
قلت: أما على قصة (أريد) فظاهرة، لأن إصابته
بالضاعفة محال من الله ومكره من حيث لم يشعر. وقد
دعا رسول الله ﷺ عليه وعلى صاحبه بقوله: «اللهم
اخفضها بما شئت» فأجيب فيها، فكانت الدعوة دعوة
حق.

وأما على الأول فوعيد للكفرة على مجادلته رسول
الله، بحلول محاله بهم، وإجابة دعوة رسول الله ﷺ إن
دعا عليهم فيهم. (٢: ٢٥٤)

ابن عطية: «دعوة الحق» لا إله إلا الله، وما
كان من الشريعة في معناها، وقال علي بن أبي
طالب رضي الله عنه: التوحيد.

ويصح أن يكون معناها له دعوة العباد بالحق،
ودعاء غيره من الأوثان باطل. (٣: ٥-٦)

الطبرسي: (نحو الطوسي وأضاف:)

والحق أن من دعاء على جهة الإخلاص فهو مجيبه،
فله سبحانه من خلقه دعوة الحق. (٣: ٢٨٣)

الفخر الرازي: اعلم أن قوله: «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ»
أي لله دعوة الحق، وفيه بحثان:

البحث الأول: في أقوال المفسرين وهي أمور:

[أذكر أقوال ابن عباس والحسن وأضاف:]

ونالتها: أن عبادته هي الحق والصدق.

واعلم أن الحق هو الموجود، والموجود قسبان: قسم
يقبل المدم وهو حق، يمكن أن يصير باطلاً، وقسم

لا يقبل المدم، فلا يمكن أن يصير باطلاً، وذلك هو الحق
الحقيقي.

وإذا كان واجب الوجود لذاته موجوداً لا يقبل
العدم، كان أحق الموجودات بأن يكون حقاً هو هو،
وكان أحق الاعتقادات وأحق الأذكار بأن يكون حقاً
هو اعتقاد نبوته وذكر وجوده، فثبت بهذا أن وجوده هو
الحق في الموجودات، واعتقاد وجوده هو الحق في
الاعتقادات، وذكره بالثناء والإلهية والكمال هو الحق
في الأذكار، فلهذا قال: «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ».

والبحث الثاني: [وذكر قول الزمخشري]

(١٩: ٢٩)

النيضاوي: الدعاء الحق فإنه الذي يحق أن يُعبد
ويُدعى إلى عبادته دون غيره، أوله الدعوة المجابة فإن
من دعاه أجابه، ويؤيده ما بعده. والحق على الوجهين
ما ينقضي الباطل، وإضافة الدعوة إليه لما بينها من
الملازمة، أو على تأويل دعوة المدعو الحق.

وقيل: (الحق) هو الله، وكل دعاء إليه دعوة الحق،
والمراد بالجملة: إن كانت الآية في (أريد وعامر) أن
إهلاكها من حيث لم يشعر به بحال من الله، وإجابة
لدعوة رسوله ﷺ، أو دلالة على أنه على الحق.

وإن كانت عامة فالمراد: وعيد الكفرة على مجادلة
رسول الله ﷺ بحلول محاله بهم، وتهديدتهم بإجابة دعاء
الرسول ﷺ عليهم، أو بيان ضلالهم وفساد رأيهم.

(١٦: ٥١٦)

النيسابوري: أي دعوته حق لمن دعاه

فَيَسْتَجِيبُهُ، كَمَا قَالَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فَصَلَّتْ ١١، وَأَيْضًا لَهُ دَعَاءٌ يَدْعُونَ الْخَلْقَ بِالْحَقِّ إِلَى الْحَقِّ ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ أَيِ غَيْرِ الْحَقِّ ﴿لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾ إِذْ لَا يُمِزُّ فِي الْخَلْقِ نَصَحَهُمْ كَمَنْ يَسْطُرُ يَدَهُ إِلَى الْمَاءِ إِرَادَةً إِلَى الْحَقِّ أَنَّهُ يَرِيدُ شَرَّهُ. (١٣: ٨٥)

أَبُو حَتِيَّانَ، وَقِيلَ: ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ دَعَاؤُهُ عِنْدَ الْخَلْقِ، فَإِنَّهُ لَا يُدْعِي فِيهِ إِلَّا هُوَ، كَمَا قَالَ: ﴿ضَلُّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ الْإِسْرَاءُ: ٦٧، وَقِيلَ: دَعْوَةُ الطَّلَبِ الْحَقِّ، أَيِ مَرْجُوَةِ الْإِجَابَةِ، وَدَعَاءُ غَيْرِ اللَّهِ لَا يُجَابِ. [وَنَقَلَ قَوْلَيْنِ لِلزَّمَخْشَرِيِّ وَقَالَ:]

وَهَذَا الْوَجْهَ الثَّانِي الَّذِي ذَكَرَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ مَأْنَاهُ إِلَى تَقْدِيرِ: اللَّهُ دَعْوَةُ اللَّهِ، كَمَا تَقُولُ: لَزِيدٍ دَعْوَةُ زَيْدٍ، وَهَذَا التَّرْكِيبُ لَا يَصِحُّ، وَالَّذِي يَنْطَلِقُ مِنْهُ

الْإِضَافَةُ مِنْ بَابِ إِضَافَةِ الْمَوْصُوفِ إِلَى الصِّفَةِ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَلَذَازُ الْأَجْرَةِ﴾ يَوْسُفُ: ١٠٩، عَلَى أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ، وَالتَّقْدِيرُ: اللَّهُ الدَّعْوَةُ الْحَقُّ بِخِلَافِ غَيْرِهِ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ بَاطِلَةٌ، وَالْمَعْنَى: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الدَّعْوَةُ لَهُ هِيَ الدَّعْوَةُ الْحَقُّ، وَلَمْ يَذْكُرْ تَعَالَى جَدَالَ الْكُفَّارِ فِي اللَّهِ تَعَالَى، وَكَانَ جَدَالُهُمْ فِي إِثْبَاتِ آلِهِ مَعَهُ، ذَكَرَ تَعَالَى أَنَّهُ لَهُ الدَّعْوَةُ الْحَقُّ، أَيِ مَنْ يَدْعُو لَهُ فَدَعْوَتُهُ هِيَ الْحَقُّ، بِخِلَافِ أَصْنَائِهِمُ الَّتِي جَادَلُوا فِي اللَّهِ لِأَجْلِهَا، فَإِنَّ دَعَاءَهَا بَاطِلٌ لَا يَتَحَصَّلُ مِنْهُ شَيْءٌ، فَسَقَالَ: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾.

أَبُو الشَّعْرَةِ: أَيِ الدَّعْوَةِ الثَّابِتَةِ الْوَاقِعَةِ فِي مَحَلِّهَا،

الْجَاهُ عِنْدَ وَقْعِهَا، وَالْإِضَافَةُ لِلإِذْنِ بِإِلَاسْتِهَا لِلْحَقِّ وَاسْتِصَابِهَا بِهِ، وَكَوْنُهُ بِمَعْرُوفٍ مِنْ شَائِبَةِ الْبِطْلَانِ وَالضَّيَاعِ وَالضَّلَالِ، كَمَا يَقَالُ: كَلِمَةُ الْحَقِّ.

وَقِيلَ: لَهُ دَعْوَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، أَيِ الدَّعْوَةِ الْإِلَهِيَّةِ بِحَضْرَتِهِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ».

وَالْتِمَازُ لَوْصِفِ الْحَقِّ لِقَرِيبَةٍ مَعْنَى الِاسْتِجَابَةِ، وَالْأَوَّلَى هِيَ الْأَوَّلُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ الرَّحْمَةُ: ١٤، وَتَعَلَّقَ الْمُحَلِّثِينَ بِمَا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ إِنَّ إِهْلَاكَ (أَرِيدَ وَعَامِرَ) بِحَالٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَإِجَابَةُ دَعْوَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهَا، إِنْ كَانَتْ الْآيَةُ نَزَلَتْ فِي شَأْنِهَا، أَوْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ وَعِيدٌ لِلْكَفَرَةِ عَلَى مُجَادَلَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَحْلُولٍ بِحَالِهِ بِهِمْ وَتَحْذِيرٍ لَهُمْ، وَإِجَابَةُ دَعْوَتِهِ عَلَيْهِمُ. (٣: ٤٤٥)

الْبُرُوسِيُّ: أَيِ الدَّعَاءِ الْحَقِّ، عَلَى أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ إِضَافَةِ الْمَوْصُوفِ إِلَى الصِّفَةِ، وَالدَّعْوَةُ بِمَعْنَى الْعِبَادَةِ، وَالْحَقُّ بِمَعْنَى الْحَقِيقِ الَّتِي لَا تَبْغِي الْبَاطِلَ، وَالْمَعْنَى: أَنَّ الدَّعْوَةَ الَّتِي هِيَ التَّضَرُّعُ، وَالْعِبَادَةُ قَسَمَانِ: مَا يَكُونُ حَقًّا وَصَوَابًا، وَمَا يَكُونُ بَاطِلًا وَخَطَأً، فَأَلْتِي تَكُونُ حَقًّا مِنْهَا مَحْتَضَةً بِهِ تَعَالَى لَا يَشَارِكُهُ فِيهَا غَيْرُهُ، أَوْ لَهُ الدَّعْوَةُ الْإِجَابَةُ، عَلَى أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ بِمَعْنَى الثَّابِتِ الْغَيْرِ الطَّائِعِ الْبَاطِلِ، فَإِنَّهُ الَّذِي يُجِيبُ لِمَنْ دَعَا دُونَ غَيْرِهِ.

قَالَ فِي «الْمَدَارِكِ»: الْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ يُدْعَى فَيَسْتَجِيبُ الدَّعْوَةَ وَيُعْطِي السَّائِلَ الدَّاعِيَ سَوَالَهُ، لِكَانَتْ دَعْوَةُ مُلَابَسَةٍ لِكَوْنِهِ حَقِيقًا بِأَنْ يُوجَّهَ إِلَيْهِ الدَّعَاءُ، بِخِلَافِ مَا

لا يمنع دعاؤه. (٣٥٥: ٤)

نحوه ابن عاشور. (١٢: ١٥٨)

الآلوسي: أي الدعاء والتضرع الثابت الواقع في محله الجواب عند وقوعه. والإضافة للإيذان بملابسة الدعوة للحق واختصاصها به، وكونها بمنزلة من شأبه البطلان والفضلال والضيايع، كما يقال: كلمة الحق، والمراد: أن إجابة ذلك له تعالى دون غيره، ويؤيده ما بعد كما لا يخفى.

وقيل: المراد بدعوة الحق: الدعاء عند الخوف، فإنه لا يدعى فيه إلا الله تعالى. كما قال سبحانه: «وَضَلُّ مِنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا» الإسراء: ٦٧. وزعم الماوردي: أن هذا أشبه ببيان الآية.

وقيل: الدعوة بمعنى الدعاء، أي طلب الإقبال. والمراد به: العبادة للاشتغال، والإضافة على كثرة ما تقدم. وبعضهم يقول: إن هذه الإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة، والكلام فيها شبيه. وحاصل المعنى: أن الذي يحق أن يُعبد هو الله تعالى دون غيره.

ويُفهم من كلام البعض - على ما قيل - أن الدعوة بمعنى الدعاء ومتعلقها محذوف، أي للعبادة، والمعنى: أنه الذي يحق أن يدعى إلى عبادته دون غيره. ولا يخفى ما بين المعنيين من التلازم، فإنه إذا كانت الدعوة إلى عبادته سبحانه حقًا، كانت عبادته جلّ شأنه حقًا وبالعكس.

وعن المحسن: أن المراد من (الحق): هو الله تعالى، وهو - كما في «البحر» - ثاني الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري، والمعنى عليه كما قال: له دعوة المدعو الحق

الذي يسمع فيجيب، والأول ما أشرنا إليه أولاً، وجعل الحق فيه مقابل الباطل.

وبين صاحب «الكشف» حاصل الوجهين بأن الكلام مسوق لاختصاص سبحانه، بأن يدعى ويُعبد، ردًا لمن يجادل في الله تعالى ويُشرك به سبحانه الأنداد. ولا بد من أن يكون في الإضافة إشعار بهذا الاختصاص، فإن جعل الحق في مقابل الباطل فهو ظاهر، وإن جعل اسمًا من أسمائه تعالى، كان الأصل أنه دعوته، تأكيدًا للاختصاص من اللام والإضافة، ثم زيد ذلك بإقامة الظاهر مقام المضرّ مُعَادًا بوصف، يُنبئ عن اختصاصها به أشد الاختصاص، فقيل: له دعوة المدعو الحق، والحق من أسمائه سبحانه يدل على أنه الثابت بالحقية، وما يؤول لها من حيث هو، وحق بتعقيقه تعالى إياه، فنقبت عن كل مقام للدلالة على أن مقابله لاحقية له، وإذا كان المدعو من دونه بطلانه لعدم الاستجابة، فهو الحق الذي يسمع فيجيب، انتهى.

وهذا سقط ما قاله أبو حيان في الاعتراض على الوجه الثاني من أن مآله إلى الله دعوة الله، وهو نظير قولك لزيد: دعوة زيد، ولا يصح ذلك، واستغنى عما قال العلامة الطيبي في تأويله: من أن المعنى والله تعالى الدعوة التي تليق أن تُسب وتضاف إلى حضرته جلّ شأنه، لكونه تعالى سمياً بصيراً كريماً لا يخيب سائله، فيجيب الدعاء، فإن ذلك كما ترى قليل الجدوى.

ويعلم مما في «الكشف» وجه تعلق هذه الجملة بما تقدم. وقال بعضهم: وجه تعلق هذه الجملة التي قبلها،

أعني قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ الزعد: ١٢،
إن كان سبب النزول قصة (أريد وعامر) أن إهلاكها من
حيث لم يشعروا به بحال من الله تعالى، وإجابة لدعوة
رسوله ﷺ، فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال:
«اللَّهُمَّ احْبِسْهَا عَنِّي بِمَا شِئْتَ»، أو دلالة على رسوله ﷺ
على الحق.

وإن لم يكن سبب النزول ذلك فالوجه أن ذلك
وعيد للكفرة على مجادلته الرسول ﷺ، بحلول بحاله
بهم، وتهديدهم بإجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أن
دعا عليهم، أو بيان ضلالتهم وفساد رأيهم في عبادة غير
الله تعالى، ويُعلم مما ذكر وجه التعلق بهل بعض
التفسير إذا قلنا: إن سبب النزول قصة اليهودي أو
الختار، فتأمل. (١٤٣-١٤٢)

المقاسمي: أي الدعاء الحق بالعبادة والسطوع
والإنابة، وتوجيه الوجه ثابت له تعالى لا غيره، لأنه
الذي يجيب المضطر ويكشف السوء، فهو الحفيق بأن
يُعبد وحده بالدعاء والاتجاه. فإضافة الدعوة للحق
من إضافة الموصوف للصفة.

وهي إيدان بلاستها للحق، واختصاصها به،
وكونها بمنزلة من شائبة البطلان والضياع والضلال، كما
يقال: كلمة الحق. (٣٦٦٢: ٩)

الطَّبَاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ
وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾
الآية. الدعاء والدعوة: توجهه نظر المدعو إلى الداعي،
ويتأتى غالبًا بلفظ أو إشارة، والاستجابة والإجابة:

إقبال المدعو على الداعي عن دعائه، وأما اشتغال الدعاء
على سؤال الحاجة واشتغال الاستجابة على قضائها،
فذلك غاية مُتَمِّمة لمعنى الدعاء، والاستجابة ضمير داخلته
في مفهومها.

نعم: الدعاء إنما يكون دعاء حقيقة إذا كان المدعو ذا
قدر يمكن أن يوجهه إلى الداعي، وذا جدة وقدره يمكنه
بها استجابة الدعاء. وأما دعاء من لا يفقه أو يفقه ولا
يملك ما ترفع به الحاجة، فليس بحق الدعاء وإن كان في
صورته.

ولما كانت الآية الكريمة قرّر فيها التقابل بين قوله:
﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ وبين قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ
دُونِهِ﴾ إلخ - الذي يذكر أن دعاء غيره بحال عن
الاستجابة، ثم يصف دعاء الكافرين بأنه في ضلال -
علمنا بذلك أن المراد بقوله: ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ الدعوة
الحقة غير الباطلة، وهي الدعوة التي يسميها المدعو ثم
يستجيبها البتة، وهذا من صفاته تعالى وتقدس، فإنه
سمع الدعاء قريب مجيب، وهو الغني ذو الرحمة، وقد
قال: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦،
وقال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، فأطلق ولم
يشترط في الاستجابة، إلا أن تتحقق هناك حقيقة
الدعاء، ولأن يتعلق ذلك الدعاء به تعالى، لا غير.

فلنظة ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ من إضافة الموصوف إلى
الصفة، أو من الإضافة الحقيقية بعناية أن الحق والباطل
كأنهما يقتسمان الدعاء، فقسم منه للحق، وهو الذي
لا يتخلف عن الاستجابة، وقسم منه للباطل، وهو الذي

عليه أن يدنو من الماء، ثم يسط كفيه، فيفترقه ويتاوله، ويبلغ فاه ويرويه، وهذا هو حق الطلب يبلغ صاحبه بعينه في هدي ورشاد، وأما الظمان البعيد من الماء يريد الرّي، لكن لا يأتي من أسبابه شيء، خير أنه يسط إليه كفيه يبلغ فاه، فليس يبلغ ألبك فاه، وليس له من طلبه إلا صورته فقط.

ومثل من يدعو غير الله سبحانه مثل هذا الباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه، وليس له من الدعاء إلا صورته الخالبة من المعنى، واسمه من غير معنى، فهؤلاء المدعوون من دون الله لا يستجيبون للذين يدعونهم بشيء، ولا يقضون حاجتهم إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء، ليبلغ فاه ويقضي حاجته، أي لا يحصل لهم إلا صورة الدعاء، كما لا يحصل لذلك الباسط إلا صورة الطلب فقط.

ومن هنا يعلم أن هذا الاستثناء «إلا كتابيط كفيه» الخ، لا ينتقض به عموم النبي في المستثنى منه، ولا يتضمن إلا صورة الاستثناء، فهو يفيد تقوية الحكم في جانب المستثنى منه، فإن مفاده أن الذين يدعون من دون الله لا يستجاب لهم إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء ولن يستجاب له، وبعبارة أخرى لن ينالوا بدعائهم إلا أن لا ينالوا شيئاً، أي لن ينالوا شيئاً ألبتة.

وهذا من لطيف كلامه تعالى، وينظر من وجه قوله تعالى الآتي: «قُلْ أَفَأَتَّخِذُكُمْ مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ لَا تَمْلِكُونَ لِإِتْقَانِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا» الرعد: ١٦، وأكد منه كما سيجيء إن شاء الله.

لا يحتدي إلى هدف الإجابة، كدعاء من لا يسمع أو لا يقدر على الاستجابة.

فهو تعالى لما ذكر في الآيات السابقة أنه عليم بكل شيء وأن له القدرة العجيبة، ذكر في هذه الآية أن له حقيقة الدعاء والاستجابة، فهو مجيب الدعاء، كما أنه عليم قدير، وقد ذكر ذلك في الآية بطريقي الإثبات والتثني، أعني إثبات حق الدعاء لنفسه ونفيه عن غيره. أما الأول فقوله: «وَلَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ» وتقديم الظرف يفيد المحصر، ويؤكد ما بعده من نفيه عن غيره. وأما الثاني فقوله: «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كِتَابِطٌ كُفِيَهِ إِلَى السَّمَاءِ لِيَلْقَىٰ قَاءً وَمَا هُوَ بِنَالِيهِ» وقد أخبر فيه أن الذين يدعواهم المشركون من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء، وقد بين ذلك في مواضع من كلامه.

فإن هؤلاء المدعوين إما أصنام يدعوهم عبادتهم، وهي أجسام ميتة لا شعور فيها ولا إرادة، وإما أرباب الأصنام من الملائكة أو الجن وروحانيات الكواكب والبشر، كما ربما ينتبه له خاصتهم، فهم لا يملكون لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، فكيف بغيرهم والله المالك كله، وله القوة كلها، فلا مطمع عنده غيره تعالى.

ثم استثنى من عموم نفي الاستجابة صورة واحدة فقط، وهي ما يُنسب صورة المثل المضروب بقوله: «كِتَابِطٌ كُفِيَهِ إِلَى السَّمَاءِ لِيَلْقَىٰ قَاءً وَمَا هُوَ بِنَالِيهِ».

فإن الإنسان العطشان إذا أراد شرب الماء، كان

وقد تبين بما تقدم:

أولاً: أن قوله: ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ المراد به: حق الدعاء، وهو الذي يُستجاب ولا يرد ألبتة، وأما قول بعضهم: إن المراد كلمة الإخلاص شهادة أن لا إله إلا الله، فلا شاهد عليه من جهة السياق.

وثانياً: أن تقدير قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ إلخ، بإظهار الضمائر: الذين بدعواهم المشركون من دون الله لا يستجيب أولئك المدعوون للمشركون بشيء.

(١١٦: ٣١٦)

عبد الكريم الخطيب: في هذا تفسيره لحولاء الشفهاء الذين يصرفون وجوههم عن الله، فلا يدعونهم ولا يلجؤون إليه، وهو الحق الذي إذا دُعي بجمع، وإذا سُئل أجاب وأعطى. ولكنهم يدعون من دونه من لا يسمع ولا يجيب، ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ لِيُشْرِكَ بِهِ﴾ من لا يستجيب له إلى يوم القيمة ﴿الاحقاف: ٥﴾.

(٧: ٨٥)

مكارم الشيرازي: قوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ فهو يستجيب لدعواتنا، وهو عالم بدعاء العباد وقادر على قضاء حوائجهم، ولهذا السبب يكون دعاؤنا إياه وطلبنا منه حقاً، وليس باطلاً. (٧: ٣٢٢)

فضل الله: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ بما يوحىه إلى رُسله من فكر يلتزم به الناس، وعمل يقومون به، ومنهج يتبنونه، ومفاهيم يحملونها، وشريعة يسيرون عليها على أساس الحق، دون أن يترك أمة نفرة تحدث فراقاً في أفكارهم ومشاعرهم وخطواتهم السلوكية في الحياة.

وهكذا تكون الاستجابة لله استجابة للحق في كل شيء، وانطلاقاً في الصراط المستقيم الذي لا يقترب إليه الاعراف، لأن الباطل إنما يكون نتيجة فقدان الوضوح في الرؤية، أما نتيجة حُفلة ضحك تُحركها حالة رغبة، أو رغبة تستغل الباطل في الوصول والهروب. (١٣: ٣٢)

٣٦- قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْكَافِرِينَ.

الحجrer: ٥٥

ابن عباس: بالولد. (٢١٩)

يريد بما قضاء الله تعالى. (الفخر الرازي: ١٩: ١٩٧) الطبري: بشرناك بحق يقين، وعلم منا بأن الله قد وهب لك غلاتنا علينا. (١٤: ٤٠)

الماوردي: أي بالصدق، إشارة منهم إلى أنه من المستطاع.

(٣: ١٦٤)

نحوه البقوي. (٣: ٦١)

(٥: ٣٢٢)

الزمخشري: يحتمل أن تكون الباء فيه صلة، أي بشرناك باليقين الذي لا لبس فيه، أو بشرناك بطريقة هي حق، وهي قول الله ووعده، وأنه قادر على أن يوجد ولداً من غير أبوين، فكيف من شيخ فان وصغير عاقر؟ (٢: ٣٩٣)

نحوه الثيسابوري (١٤: ٢٨)، والآلوسي (١٤: ٦٤).

(٦٢)

الطبرسي: إننا بشرناك بذلك على وجه الحقيقة

بأمر الله.

(٣٤٠ : ٣)

ابن الجوزي : أي بما قضى الله أنه كائن .

(٤٠٦ : ٤)

الفخر الرازي : والمعنى أن الله تعالى قضى أن يخرج من صلب إبراهيم إسحاق عليه السلام ، ويخرج من صلب إسحاق مثل ما أخرج من صلب آدم ، فإنه تعالى بشر بأنه يخرج من صلب إسحاق أكثر الأنبياء ، فقله : (بالحق) إشارة إلى هذا المعنى . (١٩٧ : ١٩٩)

القرطبي : أي بما لا خلف فيه ، وأن الولد لابد منه .

(١٠١ : ٣٤)

البيضاوي : بما يكون لا محالة ، أو باليقين الذي لا لبس فيه ، أو بطريقة هي حق ، وهو قول الله تعالى وأمره . (١ : ٥٤٣)

مثله أبو السعود (٤ : ٢٥) ، ونحوه البروسوي (٤ : ٤٧٤) .

الطباطبائي : الباء في (بالحق) للمصاحبة ، أي إن بشارتنا ملازمة للحق غير منفكة عنه ، فلا تدفعها بالاستبعاد ، فتكون من القاطنين من رحمة الله .

(١٢٢ : ١٨١)

عبد الكريم الخطيب : وكسان هذا الجواب تصحيحاً لمشاعر إبراهيم نحو الولد ، وأنه إذا لم يكن هو الذي يطلب الولد بعد هذا العمر الذي بلغه ، فإن إرادة الله هي التي جاءت بهذا الولد في هذا الوقت وفي هذه المرحلة من العمر ، وذلك هو الحق الذي لابد أن يقع ، ومن ثم كان وقوعه في هذا الوقت هو أنسب الأوقات .

حسب تقدير الله ، وكان تأخيرها إلى هذا الوقت لحكمة يعلمها الله ، وإن خفيت على إبراهيم ، وغاب عنه ما وراءها من خير . (٧ : ٢٤٣)

مكارم الشيرازي : فهي بشارة من الله وبأمره ، فهي حق مسلم به . (٨ : ٨٠)

فضل الله : الذي انطلق من وحى الله وإرادته ، وقدرته التي يتسع لها كل شيء . (١٣ : ١٦٨)

٢٧- وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا . (الإسراء : ٨١)

ابن عباس : عمدتكم بالقرآن . (٢٤٠)

إن الحق : الإسلام ، والباطل : الشرك .

(ابن الجوزي ٥ : ٧٨)

(التملي ٦ : ١٢٨)

قناة : الحق : القرآن . (الطبري ١٥ : ١٥٢)

مثله مجاهد . (القرطبي ١٠ : ٣١٥)

مقاتل : إن الحق : عبادة الله ، والباطل : عبادة الأصنام . (الماوردي ٣ : ٢٦٧)

ابن جرير : دنا القتال . (الطبري ١٥ : ١٥٢)

الطبري : [تقدم كلامه في : ب ط ل : «الباطل» فلاحظ .] (١٥ : ١٥٢)

إن الحق : الجهاد ، والباطل : الشرك .

(الماوردي ٣ : ٢٦٧)

التملي : وقيل : الحق دين الزحمان ، والباطل الأوثان . (٦ : ١٢٨)

- مثله البغوي. (١٥٧: ٣)
- الطوسي: يعني التوحيد، وخلع الأنداد، والعبادة لله وحده لا شريك له. (٥١٢: ٦)
- المقيدي: أي الإسلام والدين. (٦١١: ٥)
- نحوه الزخسري (٢: ٤٦٣)، والطبرسي (٣: ٤٣٥)، والسيابوري (١٥: ٧١)، والبضاوي (١: ٥٩٥).
- ابن عطية: قالت لمرقة: الحق: الإيمان، والباطل: الكفر. (٤٨٠: ٣)
- الفخر الرازي: وهو دينه وشرعه. (٢١: ٣٣)
- الشربيني: وهو ما أمرني به ربي، وأنزله إلي. (٣٣٠: ٣)
- أبو السعود: أي الإسلام والوحي الثابت الراسخ. (١٥٣: ٤)
- البرزخوي: الإسلام والقرآن. (١٩٤: ٥)
- الآلوسي: الإسلام والدين الثابت الراسخ. والجملة عطف على جملة (قُلْ) أولاً، واحتمال أنها من مقول القول الأول، لما فيها من الدلالة على الاستجابة في ضاية البعد. (١٤٤: ١٥)
- القاسمي: وهو الوعد بالسلطان النصير والإسلام ودولته. (١٠١: ٣٩٧٥)
- ابن عاشور: وبجيء الحق مستعمل مجازاً في إدراك الناس إتياء وعلمهم به، وانتصار القائم به على معاضديه، تشبيهاً للشيء الظاهر بالشيء الذي كان غائباً فصوره جائئاً. (١٤٨: ١٤)
- مكارم القشيرازي: نواجه في الآيات قبلها أصلاً تاماً، وأساساً آخر، وسنة إلهية خالدة، حيث تُزرع الأمل في قلوب أنصار الحق. هذا الأصل هو أن عاقبة الحق الانتصار وعاقبة الباطل الاندحار، وأن للباطل ضوئاً ودولة، وبرق ورعد، وله كبر وقهر، إلا أن عمره قصير، وفي النهاية يكون مآله السقوط والزوال الباطل، كما يقول القرآن: ﴿فَأَمَّا الزُّبَيُّدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَنَبُذْهُ فِي الْآرِضِ﴾ الرعد: ١٧.
- والدليل على هذا الموضوع كامن في بواطن كلمة الباطل، حيث إنه لا يتفق مع القوانين القائمة للوجود، وليس له من رصيد من الواقعية والحقيقة.
- إن الباطل شيء مصنوع ومزور، وليس له جذور أجوف، والأشياء التي لها صفات كهذه - عادة - لا يمكنها البقاء طويلاً. أمّا الحق فله أبعاد وجذور متناسقة مع قوانين الخلق والوجود، ومثله ينبغي أن يبقى.
- أنصار الحق يعتمدون سلاح الإيمان، مطبقهم الوفاء بالمهد، وصدق الكلام، والتضحية، وهم مستعدون أن يقدوا أنفسهم حتى الاستشهاد في سبيله، قلوبهم منورة بنور المعرفة، لا يخافون أحداً سوى الله، ولا يعتمدون إلاً عليه. وهذا هو سر انتصارهم.
- في بعض الروايات تم تفسير قوله: ﴿بِقَاءِ الْحَقِّ وَزَهْقِ الْبَاطِلِ﴾ بقيام دولة المهدي عليه السلام، فالإمام الباقر يُبين أن مفهوم الكلام الإلهي هو: «إذا قام القائم ذهبت دولة الباطل».
- وفي رواية أخرى نقرأ أنه حينما ولد المهدي عليه السلام كان

الأنبياء يطلقون في دعوتهم للإيمان بآله والسير في طريقه، بكل قوة وإصرار ومعاناة، ويتحملون في سبيل ذلك كل الصعوبات، ويقدمون أعلى التضحيات حتى فقد الكثيرون حياتهم من أجله.

إنه الإعلان المتحدي، لقد جاء الحق، ودخل الشاحة، وسيفرض نفسه عليها، وسيواجه كل الأعداء، وسيهجم على كل المواقع، بكل أدواته وأساليبه وخطواته السليمة. وزهق الباطل وهلك، لأن الحق سوف يفضح كل نقاط ضعفه، وسيكشف عن كل الزيف الذي يختبئ داخله، وعن كل السحر الزائف الذي يبرز تلاعبه بطريقة خادعة، وسيواجه كل قواء، وسيقلعه ويتضرع عليه، مها امتد الزمن، ومها ارتكبت المواقف والاعتقالات والمواقف، فإن الحقيقة ستفرض نفسها، ولو بطريقة متعرجة، تنقدم حيناً وتتأخر حيناً آخر.

(٢٠٨: ١٤)

تقدم بعض النصوص في ب ط ل: «الباطل»

فلاحظ.

٣٨- بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا

مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. الإسراء: ١٠٥

ابن عباس، بالقرآن أنزلنا جبريل على محمد ﷺ،

«بِالْحَقِّ نَزَّلَ» بالقرآن نزل، (٢٤٢)

أبو سليمان الدمشقي: «وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ»

أي بالتوحيد، «وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ» يعني بالوحد والوحيد

والأمر والنهي. (ابن الجوزي ٥: ٩٦)

مكتوباً على عضده قوله تعالى: «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا».

إن مفهوم هذه الأحاديث لا يحصر المعنى الواسع للآية بهذا المصداق، بل إن ثورة المهدي ﷺ ونهضته هي من أوضح المصدايق، حيث تكون نتيجة الانتصار النهائي للحق على الباطل في كل العالم.

وبالنسبة للرَسُول ﷺ نقرأ أنه ﷺ دخل في يوم فتح مكة، المسجد الحرام، وحطّم (٣٦٠) صنفاً كانت للقبائل العرب، وكانت موضوعة حول بناء الكعبة، وكان ﷺ يحطّمها الواحد تلو الآخر بمصاه، وهو يقول: «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا».

وخلاصة القول: أن حقيقة انتصار الحق وانتهزام الباطل هي تبير عن قانون عام لا يمكن لأي عنصر يتخلف عنه، وانتصار الرسول ﷺ على قومه وأعدائهم والأصنام، ونهضة المهدي ﷺ الموعودة وانتصاره على الظالمين في العالم، هما من أوضح المصدايق على القانون العام هذا.

وهذا القانون العام يمتد الأمل في نفوس أهل الحق، ويعطيهم القوة على مواجهة مشاكل الطريق في عملهم ومسيرهم الإسلامي. (٨٧: ٩١)

فضل الله: أي إعلان الحقيقة صل الناس دون خوف، لأن مسألة إثارة الحق في وعي الناس لا يمكن أن تخضع لعوامل الإخفاء، بل لابد من التأكيد على الموقف في ساحة التحدي، ليعرف الناس كيف يواجهون الحياة من مواقف، لتلا يضيحوا في غبار الضلال، وهذا ما جعل

الطَّبْرِيّ ، وبالحق أنزلنا هذا القرآن ، يقول : أنزلناه
نأمر فيه بالعدل والإنصاف والأخلاق الجميلة ، والأمر
المستحسنة الحميدة ، وننهي فيه عن الظلم والأمور
القيحة والأخلاق الرديئة ، والأفعال الذميمة .

﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ يقول : وبذلك نزل من عند الله ،
على نبيه محمد ﷺ . (١٥ : ١٧٧)

نحوه الطُّوسِيّ . (٦ : ٥٣٠)

الساوِزْدِيّ : قوله عز وجل : ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾
يحمل وجهين : أحدهما : أن أنزله حق ، الثاني : أن ما
تضمنه من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد حق .

﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ يحمل وجهين : أحدهما :
وبوحيانا نزل ، الثاني : على رسولنا نزل . (٣ : ٢٧٩)

البِقَوِيّ : يعني القرآن . (٣ : ٢٩٧)

الصِّيْدِيّ : أي أنزلنا القرآن بالحق كغير الباطل ،
وقيل : ما يتضمنه حق ، أي صدق وعدل ، يعني أنزلناه
بالدين القائم والأمر الثابت .

﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ يعني وبمحمد نزل القرآن ، أي
عليه نزل ، كما تقول : نزلت بزيد يعني على زيد .

وقيل : الحق الأول : الحقيقة ، والثاني : المستحق .
أي أناكم بما تستحقونه . (٥ : ٦٣١)

الرَّمْطَشَرِيّ : وما أنزلنا القرآن إلا بالحكمة
المقتضية لإنزاله ، وما نزل إلا ملتبسا بالحق والحكمة ،
لاشتغاله على الهداية إلى كل خير ، أو ما أنزلناه من السماء
إلا بالحق محفوظاً بالرصد من الملائكة ، وما نزل على
الرسول إلا محفوظاً بهم من تخليط الشياطين . (٢ : ٤٦٩)

ابن عَطِيَّة : قال الزَّهْرَاوِيُّ : معناه بالواجب الذي
هو المصلحة والسداد للناس . (بِالْحَقِّ) في نفسه ،
وقوله : ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ يريد بالحق في أوامره ونواهي
وأخباره ، فهذا التأويل يكون تكرار اللفظ لمعنى غير
الأول .

وذهب الطَّبْرِيّ إلى أنهما بمعنى واحد ، أي بأخباره
وأوامره وبذلك نزل . (٣ : ٤٩٠)

الطَّبْرِمِيّ : معناه : وبالحق أنزلنا القرآن عليك .
﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ القرآن ، وتأويله : أردنا بإنزال
القرآن : القرآن الحق ، والصواب وهو أن يؤمن به
ويعمل بما فيه ، ونزل بالحق لأنه يتضمن الحق ويدعو
إلى الحق . (٣ : ٤٤٤)

ابن الجَوْزِيّ : الهاء كناية عن القرآن ، والمحمى :
أنزلنا القرآن بالأمر الثابت والدين المستقيم ، فهو حق ،
ونزوله حق ، وما تضمنه حق . (٥ : ٩٦)

الفَخْر الرَّاوِيّ ، والمعنى أنه ما أردنا بإنزاله إلا
تقرير الحق والصدق ، وكما أردنا هذا المحمى ، فكذلك
وقع هذا المعنى وحصل .

وفي هذه الآية فوائد :
الفائدة الأولى : أن الحق هو الثابت الذي لا يزول ،
كما أن الباطل هو الزائل الذاهب ، وهذا الكتاب الكريم
مشمول على أشياء لا تزول ، وذلك لأنه مشتمل على
دلائل التوحيد وصفات الجلال والإكرام ، وعلى تنظيم
الملائكة وتقرير نبوة الأنبياء ، وإثبات المعسر والنشر
والقيامة ، وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ، ومشمول أيضاً

على عريضة باقية لا يطرُق إليها النسخ والنقص والتحريف.

وأيضاً فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائعين وتبديل الجاهلين، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ المجر: ٩، فكان هذا الكتاب حقاً من كل الوجوه.

الفائدة الثانية: أن قوله: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾ يفيد المصير، ومعناه أنه ما أنزل لمقصود آخر سوى إظهار الحق. وقالت المعتزلة: وهذا يدل على أنه ما قصد بإزاله إحلال أحد من المخلوق، ولا إغراؤه ولا منعه عن دين الله.

الفائدة الثالثة قوله: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾ يدل على أن الإنزال غير النزول، فوجب أن يكون المخلق غير المخلوق، وأن يكون التكوين محيياً المكوّن، على ما ذهب إليه قوم.

الفائدة الرابعة: قال أبو علي الفارسي: الباء في قوله: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾ بمعنى «مع» كما تقول: نزل بحدته وخرج بسلاحه، والمعنى أنزلنا القرآن مع الحق.

وقوله: ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ فيه احتمالان: أحدهما: أن يكون التقدير: نزل بالحق، كما تقول: نزلت يزيد، وعلى هذا التقدير: الحق محمدي عليه السلام، لأن القرآن نزل به، أي عليه.

الثاني: أن تكون بمعنى «مع» كما قلنا في قوله: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾.

القرطبي: هذا متصل بما سبق من ذكر المعجزات

والقرآن، والكناية ترجع إلى القرآن، ووجه التكرير في قوله: ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ يجوز أن يكون معنى الأول: لوجوبنا إزاله بالحق، ومعنى الثاني: ونزل وفيه الحق، كقوله: خرج بشايه، أي وعليه ثيابه.

وقيل: الباء في (وَبِالْحَقِّ) الأول، بمعنى «مع» أي مع الحق، كقولك: ركب الأمير بسيفه، أي مع سيفه. ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ أي بمحمد عليه السلام، أي نزل عليه، كما نقول: نزلت يزيد.

وقيل: يجوز أن يكون المعنى: وبالحق قدرنا أن ينزل، وكذلك نزل.

الشيخ السبوري، ولما بين إعجاز القرآن وأجابه عن شبهات القوم، أراد أن يظم شأن القرآن ويذكر جلاله وعظمته، فقال: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾ التقديم للتخصيص، أي أنه نزل به بالحق، إلا تقرير الحق في مركزه، وتمكين الصواب في نصابه. [ونقل قول الزمخشري والقشيري الزازي وقال بعد صفحات:]

﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾ لأن الأرواح المتعلقة بالعالم السفلي احتاجت في الرجوع إلى عالم العلو إلى حيل متينة هو القرآن، كقوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٠٣، ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ التمييز بين أهل السعادة والسقاوة بالاتباع وعدمه.

أبو حيان: و﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾ هو مردود على قوله: ﴿لَيَنْبَغِي اجْتِمَاعُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ...﴾ الإسراء: ٨٨، وهكذا طريقة كلام الصرب وأسلوبها تأخذ في شيء، وتستطرد منه إلى شيء آخر، ثم إلى آخر، ثم تعود إلى ما

ذكرته أولاً.

وأبعد من ذهب إلى أن الضمير في أنزلناه عائد على موسى عليه السلام، وجعل منزهًا. كما قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَبِيدَ﴾ الحديد: ٢٥، أو عائد على الوعد المذكور قبله [ونقل أقوال المفسرين ثم قال:]

وقد يكون ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ توكيدًا من حيث المعنى لما كان، يقال: أنزلته فنزل وأنزلته فلم ينزل، إذا عرض له مانع من نزوله، جاء ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ مزيدًا لهذا الاحتمال ومؤكدًا حقيقة، ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾ وإلى معنى التأكيد نحو الطبري.

الشربيني: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

﴿وَبِالْحَقِّ﴾ لا يميزه (نزل) هو ووصل إليهم على لسانك بعد إنزاله عليك، كما أنزلناه سواءً ضمنيًا طرئيًا محفوظًا لم يطرأ عليه طارئ، فليس فيه من تعريف ولا تبديل، كما وقع في كتاب اليهود الذين سألهم قومك.

(٢: ٢٤٣)

أبو السعود: أي وما أنزلنا القرآن إلا ملتبسًا بالحق مقتضي لإنزاله، وما نزل إلا ملتبسًا بالحق الذي اشتمل عليه، أو ما أنزلناه من السماء إلا محفوظًا، وما نزل على الرسول إلا محفوظًا من تخطيط الشياطين، ولعل المراد بيان عدم اعتراء البطلان له أول الأمر وآخره.

البيروتسي: أي وما أنزلنا القرآن إلا ملتبسًا بالحق مقتضي لإنزاله، وما نزل إلا ملتبسًا بالحق الذي اشتمل عليه، فالمراد (بالحق) في كل من الموضعين معنى يتغاير

الآخر، فلا يرد أن الثاني تأكيد للأول. [إلى أن قال:]

وفي «التأويلات التجمية»: إنزال القرآن كان بالحق لا بالباطل، وذلك لأنه تعالى لما خلق الأرواح المقدسة في أحسن تقويم، ثم بالطفعة رده إلى أسفل ساغرين وهو القالب الإنساني، احتاجت الأرواح في الرجوع إلى أعلى عليين، قرب الحق وجواره إلى حبل تحتصم به في الرجوع، فأنزل الله القرآن وهو حبله المستين، وقال: ﴿وَاصْبِرُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ آل عمران: ١٠٣.

﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ ليضل به أهل الشقاوة، وبالزدة والمجود والامتناع عن الاعتصام به، ويبقى في الأسفل حكمة بالغة منه، ويهدي به أهل السعادة بالقول والإيمان والاعتصام به، والتعلق بخلقه، إلى أن يصل به إلى كمال قربهم فيعتصموا، كما قال: ﴿وَاصْبِرُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ مؤيدكم: الحج: ٧٨.

(٥: ٢٠٩)

الألوسي: [نحو أبي حيان وأضاف:]

والظاهر أن الباء في الموضعين للملازمة، والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير القرآن، واحتمال أن يكون أولاً حالة من ضميره تعالى خلاف الظاهر، والمراد (بالحق) الأول على ما قيل: الحكمة الإلهية مقتضية لإنزاله، وبالثاني: ما اشتمل عليه من العقائد والأحكام ونحوها، أي ما أنزلناه إلا ملتبسًا بالحق مقتضي لإنزاله، وما نزل إلا ملتبسًا بالحق الذي اشتمل عليه.

وقيل: الباء الأولى للسببية متعلقة بالفعل «بعد» والثانية للملازمة، وقيل: هما للسببية فيتعلقان بالفعل.

[ثم نقل قول أبي سليمان الدمشقي وقول أبي السحود
وقال:]

وحاصله أنه محفوظ حال الإنزال وحال النزول،
وما بعده لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه،
وأبعد من يجوز كون المراد (بالحق) الثاني: النبي ﷺ،
ومعنى نزوله به نزوله عليه وحلوله عنده، من قولهم:
نزل بفلان ضيف، وعلى سائر الأوجه لا تخل فائدة ذكر
الجملة الثانية بعد الأولى، وما يتوهم من التكرار مندفع،
ونحنا الطبري إلى أن الجملة الثانية تؤكد للأولى من
حيث المعنى، لأنه يقال: أنزلته فنزل، وأنزلته فلم
ينزل، إذا عرض له مانع من النزول، فجماعت الجملة
الثانية مزيلة لهذا الاحتمال.

وتحاشى بعضهم من إطلاق التوكيد لما بين الإنزال
والنزول من المغايرة، وأدعى أنه لو كانت الثانية تأكيداً
للأولى، لما جاز العطف لكمال الاتصال. (١٥: ١٨٧)
القاسمي، أي بالحقيقة أنزلناه كتاباً من لدنا فأين
تذهبون؟ كما قال تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ
أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ النساء: ١٦٦.

﴿وَيَا لِحَقِّ نَزَلَ﴾ أي متلبساً بالحق الذي هو نبات
نظام العالم على أكمل الوجوه، وهو ما اشتمل عليه من
العقائد والأحكام ومحاسن الأخلاق، وكل ما خالف
الباطل، كقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا
مِنْ خَلْفِهِ﴾ فصلت: ٤٢. (١٠: ٤٠٠٩)

إنزالاً مصاحباً للحق، وقد نزل هو من عنده نزولاً
مصاحباً للحق، فهو مصون من الباطل من جهة من
أنزله، فليس من لقو القول وهذره، ولا داخله شيء
يمكن أن يفسده يوماً، ولا شاركه فيه أحد حتى ينسخه
في وقت من الأوقات.

وليس النبي ﷺ إلا رسولاً منه تعالى يُبشِّرُ به
ويُنذِر، وليس له أن يتصرف فيه بزيادة أو نقصان، أو
يتركه كلياً أو بعضاً باقتراع من الناس، أو هووى من
نفسه، أو يمرض عنه فيقال آية أخرى فيها هواء أو
هوى الناس، أو يداهم فيه أو يسامهم في شيء من
مباركته وأحكامه، كل ذلك لأنه حق صادر عن مصدر
حق، وبالله بعد الحق إلا الضلال. (١٣: ٢٢٠)

مكارم الشيرازي: عشاق الحق.

مرة أخرى يُشير القرآن العظيم إلى أهمية وعظمة
هذا الكتاب الشاوي، ويُجيب على بعض ذرائع
المعارضين، في البداية تقول الآيات: ﴿وَيَا لِحَقِّ
أَنْزَلْنَاهُ﴾ ثم تضيف بلا أدنى فاعلة ﴿وَيَا لِحَقِّ نَزَلَ﴾،
ثم تقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾، إذ ليس
لك الحق في تغيير محتوى القرآن.

لقد ذكر المفسرون آراء مختلفة في الفرق بين الجملة
الأولى ﴿وَيَا لِحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾ والجملة الثانية
﴿وَيَا لِحَقِّ نَزَلَ﴾ منها:

١- تقدير الجملة الأولى: إِنَّا قَدَرْنَا أَنْ يَنْزَلَ الْقُرْآنُ
الآن بالحق، بينما تضيف الجملة الثانية أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَوْ
التقدير قد تحقق، لذا فإن التعبير الأول يُشير إلى التقدير

بينما يشير الثاني إلى مرحلة الفعل والتحقيق.

٢- الجملة الأولى تُشير إلى أن مادة القرآن ومحتواه هو الحق، أما التعبير الثاني فإنه يُبين أن نتيجته وثمرته هي الحق أيضًا.

٣- الرأي الثالث: يرى أن الجملة الأولى تقول: إننا نزلنا هذا القرآن بالحق بينما الثانية تقول: لأن الرسول ﷺ لم يتدخل في الحق ولم يتصرف به، لذا فقد نزل بالحق.

وتمتة احتمال آخر قد يكون أوضح من هذه التفسير، وهو أن الإنسان قد يبدأ في بعض الأحيان بعمل ما، ولكنه لا يستطيع إقامته بشكل صحيح، وذلك بسبب من ضعفه، أما بالنسبة للشخص الذي يعلم بكل شيء ويقدر على كل شيء، فإنه يبدأ بداية صحيحة، وينتهي العمل نهاية صحيحة.

وكمثال على ذلك: نرى أن الإنسان قد يرى ماء صافياً ينبع من عين، ولكن خلال مسير هذا الماء لا يستطيع الإنسان أن يحافظ على صفاء هذا الماء وظافته، أو أن يمتنع من التلوث لذلك، فإن هذا الماء يصل في هذه الحالة إلى الآخرين وهو ملوث، إلا أن الشخص المحيط بالأمور، يبق الماء صافياً ويُبقيه بعيداً عن عوامل التلوث، حتى يصل إلى العطاش والمحتاجين له.

القرآن كتاب نزل بالحق من قبل الخالق، وهو محفوظ في جميع مراحل، سواء في المرحلة التي كان الوسيط فيها جبرائيل الأمين، أو المرحلة كان الرسول

فيها هو المتلقي، وعبور الزمن لم تستطع يد التحريف والتزوير أن تمتد إليه بمقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، فإله هو الذي يتكفل بحمايته وحراسته.

لذا فإن هذا الماء النقي الصافي والوحي الإلهي القويم لم يُغير أو يُحرّف منذ عصر الرسول ﷺ وحتى نهاية العالم.

فصل الله: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾ فقد أراد الله أن يكون مصدرًا للحقيقة في حياة الإنسان، من خلال ما يتلوه من فكر ومنهج وتشريع ليركز الوعي على أساس ثابت قوي لا يتزعزع ولا يزول، فليس هناك عيب ولا لغو ولا باطل في أي موقع من مواقفه، لأن الله هو الحق، ولا يمكن أن يصدر منه إلا الحق الذي تلتقي فيه الوسيلة بالهدف، والنظرية بالتطبيق في انسجام كامل.

﴿وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ وذلك من خلال ما يبلّغه الرسول من آياته بكل صدق وأمانة، فلا يُضيف إليه منه أهمة كلمة مهما كانت، لأن دوره هو دور المبلّغ الذي لا يملك الحق في أي تغيير بالنص الموحى به من الله سبحانه، وهكذا نزل بالحق في ما كان يريد أن يؤكد من مبادئ وأفكار، أو يحلّقه من مواقف ومواقف وأوضاع. وقد أراد الله للقرآن أن يثبت الحق في الحياة وفي الإنسان، وكان الله ما أراد في حركة القرآن في خط التبليغ والحركة والواقع.

وإذا كان القرآن قد أكد الحق، كأساس للخط الذي يتحرك فيه الإنسان من خلال المضمون الفكري

والتشريعي والعملي، فلا بد لنا من أن نستوحي ذلك في كل أوضاعنا العامة والخاصة، على مستوى الكلمات والمشاريع والعلاقات والخلقيات النفسية لذلك كله، فلا مجال للباطل في شخصية الإنسان المسلم الذي يحترق القرآن دستوراً له، وعنواناً لحركته في الحياة، مما يفرض العمل على التوازن في التخطيط التربوي، على صعيد صنع الشخصية الإنسانية. (٢٤٨: ١٤)

٣٩- هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ

عُقُوبًا.

ابن عباس: (الحق): العدل. (٢٤٨)

الفداء: رفع من نعمت «الْوَلَايَةُ». وفي قراءة أبي «هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ» وإن شئت خفضت تحملاً من نعمت (الله)، و«الْوَلَايَةُ»: المسلك، ولو صليت (الحق) على معنى حقاً كان صواباً. (١٤٥: ٢)

الطبري: واختلفوا في قراءة قوله: (الحق)، فقرأ ذلك عامة قراء المدينة والمراق خفضاً، على توجيهه إلى أنه من نعمت الله، وإلى أن معنى الكلام: هنالك الولاية لله الحق ألوهيته، لا لباطل بطول ألوهيته التي يدعونها المشركون بالله آلهة. وقرأ ذلك بعض أهل البصرة وبعض متأخري الكوفيين (الله الحق) برفع الحق، توجيهاً منها إلى أنه من نعمت «الْوَلَايَةُ» ومناه: هنالك الولاية الحق، لا لباطل، لله وحده لا شريك له.

وأولى القراءتين عندي في ذلك بالصواب، قراءة من قرأ خفضاً، على أنه من نعمت الله، وأن معناه ما

وصفت، على قراءة من قرأه كذلك. (٢٥١: ١٥)

الزجاج: وتقرأ (الْوَلَايَةُ) - بكسر الواو وفتحها - «لِلَّهِ الْحَقِّ». وتقرأ (الحق). المعنى في مثل تلك الحال بيان الولاية لله، أي عند ذلك يتبين نصرته - ولي الله - ينوئ الله إياه.

فمن قرأ (الحق) بالرفع فهو نعمت (الْوَلَايَةُ)، ومن قرأ (الحق) بالجر فهو نعمت (الله) جلي وعز، ويجوز (الحق) ولا أعلم أحداً قرأ بها، ونصبه على المصدر في التوكيد، كما تقول: هنالك الحق، أي أحق الحق.

(٢٨٩: ٣)

العسكري: و(الحق) بالرفع: صفة (الْوَلَايَةُ)، أو خبر نعت محذوف، أي هي الحق، أو هو الحق.

ويجوز أن يكون مبتدأ، و«هُوَ خَيْرٌ» خبره، ويقرأ بالجر نعتاً محذوفاً.

الطوسي: قوله: (الحق) من خفض قال: (الحق)

هو الله، فنخفضه نعتاً (الله)، واحتج بقراءة ابن تيمية (هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ وَهُوَ الْحَقُّ) وفي قراءة أبي (هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ الْحَقُّ).

ومن رفع جعله نعتاً لـ (الْوَلَايَةُ)، وأجاز الكوفيون والبصريون النصب بمعنى أحق ذلك حقاً، و(الحق): اليقين بعد الشك. (٤٩: ٧)

القشيري: هو الحق المستفرد بنعمت ملكوته، لا يشرك في جلال سلطانه من الحيثان أحداً، وإذا بدا من سلطان الحقيقة نظية فلا دعوى ولا معنى لبشر، ولا وزن فيها هنالك لحيثان ولا خطر، كلابل هو الله الخلاق

الواحد القهار.

(٦٩: ٤)

المسيّديّ: (الحقّ) بالرفع قراءة أبي عمرو والكسائيّ، على أنّه صفة لـ (الولاية) يعني ولاية الله حقّ، والباقون قرأوا بـ (الحقّ) على أنّه صفة الله تعالى. أي الولاية لله الحقّ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا قَوْلًا مَّا لَا يَكُونُ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ أي لا تقولوا ما ليس بذي الحقّ، كما قالوا: رجل عدل ورضي أي ذو عدل وذو رضی.

(٦٩٤: ٥)

نحوه ابن عطية (٥١٩: ٣)، والقرطبي (١١١: ١٠).

الرمطشريّ: وقرئ (الحقّ) بالرفع والجسر صفة لـ (الولاية) و(الله). وقرأ عمرو بن عبد بالنصب على التأكيد، كقولك: هذا عبد الله الحقّ لا الباطل، وهي قراءة حسنة لصيغة، وكان عمرو بن عبد من النحّص الناس وأنصحهم.

أبو حنّان: وقرأ الثوريّان ومحمّد والأعمش وابن أبي ليلى وابن منذر واليزيديّ وابن عيسى الأصبهانيّ (الحقّ) برفع القاف صفة لـ (الولاية)، وقرأ باقي السبعة بـ (الحقّ) برفع القاف صفة لـ (الله) تعالى، وقرأ أبيّ (هناك الولاية الحقّ) برفع (الحقّ) صفة لـ (الولاية) وتقديمها على قوله: (الله)، وقرأ أبو حنيفة وزيد بن عليّ وعمرو بن عبّيد وابن أبي عمير وأبو السّمال ويعقوب عن حصّة عن أبي عمرو (الله الحقّ) بنصب القاف.

(١٣١: ٦)

نحوه الألوّسيّ. الشّريّينيّ: قرأه أبو عمرو والكسائيّ برفع القاف على الاستئناف والتّقطع تعليلًا، تنبيهًا على أنّ قرعهم في مثل هذه الأزمان إليه تعالى دون غيره برهان قاطع،

على أنّه الحقّ وما سواه باطل، وأنّ الصّخر بالعرض الزّائل من أجهل الجهل، وأنّ المؤمنين لا يصيبهم فقر ولا يسوغ طردهم لأجله، وأنّه يوشك أن يعود فقرهم غنى وضمّهم قوة.

وقرأ الباقر بـ (الحقّ) بـ (الحقّ) على الوصف، أي الثّابت الذي لا يحول يومًا ولا يزول، ولا يفتل ساعة ولا ينام، ولا ولاية لغيره بوجه.

ابن عاشور: [ذكر القراءات وأضاف:]

قال حجة الإسلام: والواجب بذاته هو الحقّ مطلقًا، إذ هو الذي يستحقّ بالمقلّ أنّه موجود حقًا، فهو من حيث ذاته يستحقّ موجودًا ومن حيث إضافته إلى العقل فلا يفتل ما هو عليه يستحقّ حقًا.

آخر، لأنّه قد ظهر في مثل تلك الحال، أنّ غير الله لا حقيقة له أو لا دوام له.

فضل الله: فهو المالك لكلّ شيء من الأرض والإنسان والحياة، فهو الذي يملك الأمر كلّه والتّدير كلّه، وهو الحقّ الثّابت الذي لا يتوب ولا وجود إلّا له.

وتمام الكلام سيأتي في و ل ي: «الولاية».

٤٠. ذلّك عيسى بن مزيّم قول الحقّ الذي فيه

يتمّون.

ابن عبّاس: خبر الحقّ.

الصّاوّديّ: فيه ثلاثة أوجه:

مرج: ٣٤

(٢٥٥)

فضاياه.

وقال المنفصل: بالحق، أي بما لا يدفع، كقوله:
﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ ق: ١٩.
(٩٩: ٢٣)

التيابوري: بالعدل، كقولك: فلان يقضي
بالحق، وعلى أصول الاعتزال بالوجوب، لأنهم قد
استوجبوا الهلاك. (٢١: ١٨)

الشربيني: أي الأمر الثابت من العذاب الذي
لا يمكن مداخلته لهم ولا لغيرهم غير الله تعالى، فماتوا.
(٥٧٩: ٢)

أبو السعود: (بالحق) متعلق بالأخذ، أي بالأمر
الثابت الذي لا دفاع له، أو بالعدل من الله تعالى، أو
بالوعد الصادق. (٤١٥: ٤)
نحو البروسوي. (٨٣: ٦)

الألوسي: [نحو الفخر الرازي وأبي السعود]

(٢٣: ١٨)
الطباطبائي: الباء في (بالحق) للعصاة، وهو
متعلق بقوله: ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ أي أخذتهم الصيحة أخذًا
مصاحبًا للحق، أو للسبيته. و(الحق) وصف أقيم مقام
موصوفه المذوف. «التقدير: فأخذتهم الصيحة بسبب
الأمر الحق أو القضاء الحق، كما قال: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ
فُتِنَ بِالْحَقِّ﴾ المؤمن: ٧٨. (٣٣: ١٥)

فضل الله: فأهلكهم الله بالصيحة التي هزتهم من
الاعناق وصعرتهم، بما يستحقونه من ذلك.
(١٥٤: ١٦)

أحدها: أن الحق هو الله تعالى.

الثاني: عيسى وسماه حقًا، لأنه جاء بالحق.

الثالث: هو القول الذي قاله عيسى من قبل.

(٣٧٢: ٣)

وقام الكلام سيأتي في قول: «قَوْلَ الْحَقِّ».

٤١- فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمُ غُرَابًا
فُهْبَدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. المؤمنون: ٤١

ابن عباس: يعني صوت جبريل بالعذاب. (٢٨٧)
الطبري: فانتقمنا منهم، فأرسلنا عليهم الصيحة،
فأخذتهم بالحق، وذلك أن الله عاقبهم باستحقاقهم
العقاب منه بكفرهم به، وتكذيبهم رسوله. (١٨: ٢٢)
نحو الطبرسي. (١٠٧: ٤١)

الطوسي: وقوله: (بالحق) معناه حل وجه الحق،
وهو أخذهم بالعذاب من أجل ظلمهم، بإذن ربهم، وهو
وجه الحق. ولو أخذوا بغير هذا، لكان أخذًا بالباطل،
وهو يأخذ كل واحد بدين غيره. (٣٦٩: ٧)

المبيدي: أي بالأمر الحق من الله. (٤٣٦: ٦)
الزمخشري: (بالحق) بالوجوب لأنهم قد
استوجبوا الهلاك، أو بالعدل من الله، من قولك: فلان
يقضي بالحق، إذا كان عادلاً في قضاياه. (٣٢: ٣)

ابن عطية: معناه: بما استحقوا من أفعالهم وبما حق
منّا في عقوبتهم. (١٤٤: ٤)

الفخر الرازي: قوله: (بالحق) معناه أنه دمرهم
بالعدل من قولك: فلان يقضي بالحق، إذا كان عادلاً في

٤٢- وَلَا تُكَلِّفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ. المؤمنون: ٦٢

ابن عباس: يشهد عليهم بالصدق والعدل.

(٢٨٨)

الطبري: يقول: يبين بالصدق عما عملوا من عمل في الدنيا، لازيادة عليه ولا نقصان، ونحن موفو جميعهم أجورهم، المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته.

(٣٥: ١٨)

نحوه الصليبي (٧: ٥١)، والمبدي (٦: ٤٥١).

الزمخشري: ناطق بالحق لا يفرزون منه يوم القيامة إلا ما هو صدق وهذا، لازيادة فيه ولا نقصان.

(٣٥: ٣)

أبو السعود: قوله تعالى: ﴿يَنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ كقوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الجاثية: ٢٩، أي عندنا كتاب قد أثبت فيه أفعال كل أحد على ما هي عليه، أو أفعال السابقين والمقتصدين جميعاً، لا أنه أثبت فيه أفعال الأولين وأعمال الآخرين، ففيه قطع معذرتهم أيضاً.

وقوله: (بِالْحَقِّ) متعلق بـ (يَنْطِقُ) أي يظهر الحق المطابق للواقع على ما هو عليه ذاتاً ووصفاً، وبعبارة الناظر كما يبينه النطق، ويظهره للسامع فيظهر هناك جلائل أفعالهم ودقائقها، ويرتب عليها أجزيتها إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

(٤: ٤٢٢)

البروسوي: بالصدق لا يوجد فيه ما يخالف

الواقع، أي يظهر الحق. [ثم آدم نحو أبي السعد]

(٩٢: ٦)

الآلوسي: (والْحَقُّ) المطابق للواقع والنطق به مجاز عن إظهاره. [ثم آدم نحو أبي السعد] (١٨: ٤٦) الطباطبائي: ترغيب لهم بتطبيب نفوسهم، بأن عملهم لا يضيع، وأجرهم لا يستخلف، والمراد ينطق الكتاب: إعرابه عما أثبت فيه إعراباً لا يس فيه، وذلك لأن أفعالهم مثبتة في كتاب لا ينطق إلا بما هو حق، فهو مصون عن الزيادة والنقص والتعريف.

والحساب مبني على ما أثبت فيه، كما يشير إليه قوله: (يَنْطِقُ) والمجزأ مبني على ما يستتج من الحساب، كما يشير إليه قوله: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

(٤٢: ١٥)

حازم القرطبي: وقد يُسأل: كيف تمكن بحاسبة كل البشر عن أفعالهم كلها؟

فتجيب الآية: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فهناك صحيفة أفعال الإنسان المحفوظة لدى الله العليّ القدير، وهي تنطق بالحق عما اقترفه الإنسان من ذنوب، فلا يمكنه إنكارها، وتحفظ عليه ما قام به من أفعال صالحة ليستبر بها. وربما كان القصد من الكتاب الذي لدى الله هو اللوح المحفوظ، ولفظ (لَدَيْنَا) يؤكد هذا التفسير.

والخلاصة أن الآية تؤكد حفظ الأفعال على أهلها من خير أو شر، فهي مسجلة بدقة، والإيمان بهسده الحقيقة يشجع الصالحين على القيام بأعمال الخير،

واجتناب الأعمال السيئة.	بالحق من عند الله.	(٧: ٣٨٢)
وتعبر ﴿يَنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ الذي وصفه صحيفة	نحوه الميثقي.	(٦: ٤٥٤)
أعمال البشر تشبه القول: إن الرسالة القلانية ذات تعبير	الواحد: بالتزليل الذي هو الحق، يعني القرآن.	(٣: ٢٩٤)
واضح، أي لا يحتاج إلى شرح، وكأنها ناطقة بذاتها.	الطبرسي: المعنى بل جاءهم بالقرآن والدين	
فهي تحكي الحقيقة.	الحق، وليس به حجة.	(٤: ١١٢)
فضل الله: يجعل لعامل الخير كل دقايقه وخفاياه.	نحوه أبو حنيفة.	(٦: ٤٦٤)
(١٠: ٤٢١)	الشريفي: أي القرآن المشتمل على التوحيد	
وتمام الكلام سيأتي إن شاء الله في كتاب ب.	وشرائع الإسلام. وقال الجلال المحلي: الاستغناء فيه	
«كتاب».	للتقرير بالحق من صدق النبي وجمي الرسول للأمم	
٤٣- أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَآكَثَرُهُمْ	الخاصة، وسرفة رسولهم بالصدق والأمانة، وإن	
لِلْحَقِّ كَارِهُونَ.	لا جئون به (بل) للانتقال.	(٢: ٥٨٥)
المؤمنون: ٧٩	أبو الشعثه: إضراب عما يدل عليه ما سبق، أي	
ابن عباس: جاءهم محمد ﷺ بالقرآن والتوحيد	ليس إلا أنهم كانوا يعصوا في حق القرآن والرسول عليه	
والرسالة. ﴿وَآكَثَرُهُمْ لِلْحَقِّ﴾ للقرآن ﴿كَارِهُونَ﴾	الصلاة والسلام بل جاءهم عليه الصلاة والسلام بالحق،	
(٢٨٨)	أي الصدق الثابت الذي لا يحيد عنه أصلاً، ولا مدخل	
الطبرسي: فإن يقولوا ذلك فكذبهم في قبيلهم ذلك	فيه للباطل بوجه من الوجود.	
واضح بين، وذلك أن الجنون يهذي، فيأتي من الكلام بما	﴿وَآكَثَرُهُمْ لِلْحَقِّ﴾ من حيث هو حق، أي حق كان	
لامعنى له، ولا يعقل، ولا يفهم، والذي جاءهم به محمد	لا هذا الحق فقط، كما ينبغي عنه الإظهار في موقع الإخبار.	
هو الحكمة التي لا أحكم منها، والحق الذي لا تحل صحته	(٤: ٤٢٥)	
على ذي فطرة صحيحة، فكيف يجوز أن يقال: هو كلام	نحوه البروسوي (٦: ٩٤)، والأكوسي (١٨: ٥١).	
بجنون؟	ابن عاشور: والحق: الثابت في الواقع ونفس	
(١٨: ٥٢)	الأمر، يكون في الذوات وأوصافها وفي الأجناس، وفي	
المعلمي: ﴿جَاءَهُم بِالْحَقِّ﴾ بالقول الذي لا يخفى	المعاني، وفي الأخبار، فهو ضد الكذب وضد الشعر	
صحته وحسنه على عاقل.	وضد الشر، فما جاءهم به النبي ﷺ من الأخبار	
(٧: ٥٢)		
نحوه البغوي.		
(٣: ٣٧٠)		
الطوسي: أخبر تعالى أن النبي ﷺ ﴿جَاءَهُم		

والأوامر والتواهي كله ملابس للحق، فبطل بهذا ما قالوه في القرآن، وفي الرسول عليه الصلاة والسلام. مقالة من لم يتدبروا القرآن، ومن لم يراعوا إلا موافقة ما كان عليه آباؤهم الأولون، ومن لم يعرفوا حال رسولهم الذي هو من أنفسهم، ومقالة من يرمي بالبهتان، فنسبوا الصادق إلى التلبس والتغليظ.

فالحق الذي جاءهم به النبي أوله إثبات الرشدانية لله تعالى وإثبات البعث، وما ينبع ذلك من الشرائع الثابتة بمنتهى كالأمر بالصلاة والزكاة وصلة الرحم، والاعتراف للفاضل بفضله، وزجر الخبيث عن خبيته، وأخوة المسلمين بعضهم لبعض، والمساواة بينهم في الحق.

ومنع الفواحش من الزنى وقتل النفس، وولم ينه عن الباطل، وأكل الأموال بالباطل، وإعانة الجاهل، والاعتداء، وأكل الأموال بالباطل، وإعانة الجاهل، والمسكين، ونحو ذلك من إبطال ما كان عليه أمر الجاهلية من العدوان، والخلافة التي نشأوا عليها من عهد قديم. فكل ما جاء به الرسول يومئذ هو الموافق لمقتضى نظام العمران الذي خلق الله عليه العالم فهو الحق، كما قال: ﴿مَا خَلَقْنَاهَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الذخائر: ٣٩.

ولما كان قول الكاذب وقول الجنون المختص بهذا الذي لا يشاركها فيه العقلاء والصادقون، غير جاريتين على هذا الحق، كان إثبات أن ما جاء به الرسول حق نقضاً لإنكارهم صيدقه، ولقولهم: هو مجنون، كان ما بعد (بَلْ) نقضاً لقولهم.

وظاهر تناسق الخصائر يقتضي أن ضمير ﴿أَكْثَرَهُمْ﴾ يعود إلى القوم المتحدّث عنهم في قوله: ﴿قَدْ زُهِمَ فِي غَفْرَتِهِمْ﴾ المؤمنون: ٥٤، فيكون المعنى: أكثر المشركين من قریش كارهون للحق، وهذا تسجيل عليهم بأن طباعهم تألف الحق الذي يخالف هواهم، لما تخلفوا به من الشرك وإتيان الفواحش والظلم والكبر والنصب وأفانين الفساد، بل ما هم عليه من فساد الاعتقاد بالإشراك وما يتبعه من الأعمال، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَغْصَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا غَائِلُونَ﴾ المؤمنون: ٦٣.

فلا جرم كانوا بذلك يكرهون الحق، لأن جنس الحق يجافي هذه الطباع، ومن هؤلاء أبو جهل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَصَى﴾ إلى قوله: ﴿يَقُولُوا أَهْؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ الأنعام: ٥٢، ٥٣.

وأما أسندت كراهية الحق إلى أكثرهم دون جميعهم، إنصافاً لمن كان منهم من أهل الأحلام الرجعة الذين علموا بطلان الشرك، وكانوا ينجحون إلى الحق، ولكنهم يتأخرون طغاة قومهم مصانعة لهم، واستبقاء على حرمة أنفسهم بعلمهم، أنهم إن صدعوا بالحق لقوا من طغاتهم الأذى والانتفاض، وكان من هؤلاء أبو طالب والعباس والوليد بن المغيرة، فكان المعنى: بل جاءهم بالحق فكفروا به كلهم، فأما أكثرهم فكراهية للحق، وأما قليل منهم مصانعة لسايرهم، وقد شمل الكفر جميعهم.

وتقدم المصمول في قوله: ﴿يُلْحَقُ كَارِهُونَ﴾ اهتمام بذكر الحق حتى يستوعب السامع ما بعده، فيقع من نفسه

حسن سماعه موقع العجب من كارهيه، ولما ضعف العامل فيه بالتأخير قرن المعمول بلام التقوية.

(١٨: ٧٣)

الطَّبَاطِبَائِيَّ : إضراب عن جملة محذوفة، والتقدير: إنهم كاذبون في قولهم: «بِهِ جِنَّةٌ» واعتذارهم عن عدم إيمانهم به بذلك بل إنما كرهوا الإيمان به، لأنه جاء بالحق وأكثرهم للحق كارهون.

ولازمه رد قولهم - بحجة يلوح إليها هذا الإضراب - وهي أن قولهم: «بِهِ جِنَّةٌ» لو كان حقا كان كلامه عتلا النظم غير مستقيم المعنى، مدخولا فيه كما هو مدخول في عقله، غير رام إلى مرمي صحيح، لكن كلامه ليس كذلك فلا يدعو إلا إلى حق، ولا يأتي إلا بحق، وأما ذلك من كلام مجنون لا يدري ما يريد، ولا يشعر بما يقول.

(١٥١: ٤٥)

٤٤- وَلَوْ اتَّبَعَ السَّخِيُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَكْثَرُهُمْ بِذِكْرِهِمْ قَلِيلٌ يَذْكُرُهُمْ مُفْرِضُونَ.

ابن عباس: لو كان الإله بهوهم، في السماء إله وفي الأرض إله، «لَفَسَدَتِ...».

قتادة: إن (الحق) هو الله. (الزُّمَشَرِيُّ ٣: ٣٧)

مثل ابن جُرَيْج (الطَّبَرِيُّ ١٨: ٤٣)، والسُّدِّي ومُعَاتِل (المَيْبُدي ٦: ٤٥٤)، ونحوه الصَّلَبي (٧: ٥٢)

الْقَرَاء: يقال: إن (الحق) هو الله، ويقال: إنه التنزيل، لو نزل بما يريدون «لَفَسَدَتِ...» (٢: ٢٣٩)

الْجُبَّائِيَّ: المعنى لو اتبع الحق الذي هو التوحيد... (الطُّوسِي ٧: ٣٨٣)

الطَّبَرِيُّ: ولو عمل الرّب تعالى ذكره بما يهوى هؤلاء المشركون وأجرى التدبير على مشيئتهم وإرادتهم، وترك الحق الذي هم له كارهون، لفسدت السماوات والأرض.

الزُّجَاج: جاء في التفسير أن (الحق) هو الله عز وجل. ويجوز أن يكون الحق الأول في قوله: «بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ» المؤمنون: ٧٠، التنزيل، أي بالتنزيل الذي هو الحق، ويكون تأويل: «وَلَوْ اتَّبَعَ السَّخِيُّ أَهْوَاءَهُمْ» أي لو كان التنزيل بما يحبون لفسدت السماوات والأرض.

النُّطَاس: وقيل: المعنى بل جاءهم بالقرآن، ولو اتبع القرآن أهواءهم، أي لو نزل بما يحبون، لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن.

(٤: ٤٧٨)

الْمَاوَزِدِيُّ: في الحق هنا قولان:

أحدهما: أنه الله، قاله الأكثرون.

الثاني: أنه التنزيل، أي لو نزل بما يريدون لفسدت السماوات والأرض.

(٤: ٦٢)

الطُّوسِي: معنى قوله: «وَلَوْ اتَّبَعَ السَّخِيُّ أَهْوَاءَهُمْ» إن الحق لما كان يدعو إلى الأفعال الحسنة، والأهواء تدعو إلى الأفعال القبيحة، فلو اتبع الحق داعي الهوى لدعاه إلى قبيح الأعمال، وإلى ما فيه الفساد والاختلاط، ولو جرى الأمر على ذلك «لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ»...

وقال قوم من المفسرين: إنَّ (الحَقَّ) في الآية هو الله، والتقدير: ولو اتَّبَعَ الحقَّ، أعني الله أهواء هؤلاء الكفار، وفعل ما يريدونه لفسدت السماوات والأرض.

(٣٨٢: ٧)

نحوه الطَّبْرسي.

المُتَّبِعِي: [نحو الطَّبْرسي وأضاف:]

وقيل: المراد به (الحَقَّ): القرآن، يعني لو نزل القرآن بما يُحِبُّون من جعل الشريك والولد، على ما يحتقدونه ﴿لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ وذلك أنها خُلقت، دالة على توحيد الله عز وجل، ولو كان القرآن على مرادهم لكان يدعو إلى الشرك، وذلك يؤدي إلى فساد أدلة التوحيد.

الزَّمَخْشَرِيُّ: دلَّ جذا على عظم شأن الحق، وأن السماوات والأرض ما قامت، ولاتن فيهن إلا به، فلو اتَّبَعَ أهواءهم لانتقلب باطلاً، ولذهب ما يقوم به العالم، فلا يبقى له بعد، قوام.

أو أراد أنَّ الحقَّ الذي جاء به محمد ﷺ وهو الإسلام، لو اتَّبَعَ أهواءهم وانتقلب شركاً لجاء الله بالقيامة، ولأهلك العالم ولم يُؤخَّر.

وعن قتادة: أنَّ (الحَقَّ) هو الله، ومعناه: ولو كان الله إلهاً يتَّبَع أهواءهم ويأمر بالشرك والمعاصي لما كان إلهاً، ولكان شيطاناً، ولما قدر أن يمسك السماوات والأرض.

(٣٧: ٣)

ابن عَطِيَّة: قال ابن جُرَيْج وأبو صالح: (الحَقَّ)

الله تعالى، وهذا ليس من نطأ الآية.

وقال غيرهما: (الحَقَّ) هنا الصَّواب والمستقيم، وهذا هو الأجرى على أن يكون المذكور قبل الذي جاء به محمد ﷺ، ويستقيم على هذا فساد السماوات والأرض ومن فيهن لو كان يحكم هوى هؤلاء، وذلك أنهم جعلوا لله شركاء وأولاداً، ولو كان هذا حقاً لم تكن له الصفات العالية، ولو لم تكن له لم تكن الصنعة والقدرة كما هي، وكان فساد السماوات والأرض ومن فيهن.

ومن قال: إنَّ (الحَقَّ) في الآية الله تعالى بشعت له لفظة (اتَّبَعَ) وصعب عليه ترتيب الفساد المذكور في الآية، لأنَّ لفظة «الاتباع» على كلا الوجهين إنما هي استعارة، بمعنى أن تكون أهوائهم يصوبها الحق وتقررها، فنحن نحمد الله تعالى قد قرَّر كفر أئمة وأهواءهم، فليس في ذلك فساد سماوات. وأما الحقَّ فله الذي هو الصَّواب فلو كان طبق أهوائهم لفسد كل شيء، فتأمل.

الفخر الرازي، وفي تفسيره وجوه:

الأول: أن القوم كانوا يرون أنَّ الحقَّ في اتخاذ آله مع الله تعالى، لكن لو صحَّ ذلك لوقع الفساد في السماوات والأرض على ما قرَّرناء في دليل التمانع، في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢.

والثاني: أنَّ أهواءهم في عبادة الأوثان وتكذيب محمد ﷺ وهما منشأ الفسدة، و(الحَقَّ) هو الإسلام، فلو اتَّبَعَ الإسلام فلوهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم، وذلك يقتضي تخريب العالم وإفناءه.

والثالث: أنَّ آراءهم كانت متناقضة، فلو اتَّبَعَ الحقَّ

لو انقلب الإسلام شركاً كما تقتضيه أهواءهم لجاء بالقيامة ، ولأهلك العالم ولم يؤخر .

وعن قتادة : (الحق) هو الله ، والمعنى لو كان الله أمراً بالشرك والمعاصي على وفق آرائهم لما كان إلهاً ولكان شيطاناً ، فلا يقدر على إمساك السماوات والأرض ، وحينئذ يحتل نظام العالم . (١٨ : ٣٦)

أبو حنيفة : والظاهر أنه الحق الذي ذكر قبل في قولهم : ﴿بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ﴾ المؤمنون : ٧٠ ، أي لو كان ما جاء به الرسول من الإسلام والتوحيد شيئاً أهواءهم لانقلب شركاً ، وجاء الله بالقيامة وأهلك العالم ولم يؤخر .

ابن كثير قول الزمخشري تم قال :

وقيل : لو كان ما جاء به الرسول بحكم هوى هؤلاء ، من اتخاذ شريك لله وولد وكان ذلك حقاً ، لم يكن الله الصفات القلبية ولم تكن له القدرة كما هي ، وكان في ذلك فساد السماوات والأرض . (تم ذكر قسمنا من أقوال الفخر الرازي وابن عطية [٦ : ٤١٤])

الشربيني : أي القرآن . (٢ : ٥٨٦)

أبو السعود : استئناف مسوق لبيان أن أهواءهم الزائفة التي ما كرهوا الحق إلا لعدم موافقته إياها مقتضية للظلمة ، أي لو كان ما كرهوه من الحق الذي من جملة ما جاء به ﷺ موافقاً لأهواءهم الباطلة ، ﴿لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ وخرجت عن الصلاح والانظام بالكلية ، لأن مناط النظام ليس إلا ذلك ، وفيه من تنويه شأن الحق ، والتنبيه على سمو مكانه ما لا يخفى .

أهواءهم لوقع التناقض ، ولا خثل نظام العالم ، عن القفال . (٢٣ : ١١٢)

القرطبي : (الحق) هنا هو الله سبحانه وتعالى ، قاله الأكثرون ، منهم مجاهد وابن جرير وأبو صالح وغيرهم . وتقديره في العربية : ولو أتبع صاحب الحق ، قاله النحاس .

وقد قيل : هو مجاز ، أي لو وافق الحق أهواءهم ، لجعل موافقته اتباعاً مجازاً ، أي لو كانوا يكفرون بالرسول ويعصون الله عز وجل ، ثم لا يعاقبون ولا يعجزون على ذلك ، إما عجزاً وإما جهلاً ، فسدت السماوات والأرض . وقيل : المعنى ولو كان الحق ما يقولون من اتخاذ آله

مع الله تعالى لتنافت الآلهة ، وأراد بعضهم ما لا يبرده بعض ، فاضطرب التدبير وفسدت السماوات والأرض ، وإذا فسدنا فسد من فيها .

وقيل : ﴿وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أي بما يهواه الناس ويستهوونه ، لبطل نظام العالم ، لأن شهبوات الناس تختلف وتتضاد ، وسبيل الحق أن يكون متوَعاً ، وسبيل الناس الانقياد للحق .

وقيل : (الحق) : القرآن ، أي لو نزل القرآن بما يحبون لفسدت السماوات والأرض . (١٢ : ١٤٠)

القيس ابوري : بين أن الإلهية تقتضي الاستقلال في الأوامر والنواهي ، وأن الحق والصواب ينحصر فيا دبره إله العالمين وقدره ، فقال : ﴿وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ ظهيره ما مر في قوله : ﴿لَوْ كُنَّا فِيهِمْ لَإِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ ففسدنا ﴿الأنبياء : ٢٢﴾ ، وقيل : الحق : الإسلام ، والمراد :

وأما ما قيل: لو اتسع الحق الذي جاء به ﷺ أهواءهم وانقلب شركاً، لجاء الله تعالى بالقيامة، ولاهلك العالم ولم يؤخر. ففيه أنه لا يلزم فرض بعينه ﷺ به، وكذا ما قيل: لو كان في الواقع إلهان لا يناسب المقام.

وأما ما قيل: لو اتسع الحق أهواءهم، فخرج عن الإلهية، فمما لا احتمال له أصلاً. (٤٢٦: ٤)

البروسوي: الذي كرهوه، ومن جملة ما جاء به ﷺ من القرآن. (٩٥: ٦)

الأوسمي: الحق الذي جاء به النبي ﷺ، وجعل الاتباع حقيقياً، والإسناد مجازياً.

وقيل: مآل المعنى لو اتسع النبي ﷺ أهواءهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به ﴿لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أي لحسب الله تعالى العالم، وقامت القيامة لفرط غضبه سبحانه، وهو فرض محال من تبدله عليه الصلاة والسلام ما أرسل به من عنده.

وجوز أن يكون المراد (الحق): الأمر المطابق للواقع في شأن الألوهية، والاتباع مجازاً عن الموافقة، أي لو وافق الأمر المطابق للواقع أهواءهم بأن كان الشرك حقاً، لفسدت السماوات والأرض حسبما قرّر في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢، ولعل الكلام عليه اعتراض للإشارة إلى أنهم كرهوا شيئاً لا يمكن خلافه أصلاً، فلا فائدة لهم في هذه الكراهة.

واعترض بأنه لا يناسب المقام، وفيه بحث، وكذا ما

قيل: إن ما يوافق أهواءهم هو الشرك في الألوهية، لأن قريباً كانوا وثنية وهو لا يستلزم القسار، والذي يستلزمه إنما هو الشرك في الربوبية كما تزعمه الثنوية، وهم لم يكونوا كذلك، كما ينهي عنه قوله تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقَهُمْ اللَّهُ مِنَ خَلْقٍ كَانَ لَهُمْ سَبِيلٌ﴾ الأنعام: ٢٥.

لقمان: ٢٥.

وجوز أن يكون المعنى: لو وافق الحق مطلقاً أهواءهم، فخرجت السماوات والأرض عن الصلاح والانظام بالكلية، والكل استطراد لتظيم شأن (الحق) مطلقاً، بأن السماوات والأرض ما قامت ولا من فيهن إلا به، ولا يخلو عن حسن. وقيل: المراد (الحق): هو الله تعالى.

قيل: (٥٢: ١٨)

القاسمي: أي ولو كان ما كرهوه من الحق الذي هو التوحيد والعدل، المبعوث بها الرسول صلوات الله عليه، موافقاً لأهوائهم المخترقة في الباطل، الناشئة من نفوسهم الظالمة المظلمة، ففسد نظام الكون، لانعدام العدل الذي قامت به السماوات والأرض، والتوحيد الذي به قوامها، فلزم فساد الكون، لأن مناط النظام ليس إلا ذلك. وفيه من تنويه شأن الحق، والتشبيه على سمو مكانه، ما لا يخفى. (٤٤٠٩: ١٢)

ابن عاشور: (الحق): هنا هو الحق المتقدم في قوله: ﴿يَلْجَأُ بَلَائُهُمْ بِالسُّعْيِ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ المؤمنون: ٧٠، وهو الشيء الموافق للوجود الواقعي ولحقائق الأشياء. وعلم من قوله: ﴿وَلَوْ أَتَّبَعَ الْبُلَغَاءُ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أن كراهة أكثرهم للحق ناشئة عن كون الحق

لأخذه في أخذه. فلو فرض أن يكون (الحق) في أضداد هذه المذكورات، لفسدت السماوات والأرض، وفسد من فيهن، أي من في السماوات والأرض من الناس.

(١٨: ٧٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: لما ذكر أن أكثرهم للحق كارهون، وإنما يكرهون الحق لخالفته هواهم، فهم يريدون من (الحق) أي الدعوة الحقّة أن يتبع أهواءهم وهذا مما لا يكون ألبتة.

إذ لو اتبع الحق أهواءهم، فتركوا وما يهونونه من الاعتقاد والعمل، ففقدوا الأصنام واتخذوا الأرباب، ونقضوا الرسالة والمعاد، واقترفوا ما أرادوه من الفحشاء والمنكر والفساد، جاز أن يتبعهم (الحق) في غير ذلك من الخلقية والنظام الذي يجري فيها بالحق، إذ ليس بين (الحق) و(الحق) فرق، فأعطي كل منهم ما يشتهي من جريان النظام، وفيه فساد السماوات والأرض ومن فيهن، واختلال النظام، والتناقض القوانين الكليّة الجارية في الكون، فمن البين أن الهوى لا يقف على حد، ولا يستقر على قرار.

(١٥: ٤٦)

مكارم الشيرازي: التمسك بالحق أو بالأهواء النفسية.

أشارت الآيات السابقة - بشكل عابر - إلى التناقض بين التمسك بالحق وبين الأهواء النفسية، وهي إشارة ذات مدلول كبير، حيث تقول: ﴿وَلَوْ أَتَّبَعَ الْبَشَرُ أَهْوَاءَهُمْ...﴾ وتفسير هذه المسألة ليس صعباً للأسباب الآتية:

مثالاً أهواءهم، فسجل عليهم أنهم أهل هوى. والهوى شهوة ومحبة لما يلائم غرض صاحبه، وهو مصدر بمعنى المفعول.

وإنما يجري الهوى على شهوة ودواعي النفوس، أعني شهوات الأهمال، غير التي تقتضيها الجبلة، كمشهوة الطعام والشراب ونحوهما مما تدعو إليه الجبلة ليست من الهوى، وإنما الهوى شهوة ما لا تقتضيه الفطرة، كشهوة الظلم وإهانة الناس، أو شهوة ما تقتضيه الجبلة، لكن ينتهي على كيفية وحالة لا تقتضيها الجبلة، لما يترتب على تلك الحالة من فساد وخسر، مثل شهوة الطعام المصوب وشهوة الزنى، فرجع معنى الهوى إلى المنتهي الذي لا تقتضيه الجبلة.

والاتباع: مجاز شائع في الموافقة، أي لو وافق الحق ما يشتهونه.

ومعنى موافقة الحق الأهواء: أن تكون ماهية الحق موافقة لأهواء النفوس، فإن حقائق الأشياء لما تقرّر في الخارج سواء كانت موافقة لما يشتهي الناس أم لم تكن موافقة له، فمنها الحقائق الوجودية وهي الأصل، فهي متقرّرة في نفس الأمر، مثل كون الإله واحداً، وكونه لا يلد، وكون البعث واقعاً للجزاء، فكونها حقاً هو عين تقرّرها في الخارج.

ومنها الحقائق المعنوية وهي الموجودة في الاعتبار، فهي متقرّرة في الاعتبار، وكونها حقاً هو كونها جارية على ما يقتضيه نظام العالم، مثل كون الواه ظلياً، وكون القتل عدواناً، وكون القهار أخذ مال بلا حق

١- لا شك في أن أهواء الناس متفاوتة، وقد ينقض بعضها بعضاً، حتى بالنسبة لشخص واحد، فقد تتناقض أهواؤه.

ولو استسلم (الحق) لهذه الأهواء لنتج عن ذلك الفساد وعمت الفوضى. لما ذا يقع ذلك؟ يقع ذلك لتعدد الأوتان والأهواء المتعارضة في الدعوة لتلك الأوتان، وما ينجم عن ذلك من صراع من أجل أن تُسود عبادة هذا الوثن أو ذاك، في هذا الوجود المترامي الأطراف، فيظهر الفساد ونعم الفوضى من جراء ذلك، وهذا لا يخفى على أحد. [إلى أن قال:]

ويديهي أن (الحق) كالضراط المستقيم واحد لا خير له، بينا الأهواء النسبة متعددة كأوتان المشركين، فأيما تتبع الحق أم الهوى؟ أتتبع الهوى الذي هو مصدر الفساد في السماء والأرض، وفي جميع الموجودات، أم الحق الذي هو رمز الوحدة والتوحيد والنظام والانجاء؟ إن جواب هذا لي غاية الوضوح والإشراق. (١٠: ٢٧)

٥- فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ. المؤمنون: ١١٦

الطوسي: هو الذي يحق له الملك، بأنه ملك غير مملك، وكل ملك غيره، فلكه مستعار له، وإنما يملك ما ملكه الله، فكأنه لا يعتد بملكه في ملك ربه. و(الحق) هو الشيء الذي من اعتقده كان على ما اعتقده، فإله الحق، لأنه من اعتقد أنه لا إله إلا هو، فقد اعتقد الشيء على ما هو به.

(٧: ٢٠٢)

نحوه الطوسي. (٤: ١٢١)

الحيثي: الذي لا يزول ملكه، ولا يغي سلطانه الحق، بنوع جلاله متوحد، في عز آزاله وعلو أوصافه منفرد، فذاته حق، وصفاته حق، وقوله صدق، ولا يتوجه لخلق عليه حق.

(٦: ٤٧٣)

الزمخشري: (الحق) الذي يحق له الملك، لأن كل شيء منه وإليه، أو الثابت الذي لا يزول، ولا يزول ملكه.

(٣: ٤٥)

مسئله الفخر الرازي (٢٢: ١٢٨)، والتشبي (٣: ١٣٠).

الشريني: أي الذي لا يطرئ الباطل إليه في شيء، في ذاته ولا في صفاته، فلا زوال له ولا لملكه.

(٢: ٥٩٤)

أبو السعود: الذي يحق له الملك على الإطلاق إجماداً وإعداداً، بدءاً واعدة، إحياء وإماتة، عقاباً وإثابة، وكل ما سواه مملوك له، مظهر تحت ملكوته. (٤: ٤٣٤)

مثله البروسوي. (٦: ١١٢)

الأوسي: [ذكر مثل أبي السعود، ونقل قول الزمخشري وقال:]

وهذا وإن كان أشهر إلا أن الأول أوفق بالمقام. (٦٨: ٧١)

أبن عاشور: و(الحق): ما قابل الباطل، ومفهوم الصفه يقتضي أن ملك غيره باطل، أي فيه شائبة الباطل، لا من جهة الجور والظلم، لأنه قد يوجد ملك لا جور فيه ولا ظلم، كملك الأنبياء والخلفاء الراشدين،

وأصحاب رسول الله ﷺ من الخلفاء والأمراء، بل من جهة أنه مُلك غير مُستكمل حقيقة المالكية، فإن كل من يُنسب إليه المُلْك عدا الله تعالى هو مالك من جهة ومملوك من جهة لما فيه من نقص واحتياج، فهو مملوك لما يتطلبه من تسديد نقسه بقدر الحاجة، ومن استعانة بالغير لمجرد احتياجه، فذلك مُلك باطل، لأنه مُلك غير تام.

(١٨: ١١٠)

الطُّبَّاطِبَانِي : إنه تعالى وصف نفسه في كلمة التَّكْوِيْد بالأوصاف الأربعة: أنه قَلِيْلٌ، وأنه حق، وأنه لا إله إلا هو، وأنه ربُّ العرش الكريم.

فله أن يحكم بما شاء من بدءٍ وعودٍ وحياةٍ وموتٍ ورزقٍ، نافذاً حكمه ماضياً أمره مُلْكُهُ، وما يصدر عنه من حكم فإنه لا يكون إلا حقاً فإنه حق، ولا يصدر عن الحق بما هو حق إلا حق، دون أن يكون عبثاً باطلاً.

(١٥: ٧٣)

فضِّل الله، الذي يحقُّ الحق بكلماته ويمزق الباطل، وإذا كان الله هو الحق، فلا بد من أن يقيم الحياة على أساس الحق الذي ينطلق من خطئة، ويتحرك نحو هدف، فكيف يمكن أن يكون خلق الإنسان بعيداً عن أهداف الآخرة، في حسابها ونواياها وعقابها. (١٦: ٣٠٨)

٤٦- يَوْمَئِذٍ يُؤْقِطُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَنْتَظِمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ.

التور: ٢٥

ابن عباس : يُؤْقِطُهُمُ الله جزاء أعمالهم

(٢٩٤)

بالعدل.

الطُّبَّرِي : واختلفت القراء في قراءة قوله: (الْحَقُّ) فقرأته عامة قراء الأمصار «دِينَهُمُ الْحَقُّ» نصباً على النعت للدين، كأنه قال: يؤقِطهم الله ثواب أعمالهم حقاً، ثم أدخل في (الحق) الألف واللام، فنصبه بما نصب به الذين.

وذكر عن مجاهد أنه قرأ ذلك (يُؤْقِطُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقُّ) برفع (الحق) على أنه من نعت (الله)...

قال جرير: وقراءتها في مصحف أبي بن كعب (يُؤْقِطُهُمُ اللَّهُ الْحَقُّ دِينَهُمُ).

والصواب من القراءة في ذلك عندنا: ما عليه قراء الأمصار، وهو نصب (الحق) على اتباعه إعراب الذين، لإجماع المجتة.

(١٨: ١٠٦)

(٤: ١٧٤)

الزُّهَّاجِي : يقرأ (الحق)، فمن قرأ (الحق) فالحق من صفة (الله) عز وجل، فالحق يومئذ يؤقِطهم الله الحق دينهم، ومن قرأ «دِينَهُمُ الْحَقُّ»، فـ (الحق) من صفة «الدين» والذين هاهنا: الجزاء، المعنى يومئذ يؤقِطهم الله جزاءهم الحق، أي جزاءهم الواجب.

(٤: ٣٧)

الطُّوسِي : «وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» أي يعلمون الله ضرورة في ذلك اليوم، ويُقرِّنون أنه الحق، الذي أبان المُنْجِج والآيات في دار التكليف، وهو قول مجاهد.

وقرى (الحق) بالرفع والنصب، فن رفعه جعله من صفة (الله) ومن نصبه جعله صفة «الدين».

(٧: ٤٢٣)

المعطي وجود غيره. (٢٣: ١٩٤)

القرطبي: قرأ مجاهد: (يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقُّ) يرفع (الحق) على أنه نعمت (الله) عز وجل.

قال أبو عبيد: ولو لا كراهة خلاف الناس لكان الوجه الرفع، ليكون نعمًا (الله) عز وجل. وتكون موافقة لقراءة أبي، وذلك أن جرير بن حازم قال: رأيت في مصحف أبي (يُؤْفِكُهُمُ اللَّهُ الْحَقُّ دِينَهُمُ).

قال الثعالب: وهذا الكلام من أبي عبيد غير مرضي، لأنه احتج بما هو مخالف للشواهد الأعظم. ولا حجة أيضًا فيه، لأنه لو صح هذا أنه في مصحف أبي كذا، جاز أن تكون القراءة: «يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكُهُمُ اللَّهُ الْحَقُّ دِينَهُمُ» يكون (دِينَهُمُ) بدلًا من (الْحَقُّ).

وحمل قراءة العامة «دِينَهُمُ الْحَقُّ» يكون (الْحَقُّ) نعمًا (دِينَهُمُ)، والمعنى حسن، لأن الله عز وجل ذكر المسبيين وأعلم أنه يجازيهم بالحق، كما قال الله عز وجل: «وَقَدْ جَازَىٰ إِلَّا الْكَافِرِينَ» سبأ: ١٧، لأن مجازاة الله عز وجل للكافر والمسيء بالحق والعدل، ومجازاته للمحسن بالإحسان والفضل «هُوَ الْحَقُّ السَّبِيحُ» اسمان من أسمائه سبحانه وتعالى وقد ذكرناهما في غير موضع، وخاصة في الكتاب «الأسنى».

(١٢: ٢١١)

نحوه الأوسى.

التيصابوري: ومعنى «دِينَهُمُ الْحَقُّ»: الجزاء المستحق. وقال في «الكشاف»: معنى قوله: «هُوَ الْحَقُّ السَّبِيحُ» العادل الظاهر العدل.

البغوي: جزاءهم الواجب، وقيل: حساب العدل. (٣: ٣٩٦)

القيثدي: [نحو البغوي وأضاف:]

«هُوَ الْحَقُّ السَّبِيحُ» يقضي بحق، وبأخذ بحق، ويُعطي بحق. (٦: ٥٠٨)

نحوه الطبرسي.

الزمخشري: إن قلت: ما معنى قوله: «هُوَ الْحَقُّ السَّبِيحُ»؟

قلت: معناه ذو الحق المبين، أي العادل الظاهر العدل، الذي لا ظلم في حكمه، والمحق الذي لا يوصف بباطل، ومن هذه صفته لم تسقط عنده إساءة مسيء ولا إحسان محسن، فحق منله أن يثني ويتجنب مجازته.

(٣: ٥٧)

الفخر الرازي: ومعنى قوله: (الْحَقُّ) أي إن الذي

نوليهم من الجزاء هو القدر المستحق، لأنه الحق، وما زاد عليه هو الباطل وقبرئ (الحق) بالنصب صفة «للدين» وهو الجزاء، وبالرفع صفة (الله).

وأما قوله: «وَيَقْلُوبُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ السَّبِيحُ»

فمن الناس من قال: إنه سبحانه إنما سمي به (الحق) لأن عبادته هي الحق دون عبادة غيره، أو لأنه الحق فيما يأمر به دون غيره.

ومنه من قال: (الحق) من أسماء الله تعالى ومعناه الموجود، لأن نقيضه الباطل وهو المعدم، ومعنى (السبوح) المظهر ومعناه أن بقدرته ظهر وجود الممكنات، فمعنى كونه حقًا أنه الموجود لذاته، ومعنى كونه مبينًا أنه

وَصَفَّ بِالْمَصْدَرِ، لِإِفَادَةِ تَحَقُّقِ اتِّصَافِهِ بِالْحَقِّ. [نَمَّ
لشَّهَدَ بِنَمَر]

وصف الله بأنه (الْحَقُّ) بمعنىين:

أولهما: بمعنى الثَّابِتِ الْحَقَّاقِ، وذلك لأنَّ وجوده
واجب، فذاته حقٌّ متحققة، لم يسبق عليها عدم ولا
انقضاء، فلا يقبل إسكان العدم. وعلى هذا المعنى في اسمه
تعالى: (الْحَقُّ) افْتَصَرَ الْفَرَّالِيَّ فِي «شرح الأسماء
الحسنى».

وثانيها: معنى أَنَّهُ ذُو الْحَقِّ، أي العدل، وهو الَّذِي
يُنَاسِبُ وَقَرَعُ الْوَصْفَ بِعَدْوَلِهِ: ﴿دِينَهُمُ الْحَقُّ﴾، وبه
فُتِحَ صَاحِبُ «الكشاف»، فيَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ تَفْسِيرَ مَعْنَى
(الْحَقُّ) بِهَذَا أَيْ وَصَفَ اللَّهَ بِالْمَصْدَرِ، وَلَيْسَ مُرَادُهُ تَفْسِيرَ
الْأَسْمِ، وَيَحْتَمِلُ إِزَادَةَ الْإِخْبَارِ عَنْ اللَّهِ بِأَنَّهُ صَاحِبُ هَذَا
الْأَسْمِ وَهَذَا الَّذِي دَرَجَ عَلَيْهِ لِهَيْئِ بَرَجَانِ الْإِنْسِيَلِيَّ، فِي
كِتَابِهِ «شرح الأسماء الحسنى» وَالْقُرْطُبِيُّ فِي التَّفْسِيرِ.

و(الْحَقُّ) مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى، وَلَمَّا وَصَفَ بِالْمَصْدَرِ
زِيدَ وَصْفَ الْمَصْدَرِ بِ(الْحُسْنَى)، وَالْمَبِينِ: اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ
«أَبَانَ» الَّذِي يَسْتَعْمَلُ مُتَعَدِّيًّا بِمَعْنَى أَظْهَرَ، عَلَى أَصْلِ
مَعْنَى إِفَادَةِ الْهَمْزَةِ التَّعْدِيَةِ، وَيَسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى «بَانَ»، أَيْ
ظَهَرَ عَلَى اعْتِبَارِ الْهَمْزَةِ زَائِدَةٍ، فَلَمَّا كَانَ يُجْعَلُ وَصْفًا
لِ(الْحَقِّ) بِمَعْنَى الْعَدْلِ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي «الكشاف» أَيْ
الْحَقِّ الْوَاضِحِ، وَلَمَّا كَانَ يُجْعَلُ وَصْفًا (لِلَّهِ) تَعَالَى بِمَعْنَى أَنَّ
اللَّهَ مَبِينٌ وَهَادٍ، وَإِلَى هَذَا نَحْنُ الْقُرْطُبِيُّ وَابْنُ بَرَجَانَ، فَقَدْ
أَبَانَ فِي عِدَادِ أَسْمَائِهِ تَعَالَى اسْمَ (الْحُسْنَى).

فَإِنْ كَانَ وَصَفَ اللَّهَ بِ(الْحَقِّ) بِالمعنى المَصْدَرِيَّ،

وَقَالَ خَيْرُهُ: سَمِّيَ حَقًّا، لِأَنَّهُ تَحَقَّقَ عِبَادَتُهُ، أَوْ لِأَنَّهُ
الْمَوْجُودُ بِالْحَقِيقَةِ، وَمَا سِوَاهُ فَوْجُودُهُ مُسْتَعَارٌ زَائِلٌ.

(١٨: ٨٢)

﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ لِأَنَّهُ فِي الْوُجُودِ
غَيْرُهُ، لَا فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ. (١٨: ٨٤)
الشَّرْبِينِي: أَيْ جِزَاءُ هُمُ الْوَاجِبُ الَّذِينَ هُمُ أَهْلُهُ
(وَيَقْلَمُونَ) عِنْدَ ذَلِكَ ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾
حَيْثُ حَقُّ لَمْ يَجْزَأِ الَّذِي كَانُوا يَشْكُونَ فِيهِ، فَأَوْجَزَ فِي
ذَلِكَ وَأَشْبَحَ، وَلَهْجَلُ وَأَجْمَلُ وَأَتَدَّ وَكَثَّرَ، وَجَاءَ بِمَا لَمْ يَفْعَ
فِي وَعِيدِ الْمُشْرِكِينَ وَعِدَةِ الْأَوْتَانِ، إِلَّا مَا هُوَ دُونَهُ فِي
الْقَطَاعَةِ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِأَمْرِ عَظِيمٍ.

أَبُو الشَّعْوَدِ: أَيْ يَوْمَ إِذْ تَشْهَدُ جَوَارِحُهُمْ بِأَعْمَالِهِمْ
الْقَبِيحَةِ، يَطْلُبُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى جِزَاءَ هُمُ الثَّابِتِ الَّذِي يُحَقِّقُ
أَنْ يَثْبِتَ لَهُمْ لِمَحَالَةٍ، وَأَفْئِدًا كَامِلًا. كَلَامٌ مُبْتَدَأٌ مُسَوِّقٌ
لِبَيَانِ تَرْتِيبِ حُكْمِ الشَّهَادَةِ عَلَيْهَا، مُتَضَمِّنٌ لِبَيَانِ ذَلِكَ
الْمُهْمِّ الْمَذْذُوفِ عَلَى وَجْهِ الْإِجْمَالِ.

﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ الثَّابِتِ الَّذِي يَحَقُّ أَنْ يَثْبِتَ
لِمَحَالَةٍ، فِي ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَعْمَالِهِ، الَّتِي مِنْ جِلَّتِهَا كَلِمَاتُهُ
الْقَائِمَاتِ، الْمُبْتَدَأُ عَنِ الشُّؤْنِ الَّتِي يَشَاهِدُونَهَا مُكْطَفَةٌ
عَلَيْهَا. (٤٤٩: ٤)

نَحْوُهُ الْبُرُوسَوِيُّ.

ابْنُ هَاشُورٍ: وَ(الْحَقُّ) نَمَتْ «لِلدِّينِ»، أَيْ الْجِزَاءِ
الْعَادِلِ الَّذِي لَا ظُلْمَ فِيهِ، فَوُصِفَ بِالْمَصْدَرِ لِلْمَحَالَةِ.

وَقَوْلُهُ: ﴿وَيَقْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ أَيْ
يَنْكُشِفُ لِلنَّاسِ أَنَّ اللَّهَ الْحَقَّ، وَوُصِفَ اللَّهُ بِأَنَّهُ (الْحَقُّ)

فالمصدر المستفاد من ضمير الفصل ادعائي، لعدم الإعداد به (الحَقُّ) الذي يصدر من غيره من المالكين، لأنه وإن يصادق المحَرِّ، فهو مع ذلك مُعْرَضٌ لِلزَّوَالِ وَلِلتَّصْيِيرِ وَلِلخَطَا، فكأنه ليس بحق أو ليس بمبين.

وإن كان الخبر من الله بأنه (الحَقُّ) بالمعنى الاسمي لله تعالى فالمصدر حقيقي، إذ ليس اسم الحق مسمى به غير ذات الله تعالى، فالمعنى: أن الله هو صاحب هذا الاسم، كقوله تعالى: ﴿هَلْ نَقُلُّهُ لَكَ سُبْحًا﴾ مريم: ٦٥، وعلى هذين الوجهين يجري الكلام في وصفه تعالى به (السَّحْبِ). (١٨: ١٥٤)

الطَّبَائِي: والآية من غرر الآيات الغرائب، تستر معنى معرفة الله، فإن قوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ يعني أنه تعالى هو الحق لا جرة حجب بوجه من الوجوه، ولا على تقدير من الظواهر، فهو من أبدع البديع التي لا يتعلّق بها جهل، لكن البديهي ربما يغفل عنه، فالعلم به تعالى هو ارتفاع الغفلة عنه، الذي ربما يُعْبَرُ عنه بالعلم، وهذا هو الذي يبدو لهم يوم القيامة، فيعلمون أن الله هو الحق المبين. (١٥: ٩٥)

فضل الله: والمراد به «الذين»: الجزء العادل الثابت الذي يتطابق مع طبيعة الجريمة التي اقترفوها ضدّ الناس الأبرياء، أو الذي يتطابق مع طبيعة الطاعة التي أطاعوها دون نقصان أو زيادة. ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ فهو الحقيقة المشرقة الثابتة الواضحة، التي لا مجال للشك فيها، فضلاً عن إنكارها، وهو الذي يؤكد الحق في حسابه للناس، كما يؤكد في ما يقرره من

حقائق التشريع ومفاهيم العقيدة، وهناك يعرف الجميع الحق في ذات الله والحق في طبيعة الموقف، على مستوى الحساب والمصير. (١٦: ٢٧٦)

٧- وَإِنْ يَكُنْ لَكُمْ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِبِينَ.

التور: ٤٩

راجع: ذع ن: «مُذْعِبِينَ».

٨- أَسْأَلُكَ بِوَعْدِكَ الْحَقِّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَلْمِزُ عَلَى

الكَافِرِينَ عَسِيرًا. الفرقان: ٢٦

ابن عباس: التعديل. (٣٠: ٢)

الطَّبَرِي: الملك الحق يومئذ خالص للرحمان دون

كل من سواه، وبطلت الممالك يومئذ سوى ملكه، وقد

كان في الدنيا ملوك، فبطل الملك يومئذ سوى ملك

البحار. (١٩: ٧)

الرَّجَّاج: (الحَقُّ): صفة لـ (الملك)، ومعناه أن الملك

الذي هو الملك حقاً هو ملك الرحمان يوم القيامة، كما

قال عز وجل: ﴿لِيَنْ أَسْأَلُكَ الْيَوْمَ﴾ المؤمن: ١٦، لأن

الملك الزائل كأنه ليس بملك، ويجوز (الملك) يومئذ الحق

للرحمن) ولم يُقرأ بها، فلا تقرأ بها، ويكون النصب على

وجهين: أحدهما على معنى الملك يومئذ للرحمان أحق

ذلك الحق، وعلى أعني الحق. (٤: ٦٥)

الطُّوسِي: والحق: هو ما كان معتقده على ما هو

به، معظم في نفسه، ولذلك وصفه تعالى بأنه الحق

ووصف ملكه أيضاً بأنه الحق لما ذكرناه. (٧: ٤٨٦)

معرفاً، فإن الظاهر عليه أن يقال: الملك يومئذ حق
للرحمن، وأجيب بأن في تعلقه بها ذكر تأكيداً لما يفيد
تعريف الطرفين.

وقيل: هو متعلق بمحذوف على التبيين، كما في شقياً
لك، والمبين من له الملك.

وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة له (الحق) وهو كما
تري.

وقيل: (يؤمّن) هو الخبر، و(الحق) نعت (للملك)،
و(إلرّمّن) متعلق به، وفيه الفصل بين الصفة
والموصوف بالخبر، فلا تغفل. (١٩: ١٠)

ابن عاشور: و(الحق): الخالص، كقولك: هذا
ذهب حقاً، وهو الملك الظاهر أنه لا يخالطه ملك، لأن
حالة الملك في الدنيا متفاوتة، والملك الكامل إنما هو لله،
ولكن المقول قد لانتقلت إلى ما في الملوك من نقص
وعجز وتبرجهم، بهرجة تصرفاتهم وعظاياهم،
فينسجون الحقائق، فأتوا في ذلك اليوم بالحقائق منكشفة
وليس نسيئة من يدعي شيئاً من التصرف، وفي
الحديث: «تم يقول الله: أنا الملك أين ملوك الأرض؟»

(١٩: ٣٧)

الطباطبائي: أي الملك المطلق يومئذ حق ناهية
للرحمان، وذلك لبطان الأسباب، وزوال ما بينها وبين
سيئاتها من الروابط المتنوعة. وقد تقدّم خير مرة: أن
المراد بذلك في يوم القيامة هو ظهور أن الملك والحكم
له، والأمر إليه وحده، وأن لا استقلال في شيء من
الأسباب، على خلاف ما كان يترأى من ظاهر حالها في

الحيثيات، أي الملك الذي هو الملك حقاً، ملك الله
جلّ وعزّ في يوم القيامة، كما قال تعالى: «إِنَّ الْمُلْكَ
الْيَوْمَ لِلْمُؤْمِنِ: ١٦»، لأن الملك الزائل كأنه ليس بملك.

(٧: ٢٧)

الرّمّشري: (الحق): الثابت، لأن كل ملك يزول
يومئذ ويبطل، ولا يبقى إلا ملكه. (٣: ٨٩)
الطبرسي: أي الملك الذي هو الملك حقاً، ملك
الرحمان يوم القيامة، ويزول ملك سائر الملوك فيه.

(٤: ١٦٧)

الشربيني: (الحق): أي الثابت ثباتاً، لا يمكن
زواله. (٢: ٦٥٧)

أبو السعود: أي السلطنة القاهرة، والاستيلاء
الكليّ العامّ الثابت، صورة ومعنى ظاهراً وباطناً بحيث
لا زوال له أصلاً، ثابت للرحمان يومئذ، (الملك) ما
ابتدأ، و(الحق): صفته، و(الرّمّن) خبره. (٥: ٦)

نحو البروسوي.

الأوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:] وفائدة
التفيد أن ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ، وأما فيما
عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عزّ وجلّ أيضاً،
تصرف صوري في الجملة، واختار هذا بعض المحققين،
ولعلّ أمر الفصل بين العفة والموصوف بالظرف المذكور
سهل.

وقيل: (الملك) مبتدأ، و(يؤمّن) متعلق به، وهو
بمعنى المالكية، و(الحق) خبره، و(إلرّمّن) متعلق
به (الحق). وتعمّب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة إيراد المسند

نشأة الدنيا قبل قيام الساعة، ورجوع كل شيء إليه تعالى. (١٥: ٢٠٣)

فضل الله : فلا ملك لغيره، وهو الملك الحق الثابت المهيمن على الأمر كله من خلال حكمه وسطرته على كل شيء. (١٧: ٣٤)

٤٩- وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَلْسِيرًا. الفرقان: ٣٣

ابن عباس : بصفة وبيان وحجة. ومن^(١) فيها نقض حجتهم. (٣: ٣٠٣)

التملبي : (بالحق) أي بما ترده ما جاوزوا به من المثل، وتبطله. (١٧: ١٣٢)

الطوسي : الذي يبطله. (٧: ٤٨٩)

البغوي : يعني بما ترده ما جاوزوا به من المثل وتبطله عليهم، فسمي ما يردون من الشبه مثلاً، وسمي ما يدفع به الشبه حقاً. (٣: ٤٤٥)

الزمخشري : ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ﴾ بسؤال عجيب من سؤالاتهم الباطلة، كأنه مثل في البطلان، إلا أتيناك نحن بالجواب الحق الذي لا يحيد عنه، بما هو أحسن معنى ومؤدى من سؤالهم. (٣: ٩١)

الفخر الرازي : ﴿إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ الذي يدفع قولهم، كما قال تعالى: ﴿يَبْلُغُ نَقْدُ الْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَذْمُوهُ فَيَذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ الأنبياء: ١٨. (٢٤: ٧٩)

نحوه القاسمي. (١٢: ٤٥٧٦)

أبو حيان : ولا يأتونك بمثل يضربونه على جملة

المعارضة منهم، كتمثيلهم في هذه بالثورة والإنجيل. إلا جاء القرآن بالحق في ذلك، ثم هو أوضح بياناً وتنصيلاً. [ثم نقل قول الزمخشري وقال:]

وقيل : ولا يأتونك بشبهة في إبطال أمرك إلا بجئناك بالحق الذي يدحض شبهة أهل الجهل، ويبطل كلام أهل الزيف. (٦: ٤٩٧)

الشربيني : (بالحق) أي الذي لا يحيد عنه، فيزهد ما أتوا به لطلانه، [وأدام نحو البغوي]

(٣: ٦٦٠)

أبو السعود : أي بالجواب الحق الثابت، الذي ينهي عليه بالإبطال ويحسم مادة القيل والقال، كما مر من الأجوبة المحقة القالمة، لسروق أسئلتهم الشبهة، الدامغة لها بالكذبة. (٥: ١٠)

منه الأوسي. (١٩: ١٦)

البزوصوي : الباء في قوله : (بالحق) للتمهيد أيضاً، أي بالجواب الحق الثابت المبطل لما جاوزوا به، القاطع لمادة القيل والقال. (٦: ٢٠٩)

ابن عاشور : ﴿جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ مقابل قوله : ﴿لَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ وهو مجيء مجازي، ومقابلة ﴿جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ لقوله : ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ إشارة إلى أن ما يأتون به باطل، مثال ذلك أن قولهم : ﴿عَالِي هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَشْرَبُ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ الفرقان: ٧، بطله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْهَرْنَاهُمْ﴾

(١) كذا والظاهر: ما فيها.

لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَتَشَبَّهُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ الفرقان : ٢٠ .

(٤٧ : ١٩)

الصَّيِّدِيُّ : يعني فبهتوا وتحيروا وعلوموا يقيناً أن
الحجة البالغة قد عليهم ، وأنه لا حجة لأحد منهم على
الله .

وقيل : فعلموا أن الحق ما أتاه الرسل به . (٧ : ٣٣٣)

نحوه الطبرسي . (٤ : ٢٦٤)

القرطبي : أي علموا صدق ما جاءت به الأنبياء .

(١٣ : ٣٠٩)

الشرييني : ﴿إِنَّ الْحَقَّ﴾ في الإلهية (الله) أي الملك

الذي له الأمر كله ، لا يشاركه فيه أحد . (٣ : ١١٦)

نحوه أبو السعود (٥ : ١٣٤) ، والبروسوي (٦ :

٤٢٨) ، والآلوسي (٢٠ : ١٠٩) ، والقاسمي (١٣ :

٧٢٥)

ابن عاشور : والأمر مستعمل في التمجيز ، فهو

﴿مُتَّحِقِينَ أَنَّهُمْ عَلَى الْبَاطِلِ﴾ ، فيما زعموه من الشركاء ، ولما

علموا عجزهم من إظهار برهان لهم في جعل الشركاء

له ، أيقنوا أن (الحق) مستحق لله تعالى ، أي علموا علم

البقين أنهم لا حق لهم في إثبات الشركاء ، وأن الحق لله ،

إذ كان ينههم عن الشرك على لسان الرسول في الدنيا ،

وأن الحق لله إذ ناداهم بأمر التصجير في قوله : ﴿هَآئِلُوا

بِرَهَانِكُمْ﴾ . (٢٠ : ١٠٣)

فضل الله : في ما جاءت به رسله ، ونزلت به كتبه ،

وأن ما يزعمونه الباطل ﴿خُضِّلَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ﴾

فقد تبخر كل شيء في الفراغ أمام حقائق التوحيد التي

تصدد كل أضاليل الباطل ، فلا يبقى منه شيء .

وقد يميز البعض سؤالاً ، وهو أن وحدانية الله

٥٠- وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ

فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَخُضِّلَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ .

الفصل : ٧٥

ابن عباس : أن عبادة الله ودين الله الحق ، وأن

القضاء فيهم لله . (٣٣٠)

سعيد بن جبير : أن العدل لله .

(الماوردي ٤ : ٢٦٤)

السدي : التوحيد لله . (الماوردي ٤ : ٢٦٤)

الطبري : فعلموا حيث أن الحجة البالغة قد عليهم .

وأن الحق لله ، والصدق خبره ، فأيقنوا بحداب من الله لهم

دائم . (٢٠ : ١٠٣)

الزجاج : أي فعلموا أن (الحق) توحيد الله وما جاء

به أنبياءه . (٤ : ١٥٣)

الثعلبي : يعني التوحيد والصدق والحجة البالغة .

(٧ : ٢٥٩)

نحوه البقوي . (٣ : ٥٤٣)

الماوردي : فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : [قول ابن جبير]

الثاني : [قول السدي]

الثالث : الحجة لله . (٤ : ٢٦٤)

الطوسي : أي أن التوحيد لله ، والإخلاص في

العبادة له دون غيره ، لأن معارفهم ضرورة . (٨ : ١٧٤)

لاحتجاج إلى دليل في يوم القيامة، لأنّ الوضوح الذي يُهيمن على الموقف كلّهُ، لا يترك مجالاً لأيّة شبهة من أيّ نوع كان، فكيف يطلب الجرحان على شركهم، لتكون النتيجة - بعد ذلك - الوصول إلى حالة العلم، بأنّ الله هو الحقّ؟

والجواب عن ذلك: أنّ التعبير هنا وارد على سبيل تصوير طبيعة المسألة من خلال توفر العناصر البقينة في تأكيد الحقيقة، في انطلاقتهم من حالة غير برهانية. أمّا التعبير بكلمة «فَقُلُّوا أَنَّ الْحَقَّ فِيهِ» فالظاهر أنّ المراد بها: ظهور هذه المسألة في ذلك الموقف، وكثيراً ما يعبر في القرآن عن ظهور ما يعلمه الله بمحصل العلم فيه - من جهة إرادة ظهوره، والله العالم.

(٣٣١: ٧)

٥١- فَأَضْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْخَرُونَكَ مِنَ الْحَقِّ

لَا يُؤْقِنُونَ الزُّوم: ٦٠

راجع وع د: «وَعْدَ اللَّهِ».

٥٢- قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِي الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ.

سبأ: ٤٩

ابن مسعود: الجهاد بالسيف.

(المأوردي ٤: ٤٥٧)

وهذا هو المروي عن الباقر عليه السلام.

ابن عباس: ظهر الإسلام وكثر

المسلمون.

قتادة: القرآن.

(الطبري ٢٢: ١٠٦)

ابن زيد: بعثه رسول الله ﷺ.

(المأوردي ٤: ٤٥٧)

الطبري: قل لهم يا محمد: جاء القرآن ووحى الله.

(١٠٥: ٢٢)

الزجاج: أي قل جاء أمر الله الذي هو الحق.

(٢٥٨: ٤)

التعاس: والتقدير: جاء صاحب الحق.

(القرطبي ١٤: ٣١٣)

الصلبي: القرآن والإسلام.

(٩٤: ٨)

مثله البقوي (٣: ٦٨٥)، والمبيدي (٨: ١٥١).

الطوسي: يعني أمر الله بالإسلام والتوحيد.

(٤٠٧: ٨)

مثله الطبرسي (١: ٣٩٦)، ونحوه أبو السعود (٥: ٣٠٨).

٥٣- وَاللَّيْلُ وَسَوَى

الزمن خشري: والحق: القرآن، وقيل: الإسلام

وقيل: السيف.

ابن عطية: يريد الشرع وأمر الله ونهيه.

وقال

قوم: يعني السيف.

الفخر الرازي: لما ذكر الله أنه يذهب بالحق وكان

ذلك بصيغة الاستقبال، ذكر أنّ ذلك الحق قد جاء، وفيه

وجوه:

أحدها: أنه القرآن.

الثاني: أنه بيان التوحيد والخير، وكلّ ما ظهر على

لسان النبي ﷺ.

الثالث: المعجزات الدالة على نبوة محمد ﷺ.

ويمتثل أن يكون المراد من ﴿جَاءَ الْحَقُّ﴾: ظهر الحق، لأن كل ما جاء فقد ظهر، والباطل: خلاف الحق. وقد بينّا أن الحق هو الموجود. ولما كان ما جاء به النبي ﷺ لم يكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والمستر، كان حقاً لا ينفي، ولما كان ما يأتيون به من الإشراك والتكذيب لا يمكن وجوده، كان باطلاً لا يثبت، وهذا المعنى يفهم من قوله: ﴿وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ﴾.

(٢٧٠: ٢٥)

نحوه ملخصاً الشريبي.

القرطبي: التماس: والتقدير: جاء صاحب

الحق، أي الكتاب الذي فيه البراهين والمجيب.

(٣٩٣: ١٤)

البيضاوي: أي الإسلام.

الألوسي: أي الإسلام والتوحيد أو القرآن

وقيل: السيف، لأن ظهور الحق به، وهو كما

نرى.

ابن عاشور: وجلة ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ تأكيد

لجملة ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَنْزِلُ بِالْحَقِّ﴾ سيأ: ٤٨، فإن

(الحق) قد جاء بنزول القرآن ودعوة الإسلام. وخطف

﴿وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ على ﴿جَاءَ الْحَقُّ﴾

لأنه إذا جاء الحق انتشع الباطل من الموضع الذي حلّ

فيه الحق.

الطباطبائي: المراد بمجيء الحق - على ما تهدي

إليه الآية السابقة -: نزول القرآن المبطل لمجبهه القاطعة

وبراهينه الساطعة لكل باطل من أصله. (٣٨٩: ١٦)

مكارم الشيرازي: بالالتفات إلى ما قيل حول حقائق دعوة الرسول الأكرم ﷺ، تضيف الآية التي بعدها قائل أن القرآن واقع غير قابل للإنكار، لأنه تلقى من الله سبحانه وتعالى على قلب الرسول ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَنْزِلُ بِالْحَقِّ غَلَامُ النَّبِيِّ﴾. [ثم نقل معنى القذف وعلام النبوة وقال:]

وهذا تكون الآية تعبيراً مشابهاً لما ورد في الآية:

١٨. من سورة الأنبياء ﴿يَنْزِلُ نَزْلًا عَلَى الْبَاطِلِ

لِيَذَرَ الْبَاطِلَ إِذَا هُوَ زَائِلٌ﴾...

وبعد ذلك ولزيادة التأكيد يضيف سبحانه وتعالى:

﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ وعليه

فمن يكون للباطل أي دور مقابل الحق، لا غبطة أول

جدة ولا غبطة مصادرة إذ غطط الباطل نقش على الماء.

ولذلك السبب في أن الباطل يتمكن الباطل من طمس نور الحق.

ومحو أثره من القلوب.

مع أن بعض المفسرين أرادوا حصر مصاديق

(الحق) و(الباطل) في هذه الآية في حدود معينة، لكن

الواضح أن مفهوم الاثنين واسع وشامل جداً، القرآن،

والوحي الإلهي، تعليمات الإسلام، جميعها مصاديق

لمفهوم (الحق)، والشرك والكفر والضلال، والظلم

والذنوب، ووساوس الشيطان، والبدع الطاغوتية كلها

تندرج تحت معنى (الباطل). وفي الحقيقة فإن هذه الآية

نسبية بالآية: ٨١، من سورة الإسراء، ﴿وَقُلْ جَاءَ

الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾.

ينار هنا سؤال، وهو أن هذه الآية أعلاه تقول: إنه

بظهور الحق، يُحقِّق الباطل، ويفقد كلَّ خلاقته، والحال أننا نرى أنَّ الباطل له جَولات وجِبت إلى الآن، ويُسيطر على مناطق كثيرة؟.

وللإجابة على هذا السؤال، يجب الالتفات إلى ما يلي:

أولاً: إنَّه بظهور الحق وإسراقه، فإنَّ الباطل - والذي هو الشرك والتفاني والكفر وكلَّ ما ينجع منها - يسفد بريقه، وإذا استمرَّ وجوده بهالفة والطلم والضغطة، وإلاَّ فإنَّ الثَّقاب قد أُزيل من وجهه، وظهرت صورته القبيحة لمن يطلب الحق، وهذا هو المقصود من: بجيء الحق وعمو الباطل.

ثانياً: لأجل تحقُّق حكومة الحق وزوال حكومة الباطل في العالم، فإضافة إلى الإمكانيات التي يمنحها الله في خدمة عباده، هناك شرائط أخرى مُرتبطة بالتصالح أنفسهم، والتي أهمُّها «القيام بترتيب المقدمات للاستفادة من تلك الإمكانيات الإلهية» وبعبارة أخرى فإنَّ انتصار الحق على الباطل ليس فقط في المناحي العقائدية والمنطقية وفي الأهداف، بل في المناحي الإجرائية على أساسين، «لماعلية الفاعل» و«لماهلية القابل» وإذا لم يصل الحق إلى النصر على الباطل في المرحلة العملية نتيجة عدم تحقُّق القابلية، فليس ذلك دليلاً على عدم انتصاره.

ولنضرب لذلك مثلاً قرآنياً، فالآية الكريمة تقول: «اذْهَبُوا نَسْتَجِبْ لَكُمْ» المؤمن: ٦٠، ولكن المعلوم لدينا بأنَّ استجابة الدَّعاء ليست بدون قيد أو شرط،

إنَّ تحقُّق شرائط الدَّعاء فهو مستجاب قطعاً، وفي غير هذه الحالة ينبغي عدم انتظار الاستجابة.

وذلك بالضبط، كما لو أننا أتينا بطبيب حاذق لمريض ممَّد على فراشه، وعندها نقول له: زادت فرصة النجاة لك، وفي أيَّ وقت أحضرنا له دواء نذكره بأننا قد حللنا له مشكلاً آخر، في حين أنَّ كلَّ هذه الأمور هي مقتضيات الشفاء ليست علّة عامة، فيجب أن يكون الدواء مؤثراً في المريض، وأن تُراعى توصيات الطبيب، كما أنَّه يجب أن لا ننسى الحيثية وأثرها، لكي يتحقَّق الشفاء العميق والواقعي، تأمل: (١٣: ٤٤٦)

ففضل الله: في هذا القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ليتحدَّى الآخرين، في ما يُطلق من عفاة ومفاهيم وتشريعات للحياة ويُحرِّك من عاصف الصِّراع القائم على المحجة الواضحة والبيّنة القاطنة، على أساس الخطأ الذي يتحرَّك فيه العقل ليدلَّ على الله، وليكشف الصِّق الحقي من آياته، وليوضح مشكلات الأفكار، ويواجه تحديات الفكر الأخر المضاد، لقد جاء ليفتح العقول على الإسلام، لتفهّمه ولتأمل فيه، ولتأقننه ولتقتنع به ولتدعو له، ولتلتزم به ليكون الدِّين كله لله. (١٩: ٧١)

٥٣- إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا لَهَا نَذِيرٌ. هاطر: ٢٤

ابن عباس: (بالحق) بالقرآن. (٣٦٦) نحوه الماوردي. (٤: ٤٧٠)

إرسالاً متلبساً بالحق، ويجوز أن يكون صلة لقوله تعالى:
(تَبَشِّرْهُ) أي لمن أطاع (وتُنذِرْهُ) أي لمن عصى.

(٣٢٢: ٣)

ابن عاشور: استئناف ثناء على النبي ﷺ، وتنويه به وبالإسلام، وفيه دفع توهم أن يكون قصره على النذارة قصرًا حقيقًا، لتبين أن قصره على النذارة بالنسبة للمشركين الذين شابه حالهم حال أصحاب القبور، أي أن رسالتك تجمع بشارة ونذارة، فالشارة لمن قبل الهدى، والنذارة لمن أعرض عنه، وكل ذلك حق، لأن الجزاء على حسب القبول، فهي رسالة ملازمة للحق، ووضع الأشياء مواضعها.

نقوله: (بالحق) إما حال من ضمير المتكلم في (أُرْسِلْنَاكَ) أي محققين غير لاعبين، أو من كاف الخطاب، أي محققًا أنت غير كاذب، أو صفة لمصدر محذوف، أي إرسالاً ملازمًا بالحق، لا يشوبه شيء من الباطل.

(١٥١: ٢٢)

٥٤- يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ

بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ...

ابن عباس: بالعدل. (٣٨٢)

مثله البخوي (٦٦: ٤)، والمجدي (٣٣٩: ٨)، وابن

المجوزي (١٢٤: ٧)، والقرطبي (١٥: ١٨٩).

الطبري: بالعدل والإنصاف. (١٥١: ٢٣)

الزجاج: أي بحكم الله إذ كنت خليفة، (٣٢٩: ٤)

مثله الزمخشري (٣: ٣٧٧)، ونحوه التيطاوي (٢: ٣٠٨).

الطبري: وهو الإيمان بالله، وشرائع الدين التي افترضها على عباده. (١٣٠: ٢٢)

الطوسي: أي بالدين الصحيح. (٤٢٥: ٨)

مثله الطبرسي. (٤٠٥: ٤)

المجدي: أي بالدين الحق، وقيل: بالقرآن.

(١٧٥: ٨)

الزمخشري: (بالحق) حال من أحد الضميرين.

يعني مُعْتَمِدًا أو مُحَقِّقًا، أو صفة للمصدر، أي إرسالاً

مصحوبًا بالحق، أو صلة (لبشير ونذير)، على - معنى -

بشيرًا بالوعد الحق، ونذيرًا بالوعيد الحق. (٣٠٦: ٣)

نحوه أبو السعود. (٢٧٩: ٥)

أبو حيان: (والحق) حال من الفاعل، أي محقق.

أو من المفعول، أي محققًا، أو صفة لمصدر محذوف، أي

إرسالاً بالحق، أي مصحوبًا. [ونقل قول الزمخشري ثم

قال:]

ولا يمكن أن يتعلق (بالحق) هذا بشير ونذير معًا،

بل ينبغي أن يتأول كلامه على أنه أَرَادَ أَنْ تَمَّ مَحْذُوفًا،

والتقدير: بالوعد الحق بشيرًا، وبالوعيد الحق نذيرًا،

لمحذف المقابل لدلالة مقابلة عليه. (٣٠٩: ٧)

الشربيني: (بالحق) أي الأمر الكامل في الثبات

الذي يطابقه الواقع، فإن من نظر إلى كثرة ما أوتيه من

الدلائل، علم مطابقة الواقع لما يأمر به.

تنبيه: يجوز في قوله تعالى (بالحق) أوجه:

أحدها: أنه حال من الفاعل، أي أُرْسِلْنَاكَ مُحَقِّقِينَ،

أو من المفعول، أي محققًا، أو نعت لمصدر محذوف، أي

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: بالعدل، الثاني:
بالحق الذي لزمك لنا. (٩٠: ٥)

الطوسي: بوضع الأشياء مواضعها على ما أمرك
الله. (٥٥٦: ٨)

نحوه الطبرسي: (٤٧٣: ٤)

الشربيني: أي بالعدل، لأن الأحكام إذا كانت
مطابقة للشريعة الحقة الإلهية انتظمت مصالح العالم
وانسدت أبواب الخيبرات، وإذا كانت الأحكام على وفق
الأهوية وتحصيل مقاصد الأنفس، أفضى ذلك إلى
تخريب العالم، ووقوع المخرج فيه والمرج في الخلق، وذلك
يلضي إلى هلاك ذلك الحاكم. (٤١٠: ٣)

أبو السعود: بحكم الله تعالى، فإن الخلافة بكلام
معينه مقتضية له حتمًا. (٣٥٨: ٥)

البيروسي: [مثل أبي السمر وأضاف:]

وحكم الله بين خلقه هو العدل المحض، وبه يكون
الحاكم عادلاً لا جائراً. (٢٢: ٨)

الآلوسي: الذي شرعه الله تعالى لك، (والحق)
خلاف الباطل و«أله» فيه للهدى، ويجوز أن يراد به ما هو
من أسنانه تعالى، أي بحكم الحق، أي الله عز وجل،
للعلم بأن الذوات لا يكون محكوماً بها.

وتعقب بأن مقابله بالهوى تأبي ذلك، ولعل من
يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف، والمقابلة باعتبار
أن حكم الله تعالى لا يكون إلا بالحق، وفتح الأمر
بالحكم بالحق على ما تقدم، لأن الاستخلاف بكلام
المعنيين مقتضى للحكم العدل، لاسيما على المعنى الأول.

لظهور اقتضاء كونه للخليفة له تعالى أن لا يخالف
حكمه حكم من استخلفه، بل يكون على وفق إرادته
ورضاه.

وقيل: المترتب مطلق الحكم، لظهور ترتبه على كونه
خليفة، وذكر (الحق) لأن به سداده. وقيل: ترتب ذلك،
لأن الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل. (١٨٧: ٢٣)

مكارم الشيرازي: هذه الآية تضم خمس جمل،
كل واحدة منها تنابع الحديث عن حقيقة معينة...
الجملة الثانية: تأمر داود قائلة: بعد أن منحك الله
سجانه وتعال هذه النعمة الكبيرة، أي الخلافة، فإنك
تكلف بأن تحكم بين الناس بالحق. وفي واقع الأمر فإن
العدل في الخلافة هو ظهور حكومة تحكم بالحق،
ومن ههنا الجملة يمكن القول إن حكومة الحق تنشأ فقط
عن خلافة الله، وإنها النتيجة المباشرة لها. (٤٤٥: ١٤)

فضل الله: لأن موقعك هو موقع إقامة الحق في
الفكر والواقع على مستوى الذهوية، وعلى مستوى
الحكم في الخلافات التي تحدث بين الناس، وعلى صعيد
ما يمارسونه من سلوكهم العام والخاص. (٢٥٣: ١٩)

٥٥- قَالَ قَالَتْهُنَّ وَأَلْحَقُنَّ أَقُولُ لَأَقْلَنَّ بِهِنَّ مِمَّا
ذَرَعْنَ يَسْلَفَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. حق: ٨٤، ٨٥
ابن عباس: (قَالَ الْحَقُّ) يقول: أنا الحق (وَالْحَقُّ)
يقول: وبالحق. (٣٨٥)

مجاهد: يقول الله: أنا الحق، والحق أقول.
(الطبرسي ١٨٧: ٢٣)

الحسن : معناه حقًا حقًا لأملأن جهنم منك وتمن
تبعك منهم أجمعين . (الماوردي ٥ : ١١٢)

الشدي : قسم أقسم الله به . (الطبري ٢٣ : ١٨٨)
القرءاء : قرأ الحسن وأهل الحجاز بالنصب فجها .
وقرأ الأعشى وعاصم ، وأكبر منهم ابن عباس ومجاهد
بالرفع في الأولى ، والنصب في الثانية .

[و] عن أبان بن تليل عن مجاهد أنه قرأ (فالحق
يقى والحق أقول) : وأقول الحق ، وهو وجه . ويكون
رفعه على إضمار : فهو الحق .

وذكر عن ابن عباس أنه قال : فأنا الحق وأقول
الحق . وقد يكون رفعه بتأويل جوابه . لأن العرب تقول :
الحق لأخو من . ويقولون : غزوة صادقة لآتيك . لأن فيه
تأويل : غزوة صادقة أن آتيك . [إلى أن قال :]

ومن نصب (الصدق والصدق) فعل معنى قولك : صدقًا
لآتيك ، والألف واللام وطرحها سواء . وهو بمنزلة
قولك : حمدًا لله والحمد لله . ولو خفض الحق الأول
خافض يجعله الله تعالى . يعني في الإعراب . فيقسم به .
كان صوابًا .

والعرب تلي الواو من القسم ويخفضونه . سمعناهم
يقولون : الله لتفعلن ، فيقول الجيب : الله لأفعلن ، لأن
المعنى مستعمل والمستعمل يجوز فيه الحذف . كما يقول
القائل للرجل : كيف أصبحت ؟ فيقول : خير . يريد
بخير ، فلما كثرت في الكلام حذفت . (٢ : ٤١٢)

الطبري : اختلفت القرءاء في قراءة قوله : «فالحق
فالحق والصدق أقول» فقرأ بعض أهل الحجاز وعامة

الكوفيين برفع الحق الأول . ونصب الثاني .

وفي رفع الحق الأول إذا قرئ كذلك وجهان :

أحدهما : رفعه بضمير : الله الحق ، أو أنا الحق وأقول
الحق .

والثاني : أن يكون مرفوعًا بتأويل قوله :
«لأملأن» . فيكون معنى الكلام حيثئذ : فالحق أن أملأ
جهنم منك . كما يقول : غزوة صادقة لآتيك . فرفع
«غزوة» بتأويل : لآتيك ، لأن تأويله أن آتيك . كما
قال : «ثم بدأ لهم من بغد ما رأوا الآيات ليسبحنه»
يوسف : ٣٥ . فلا بد لقوله : «بدأ لهم» من مرفوع . وهو
مضمون في المعنى .

وقرأ ذلك جماعة قراء المدينة والبصرة وبعض
المكئين والكوفيين . نصب الحق الأول والثاني كليهما .
بمعنى : «بدأ لهم من بغد ما رأوا الآيات ليسبحنه»
واللام عليه . وهو منصوب . لأن دخولها - إذا كان كذلك
معنى الكلام - وخروجها منه سواء . كما سواء قولهم :
حمدًا لله . والحمد لله . عندهم إذا نصب .

وقد يحتمل أن يكون نصبه على وجه الإعراب .
بمعنى : الزموا الحق ، وأتبعوا الحق . والأول أشبه . لأنه
خطاب من الله لإبليس . كما هو فاعل به وبشاعه .

وأول الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال :
إنهما قراءتان مستفيضتان في قراءة الأمصار . فبأيتها قرأ
القارئ فصيب . لصحة معنيهما .

وأما الحق الثاني . فلا اختلاف في نصبه بين قراء
الأمصار كلهم . بمعنى : وأقول الحق . (٢٣ : ١٨٧)

قوله: (أنا الحق).

والوجه الثاني: أن يكون (الحق) مبتدأ وخبره محذوفاً، وتقديره: فالحق مقي كما قال: ﴿وَالْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ البقرة: ١٤٧. (٦١٨)

نحوه الطوسي (٨: ٥٨٣)، والطبرسي (٣: ٤٨٦)، وابن عطية (٤: ٥٦٦)، وأبو البركات (٢: ٣١٩)، و ابن الجوزي (٧: ١٥٨).

القيسي: انتصب (الحق) الأول على الإغراء، أي اتبعوا الحق، واسمعوا الحق، أو الزموا الحق. [ونقل قول القراء وغيره في وجه الرفع والتصب ثم قال:] وانتصب (الحق) الثاني به (أقول) تقول: قلت الحق، فتعمل القول. (٢: ٢٥٥)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول مجاهد وقد تقدم عن الطبري]

الثاني: الحق مقي والحق قول، رواه الحكم.

الثالث: [قول الحسن وقد تقدم] (٥: ١١١)

البهوي: قرأ عاصم وحمة ويعقوب (فالحق) برفع القاف على الابتداء وخبره محذوف، تقديره: الحق مقي، ونصب الثانية، أي وأنا أقول الحق، قاله مجاهد.

وقرأ الآخرون بنصبها، واختلفوا في وجهها، قيل: نصب الأول على الإغراء كأنه قال: ألزم الحق، والثاني: بإيقاع القول عليه، أي أقول الحق.

وقيل: الأول قسم، أي فالحق وهو الله عز وجل، فانتصب بنزع الخافض، وهو حرف الصفة، وانتصاب الثاني بإيقاع القول عليه، وقيل: الثاني تكرار القسم،

الزجاج: وقرئت: (قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ)

بنصبها جميعاً، فمن رفع فعله ضربين: على معنى فأنا الحق والحق أقول، ويجوز رفعه على معنى فالحق مقي. ومن نصب فعله معنى: فالحق أقول، والحق لأملأن جهنم حقاً. (٤: ٣٤٢)

أبو زُرعة: قرأ عاصم وحمة ﴿قَالَ فَالْحَقُّ﴾ بالقسم، (وَالْحَقُّ) بالتصب، وقرأ الباقون: بالتصب فيها.

من نصب (الحق) الأول كان منصوباً بفعل مضمر، وذلك الفعل هو ما ظهر في نحو قوله: ﴿وَيُحْيِي أَهْلَ الْحَقِّ﴾ يونس: ٨٢، وقوله: ﴿يُحْيِي الْحَقِّ﴾ الأنفال: ٨، وهذا هو الوجه.

ويجوز أن تُنصب على التثنية بالقسم، فيكون

النائب لـ (الحق) ما ينصب القسم في المحذوف، لاقتلن، فيكون التقدير: (وَالْحَقُّ لَأَمْلَأَنَّ).

فإن قلت: فقد اعترض بين القسم وجوابه قوله: ﴿وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾، فإن اعترض هذه الجملة لا يمنع أن يفصل بين القسم والمقسم عليه، لأن ذلك مما يؤكد القصة. وقد يجوز أن يكون (الحق) الثاني الأول، وتكرر على وجه التوكيد.

ومن رفع كان (الحق) محتملاً لوجهين:

أحدهما: يكون خبر مبتدئ محذوف، تقديره: (أنا الحق والحق أقول)، ويدل على ذلك قوله جلّ وعزّ: ﴿رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلِيْهِمُ الْحَقَّ﴾ يونس: ٣٠، فكما جاز وصفه سبحانه بالحق، كذلك يجوز أن يكون خبراً في

أقسم الله بنفسه.

(٧٨ : ٤)

نحوه الميبدئي.

(٣٧٠ : ٨)

الزَّمَخْشَرِيُّ : قَرَأَ (فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ) مَنْصُوبِينَ ،

عَلَى أَنَّ الْأَوَّلَ مَقْسَمٌ بِهِ كَذَلِكَ (يُ) : إِنَّ عَلَيْكَ أَنْ تُبَايَعَا ، وَجَوَابُهُ «لَأَمْلَأَنَّ» . «وَالْحَقُّ أَقُولُ»

اعتراض بين المقسم به والمقسم عليه ، ومحتواه : وَلَا أَقُولُ إِلَّا الْحَقَّ .

والمراد به (الْحَقُّ) إِمَّا اسْمُهُ عَزَّ وَعَلَا الَّذِي فِي قَوْلِهِ :

«أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ السَّمِيعُ» التور : ٢٥ ، أَوِ الْحَقُّ الَّذِي هُوَ نَقِيضُ الْبَاطِلِ ، عَظَّمَهُ اللَّهُ بِإِقْسَامِهِ بِهِ .

ومرطوعين على أَنَّ الْأَوَّلَ مَبْدَأٌ مَحْذُوفٌ الْخَبَرُ ،

كقوله لمعرك ، أَيِ فَالْحَقُّ قَسَمِي لِأَمْلَأَنَّ ، وَالْحَقُّ أَقُولُ ، أَيِ أَقُولُهُ ، كقوله : «كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعْ» .

وبمرورين على أَنَّ الْأَوَّلَ مَقْسَمٌ بِهِ قَدْ أَضْمَرَ حَرْفَ رَفْعٍ

قِسْمَهُ ، كقوله : اللَّهُ لِأَفْضَلَنَّ ، وَالْحَقُّ أَقُولُ ، أَيِ وَلَا أَقُولُ إِلَّا الْحَقَّ ، عَلَى حِكَايَةِ لَفْظِ الْمَقْسَمِ بِهِ ، وَمَعْنَاهُ التَّوَكُّيدُ

والتَّشْدِيدُ . وَهَذَا الْوَجْهُ جَائِزٌ فِي الْمَنْصُوبِ وَالْمَرْهُوعِ أَيْضًا ، وَهُوَ وَجْهُ دَقِيقٌ حَسَنٌ .

وقرئ برفع الأول وجزمه مع نصب الثاني ، وتخرجه

على ما ذكرنا . (٣٨٤ : ٣)

نحوه البيضاوي (٣٦٥ : ٢) ، والنسفي (٤٨ : ٤) ، وأبو

الشَّعْرَةِ (٥ : ٣٧٥) ، والبروسوي (٨ : ٦٦) ، والالوسي (٢٢٩ : ٢٣) .

الْقُرْطُبِيُّ : أَقَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ) هَذِهِ قِرَاءَةُ

أَهْلِ الْحَرَمَيْنِ وَأَهْلِ الْبَصْرَةِ وَالْكِسَائِيِّ . وَقَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ

وَمُجَاهِدٌ وَعَاصِمٌ وَالْأَعْمَشُ وَحَمْزَةُ بَرَفْعِ الْأَوَّلِ ، وَأَجَازُ الْقُرَّاءُ فِيهِ الْخَفْضُ .

وَلَا اخْتِلَافَ فِي الثَّانِي فِي أَنَّهُ مَنْصُوبٌ بِهِ (أَقُولُ) ،

وَنَصَبُ الْأَوَّلِ عَلَى الْإِغْرَاءِ ، أَيِ فَاتَّبَعُوا الْحَقَّ وَاسْتَمَعُوا الْحَقَّ ، وَالثَّانِي بِإِيقَاعِ الْقَوْلِ عَلَيْهِ . وَقِيلَ : هُوَ بِمَعْنَى أَحَقُّ

الْحَقِّ أَيِ أَضْلَهُ .

فَالْأَوَّلُ الْمَنْصُوبُ بِفِعْلِ مَضْمَرٍ ، أَيِ

يُحَقِّقُ اللَّهُ الْحَقَّ ، أَوْ عَلَى الْقِسْمِ وَحَذْفِ حَرْفِ الْجَزْمِ ، كَمَا

نَقُولُ : اللَّهُ لِأَفْضَلَنَّ ، وَبِمَجَازِهِ : قَالَ : فَالْحَقُّ وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى أَقْسَمَ بِنَفْسِهِ . (وَالْحَقُّ أَقُولُ) جُمْلَةٌ اعْتَرَضَتْ بَيْنَ الْقِسْمِ

وَالْمَقْسَمِ عَلَيْهِ ، وَهُوَ تَوَكُّيدُ الْقِسْمَةِ . وَإِذَا جُمِلَ (الْحَقُّ)

مَنْصُوبًا بِإِضْمَارِ فِعْلِ كَانَ «لَأَمْلَأَنَّ» عَلَى إِرَادَةِ الْقِسْمِ .

وَهَذَا أَجَازُ الْقُرَّاءِ وَأَبُو عُثَيْبٍ أَنْ يَكُونَ (الْحَقُّ) مَنْصُوبًا

بِمَعْنَى حَقًّا «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ» ، وَذَلِكَ عِنْدَ جَمَاعَةٍ مِنْ

التَّحْقِيقِيِّينَ خَطَأً ، لَا يَجُوزُ زَيْدًا لِأَضْرَبَنَّ ، لِأَنَّ مَا بَعْدَ اللَّامِ مَقْطُوعٌ مِمَّا قَبْلُهَا ، فَلَا يَعْمَلُ فِيهِ ، وَالتَّقْدِيرُ : عَلَى قَوْلِهَا :

لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ حَقًّا .

وَمَنْ رَفَعَ (الْحَقَّ) رَفْعَهُ بِالْإِبْتِدَاءِ ، أَيِ فَأَنَا الْحَقُّ أَوْ

الْحَقُّ مَنِّي ، رُويَا جَمِيعًا عَنْ مُجَاهِدٍ . وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ

التَّقْدِيرُ : هَذَا الْحَقُّ .

وقول ثالث على مذهب سيَّوِيٍّ وَالْقُرَّاءِ أَنَّ مَعْنَى :

فَالْحَقُّ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ بِمَعْنَى فَالْحَقُّ أَنْ أَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ .

وَفِي الْخَفْضِ قَوْلَانِ : وَهِيَ قِرَاءَةُ ابْنِ السَّمِيعِ

وَطَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ عَلَى حَذْفِ حَرْفِ الْقِسْمِ . هَذَا قَوْلُ

القرآن قال: كما يقول الله عز وجل: (لَا تَقْلَنْ). وقد أجاز مثل هذا سيّويه، وغلظه فيه أبو العباس ولم يجز المنفص لأن حروف الخفض لا تنضم.

والقول الآخر: أن تكون الفاء بدلاً من واو القسم.

[ثم استشهد بشر]

الشريبي: أي بسبب إغوائك وغوايتهم أقول الحق، أي لأقول إلا الحق، فإن كل شيء قلته ثبت، فلم يقدر أحد على نقضه ولا نقضه.

ابن عاشور: وقبول تأكيد عزمه الذي دل عليه

قوله: ﴿فَبِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ﴾ ص: ٨٢، بتأكيد مثله، وهو لفظ

(الْحَقُّ) الدال على أن ما بعده حق ثابت لا يتخلف، ولم

يزد في تأكيد الخبر على لفظ (الْحَقُّ) تذكيراً، بأن وعد

الله تعالى حق لا يحتاج إلى قسم عليه، ترغيباً من جلال

الله من أن يقابل كلام الشيطان بقسم مثله، وإفحاماً

هذا المعنى تقريراً بالجملة المعترضة، وهي (وَالْحَقُّ

أَقُولُ) الذي هو بمعنى: لأقول إلا الحق، ولا حاجة إلى

القسم. [ثم ذكر نحو ما تقدم عن القرطبي] (١٩٤: ٢٣)

الطباطبائي: (فَالْحَقُّ) مبتدأ محذوف الخبر، أو

خبر محذوف المبتدأ، والفاء لترتيب ما بعده على ما قبله،

والمراد بالحق ما يقابل الباطل، على ما يلزمه إعادة الحق

ثانياً باللام، والمراد به ما يقابل الباطل قطعاً، والتقدير:

فالحق أقسم به لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم، أو

لقولي الحق لأملأن الخ.

وقوله: ﴿وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ جملة معترضة تشير إلى

حتمية القضاء، وترد على إبليس ما يلوح إليه قوله:

﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ ص: ٧٦، الخ، من كون قوله تعالى وهو

أمره بالسجود غير حق، وتقديم الحق في ﴿وَالْحَقُّ

أَقُولُ﴾ وتعليله باللام، لإفادة الحصر. (٢٢٧: ١٧)

مكارم الشيرازي: في البداية رداً على تهديد

إبليس في إغواء كل بقي آدم، عدا الخالصين منهم، يجيبه

البارئ عز وجل بالقول: ﴿قَالَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾.

الذي ورد في بداية السورة إلى هنا حق، والذي ورد

بشأن أحوال الأنبياء الكبار في هذه السورة بسبب

حروبهم وجهادهم حق، والمحدث في هذه السورة عن

القيامة والعذاب الأليم الذي سينزل بالطغاة، والتعم التي

سينفذها البارئ عز وجل على أهل الجنة حق، ونهاية

السورة حق، والله سبحانه يقسم بالحق ويقول الحق.

بأنه سيعمل جهنم بالشيطان وأتباعه، وذلك جواب

تأطع كل كلام إبليس بشأن إغوانه بني الإنسان، وبهذا

وضح البارئ عز وجل تكليف الجميع.

على أية حال، فإن هاتين الجملتين تشتملان على

الكثير من التأكيد، فتؤكدان مرتين على مسألة (الْحَقُّ)

ونفسان بها، وعبارة ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ والمقتضيات التأكيد

التفصيل، و﴿أَجْمَعِينَ﴾ تأكيد مجدد على كل ذلك، لكي

لا يبقى لأحد أدنى شك وترديد بهذا الشأن، إذ لا سبيل

لنجاة الشيطان وأتباعه، والاستمرار بالسير على خطاه

يؤدي إلى جهنم. (٥١٣: ١٤)

فضل الله: فهذا هو القضاء الذي لا ترد له، والحق

الذي يفرض نفسه على الموقف كله، في مواجهة هذا

التحدي المتعبد على أوامر الله وتواهيته. (٢٨٨: ١٩)

٥٦- وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ.

محمد: ٢

ابن عباس: بما نزل الله به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ يعني القرآن. (٤٢٧)

الطوسي: من القرآن والعبادات وغيرها ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ الذي لامرية فيه...

وقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ يعني القرآن - هل ما قاله قوم - وقال آخرون: إيمانهم بالله وبالنبي ﷺ ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ أي بلطفه لهم فيه وحسنه عليه وأمره به. (٢٩٠: ٩١)

الزمخشري: اختصاص بالإيمان بالقرآن على رسول الله ﷺ من بين ما يجب به الإيمان نظيماً لقوله وتليماً لأنه لا يصح الإيمان ولا يتم إلا به. وأكد ذلك بالجملة الاعتراضية التي هي قوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾.

وقيل: معناها أن دين محمد هو الحق؛ إذ لا يرد عليه النسخ وهو ناسخ لغيره. (٥٢٠: ٣)

ابن عطية: والحق هنا هو الشرع ومحمد ﷺ. (١١٠: ٥)

الطبرسي: أي وما نزل على محمد ﷺ هو الحق من ربهم. لأنه ناسخ للشرائع، والناسخ هو الحق. وقيل: معناه ومحمد الحق من ربهم دون ما يزعمون من أنه سيخرج في آخر الزمان نبي من العرب، فليس هذا

هو، فرة الله ذلك عليهم. (٩٦: ٥)

القرطبي: يريد أن إيمانهم هو الحق من ربهم. وقيل: أي إن القرآن هو الحق من ربهم، نسخ به ما قبله. (٢٢٤: ١٦)

الشربيني: أي هذا الذي نزل عليه ﷺ موصوف بأنه (الحق) أي الكامل في الحقيقة ينسخ ولا يُنسخ.

(٢٢: ٤)

أبو الشعث: طريق حصر الحقيقة فيه. وقيل: حقيقته بكونه ناسخاً غير منسوخ. فـ (الحق) على هذا مقابل الزائل، وعلى الأول مقابل الباطل، وأياً ما كان فقولته تعالى: ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ حال من ضمير (الحق).

(٨٣: ٦)

نحو البروسقي. (٤٩٧: ٨)

الآلوسي: وهو جملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لحصر الحقيقة فيه، على طريقة الحصر في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ وقولك: حاتم الجواد، فيراد به (الحق) ضد الباطل.

وجوز أن يكون الحصر على ظاهره، و(الحق) الثابت، وحقيقة ما نزل عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخاً لا ينسخ، وهذا يقتضي الاعتناء به، ومنه جاء التأكيد، وأياً ما كان فقولته تعالى: ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ حال من ضمير (الحق). (٣٧: ٢٦)

ابن عاشور: وزيد في جانب المؤمنين التقوية بشأن القرآن بالجملة المعترضة لقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ وهو نظير لوصفه بـ ﴿تَسْبِيلِ اللَّهِ﴾ في قوله:

المعينة من ظهور الحق، فيما كان الله تعالى وعده وأوعده.

وقيل: (الحق) هو الموت سمي حقاً إما لاستحقاقه وإما لانتقاله إلى دار الحق، فعل هذا يكون في الكلام تقديم وتأخير، وتقديره: «جاءت سكرة الحق بالموت» وكذلك في قراءة أبي بكر وابن مسعود رضي الله عنهما، لأن «السكرة» هي الحق، فأضيفت إلى نفسها لاختلاف اللغتين.

وقيل: يجوز أن يكون (الحق) على هذه القراءة هو الله تعالى، أي جاءت سكرة أمر الله تعالى بالموت.

وقيل: (الحق) هو الموت، والمعنى: وجاءت سكرة الموت بالموت، ذكره المهدوي. (١٧: ١٢)
الشريبي: أي الأمر الثابت الذي يطابقه الواقع، فإن حقيقة الموت هي الموت، وقيل: للميت بلسان الحال إن لم يكن بلسان المقال. (٤: ٨٤)

القاسمي: أي بالموجود الحق، والأمر الحق، وهو الموت، فالباء للملازمة، أو بالموجود الحق من أمر الآخرة، والثواب والعقاب الذي غفل عنه، فالباء للتدنية، أي أحضرت سكرة الموت حقيقة الأمر، وهي أحوالها الباطنة، وأظهرتها عليه. (١٥: ٥٥٠٠)

الطباطبائي: وفي تسييد بحسب «سكرة السموت» به (الحق) إشارة إلى أن الموت داخل في القضاء الإلهي، مراد في نفسه في نظام الكون، كما يستفاد من قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالنَّارِ وَالْحَبَرِ فَتَنَةً وَابْتِلَاءً لِّكُم» الأنبياء: ٣٥، وقد

وأحضرت سكرة الموت حقيقة الأمر الذي أخلق الله به كتبه وبعث به رسله، أو حقيقة الأمر وجلية الحال من سعادة الميت وشقاوته.

وقيل: الحق الذي خلق له الإنسان أن كل نفس ذائقة الموت.

ويجوز أن تكون الباء مثلها في قوله «ثُبِّتَ بِالذُّهْنِ» المؤمنون: ٢٠، أي وجاءت ملتبسة بالحق، أي بحقيقة الأمر، أو بالحكمة والمرض الصحيح، كقوله تعالى: «وَأَخْلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» الأنعام: ٧٢.

نحوه أبو حيان (٨: ١٦٤)، وأبو السعود (٦: ١٢٦).
الفخر الرازي: وقوله: (بالحق) يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون المراد منه: الموت، فإنه حق، كأن شدة الموت تخضع الموت، والباء حيث للتدنية. يقال: جاء فلان بكذا، أي أحضره.

وثانيها: أن يكون المراد من (الحق) ما أتى به من الدين، لأنه حق، وهو يظهر عند شدة الموت. وما من أحد إلا وهو في تلك الحالة يظهر الإيمان، لكنه لا يقبل إلا بمن سبق منه ذلك، وآمن بالنبي. ومعنى المجيء به، هو أنه يظهره، كما يقال: الدين الذي جاء به النبي ﷺ، أي أظهره. ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه: جاء به، والباء حيث يحتمل أن يكون المراد منها ملبسة. يقال: جئتكم بأمل فسيح وقلب غاشع. (٢٨: ١٦٤)
الطباطبائي: الإنسان مادام حياً تُكتب عليه أقواله وأفعاله ليحاسب عليها، ثم يجيئه الموت وهو ما يراه عند

مرّ تفسيره، فالموت - وهو الانتقال من هذه الدار إلى دار بعدها - حقّ كما أنّ البعث حقّ والمجنة حقّ والنار حقّ. وفي معنى كون الموت بالحقّ أقوال أخر لاجدوى في نقلها والتعرض لها.

هبة الكريم الخطيب: وقوله تعالى: (بِالْحَقِّ) متعلّق بالفعل (جاء) أي جاءت سكرة الموت مُعمّلة بالحقّ، الذي غاب عن هذا الإنسان الذي لا يؤمن باليوم الآخر، حيث يرى عند الاحتضار، ما لم يكن يراه من قبل، وحيث يدّوله في تلك الساعة كثير من شواهد الحياة الآخرة، التي هو آخذ طريقه إليها. (١٣: ٤٨٠)

٥٨- ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ قَدْ شَاءَ لَنَا الْخَيْالَ وَهُوَ مَا لَا

الْقِيَا ٣٩

ابن حبان: الكائن يكون فيه ما هو حقيقته. (١٩٩: ١) نحوه البخوي (٥: ٢٠٢)، وابن الجوزي (٩: ١٣)، والقرطبي (١٩: ١٨٦)، والبيضاوي (٢: ٥٣٥).

الطبري: يقول: إنه حقّ كائن، لا شكّ فيه.

(٣٠: ٢٥)

نحو الطوسي (١٠: ٢٤٩)، والطبرسي (٥: ٤٢٧)، والشريفي (٤: ٤٧٤).

الماوردي: وفي تسميته (الحقّ) وجهان:

أحدهما: لأنّ بحيته حقّ، وقد كانوا على شكّ.

الثاني: أنّ الله تعالى يحكم فيه بالحقّ بالثواب والعقاب.

القشيري: هم بمشهد الحقّ، والحكم عليهم الحقّ.

حكم عليهم بالحقّ، وهم مذبذبون بالحقّ للحقّ.

(٦: ٢٤٨)

السيدي: لا باطل فيه ولا ظلم، بل ينتصف الضعيف من القويّ، وبحيته حقّ كائن يوجد لامعالة، وقد كانوا عليه على شكّ.

(١٠: ٣٥٩)

نحو النيسابوري. ابن عطية: أي الحقّ كونه ووجوده. (٥: ٤٢٩) نحوه أبو حنيفة.

الفخر الرازي: وفي وصف (اليوم) أنّه حقّ وجوه:

أحدها: أنّه يحصل فيه كلّ حقّ، ويندفع كلّ باطل، فلمّا كان كاملاً في هذا المعنى قيل: إنه حقّ، كما يقال: فلان خير كلّ، إذا وُصف بأنّ فيه خيراً كثيراً، وقوله: «ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ» يفيد أنّه هو اليوم الحقّ وما حواه باطل، لأنّ أيام الدنيا باطلها أكثر من حقّها.

وثانيها: أنّ (الحقّ) هو الثابت الكائن، وبهذا المعنى يقال: إنّ الله حقّ، أي هو ثابت لا يبور عليه الفناء، ويوم القيامة كذلك فيكون حقّاً.

وثالثها: أنّ ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحقّ أن يقال له: يوم، لأنّ فيه تُبلى السرائر وتتكشف الظواهر، وأمّا أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة، والأحوال فيها غير معلومة.

أبو السعود: أي الثابت المتحقّق، لامعالة، من غير صارف يلوّه، ولا عاطف يثنّيه.

(٦: ٣٦٢)

نحو الألوسي. (٣٠: ٢١)

البُزوسوي: [نحو أبي السُّود وأضاف:]

وذلك لأنه متحقق علمًا، فلا بد أن يكون متحققًا وقوعًا كالصباح بعد مضي الليل. وفيه إشارة إلى أنه واقع ثابت في جميع الأوقات والأحايين. ولكن لا يصرون به لاشتغالهم بالنفس الملهية وهواها الشاغل. (٣١١: ١٠)

القاسمي: أي الواقع الذي لا يمكن إنكاره. (وَالْحَقُّ) صفة أو خبر. (٦٠٤١: ١٧)

سيد قطب: فلا مجال للتساؤل والاختلاف، والفرصة ما تزال سانحة. (٣٨٠٩: ٦)

الطُّبَّاطِبَائِي: إشارة إلى يوم الفصل المذكور في السورة، الموصوف بما مر من الأوصاف، وهو في الحقيقة خاتمة الكلام المنطوقة إلى فاتحة السورة وما بعده. أعني قوله: ﴿قَدْ شَاءَ لَكُمْ الْفَتْحُ﴾ الخ فصل تنوير على البيان السابق.

والإشارة إليه بالإشارة البعيدة للدلالة على فخامة أمره، والمراد بكونه حقًا ثبوته حتمًا مقضيًا. لا يتخلف عن الوقوع. (١٧٥: ٢٠)

الطَّلَاقِي: (الحق): الواقع الثابت مقابل الباطل. (٦٨: ٥)

مكارم الشيرازي: (الحق): هو الأمر الثابت واقعًا، والذي تحققه قاطع. وهذا المعنى ينطبق تمامًا على يوم القيامة، لأنه سيغطي كل إنسان حقه، بإرجاع حقوق المظلومين من الظالمين. ويكشف كل الحقائق التي كانت مخفية على الآخرين، فإنه بحق: يوم الحق.

ويكل ما تحمل الكلمة من معنى.

وإذا ما انفت الإنسان إلى هذه الحقيقة: حقيقة يوم القيامة، فيتحرك بدافع قوي نحو الله عز وجل، للحصول على رضوانه سبحانه، بامتثال أوامره تعالى، ولهذا يقول القرآن مباشرة: ﴿قَدْ شَاءَ لَكُمْ الْفَتْحُ﴾ (٣١٨: ١٩)

فضل الله: الذي لا مجال للتريب فيه، كما لا مجال للبطل أن يتحرك فيه. إذا اعتبرنا المسألة على سبيل المبالغة، بأن يراد به اليوم الذي يُنزل التجسيد للحق في المضمون الذي يحتويه في الحجاب ونحوه، مما يجعل الذين عملوا له في الدنيا هم أصحاب هذا اليوم، ﴿قَدْ شَاءَ لَكُمْ الْفَتْحُ﴾ ليحصل على النتائج الإيجابية من خلال سعيه في الدنيا، ليرجع إلى الله في رحمة ورضوانه. (٢٣: ٢٤)

٥٩- إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاضَعُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاضَعُوا بِالطَّبَرِ. (المصدر: ٣)

ابن عباس: تحابوا بالتوحيد. (٥١٨) نحوه شقاريل (٤: ٥٢٣)، وعيسى بن سلام (المأوردي: ٦: ٣٣٤). الحسن: (الحق) كتاب الله.

(الطُّبِّي: ٣٠: ٢٩٠) مثله قيادة. (الطُّبِّي: ٣: ٢٩٠)

السُّدِّي: أنه الله. (المأوردي: ٦: ٣٣٤) الطُّبِّي: يقول: وأوصى بعضهم بعضًا بلزوم العمل بما أنزل الله في كتابه من أمره، واجتناب ما نهى

عنه فيه .

(٢٩٠ : ٣٠)

الماوردي : في (الحق) ثلاثة تأويلات :

أحدها : [قول يحيى بن سلام]

الثاني : [قول قتادة]

الثالث : [قول السدي]

ويحتمل رابعا : أن يوصي مختلفيه عند حضور النبي

أَلَا يُؤْتِنَ إِلَّا وَهُمْ مُسْلِمُونَ . (٣٣٤ : ٦)

نحوه ابن الجوزي . (٢٢٥ : ٩)

الطوسي : أي تواصى بعضهم بعضا باتباع الحق

واجتناب الباطل . (٤٠٥ : ١٠)

نحوه الطبرسي . (٥٣٦ : ٥)

القشيري : وتواصوا بما هو حق ، وتواصوا بما هو

حسن وجميل ...

﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾ وهو الإيتار مع الحق

والصدق مع الحق . (٣٣٣ : ٦)

المصنعي : أي أوصى بعضهم بعضا بالإقامة على

الحق قولاً وفعلاً .

وقيل : جماعة الله واجتناب معاصيه .

وقيل : (الحق) هو الله ، والمعنى بتوحيد الله والقيام بما

يحب له .

وقيل : (بالحق) يعني بالقرآن والدين . (٦٠٥ : ١٠)

الزمخشري : بالأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره .

وهو الخير كله ، من توحيد الله وطاعته ، واتباع كتبه

ورسله ، والزهد في الدنيا ، والرغبة في الآخرة .

(٢٨٢ : ٤)

نحوه الشريفي (٥٨٤ : ٤) ، وأبو السعود (٤٦٨ : ٦) .

والبروسوي (٥٠٧ : ١٠) ، والأكوسي (٢٢٩ : ٣٠) .

النيسابوري : و(الحق) : خلاف الباطل ، ويشتمل

جميع الخيرات وما يحق فعله . (١٧٤ : ٣٠)

أبو حنيفة : أي بالأمر الثابت من الذين عملوا به .

(٥٠٩ : ٨)

مكارم الشيرازي : و(الحق) في الأصل : الموافقة

والمطابقة للواقع . وذكر للكلمة معانٍ قرآنية متعددة .

من ذلك : الله ، والقرآن ، والإسلام ، والتوحيد ، والعدل ،

والصدق والوضوح . والوجوب . وأمنائها من المعاني التي

ترجع إلى نفس المعنى الأصلي الذي ذكرناه .

﴿تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾ تحمل - حل أي حال - معنى

واسعاً . يشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ويشمل أيضاً تعليم الجاهل وإرشاده . وتبنيه الصالح .

والدعوة إلى الإيمان والعمل الصالح . (٣٩٨ : ٢٠)

حَقًّا

١- كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ

خَيْرًا أَوْ صِبْغَةً لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالسُّقُوفِ حَقًّا عَلَى

السُّقُوفِ . البقرة : ١٨٠

الطبرسي : يعني بذلك : فرض عليكم هذا وأوجهه .

وجعله حقاً واجباً على من اتقى الله ، فأطاعه أن يعمل به .

فإن قال قائل : أو فرض على الرجل ذي المال أن

يوصي لوالديه وأقربيه الذين لا يرثونه ؟ قيل : نعم .

فإن قال : فإن هو غرط في ذلك فلم يوصي لهم ،

أَيَكُونُ مَضِيْعًا فَرَضًا يَتَمَرَّجُ بِتَضْيِيعِهِ؟ قِيلَ: نَعَمْ.

فَإِنْ قَالَ: وَمَا الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ؟ قِيلَ: قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ذَكَرَهُ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا خَضَرَ﴾ إلخ.

فَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ كَتَبَهُ عَلَيْنَا وَفَرَضَهُ، كَمَا قَالَ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٨٣. وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْجَمِيعِ أَنَّ تَارِكَ الصِّيَامِ وَهُوَ عَلَيْهِ قَادِرٌ مَضِيْعٌ بِتَرْكِهِ فَرَضًا فَهُوَ عَلَيْهِ، فَكَذَلِكَ هُوَ بِتَرْكِ الوَصِيَّةِ لَوَالِدَيْهِ وَأَقْرَبِيهِ وَلَهُ مَا يَوْصِي لَهُمْ فِيهِ، مَضِيْعٌ فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. (١١٥: ٢) **الزَّجَاجُ**: نُسِبَ عَلَى: حَقِّ ذَلِكَ عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَوْ كَانَ فِي غَيْرِ الْقُرْآنِ فَرُغَ كَانَ جَائِزًا، عَلَى مَعْنَى ذَلِكَ حَقٌّ عَلَى الْمُتَّقِينَ. (٢٥١: ١)

الْمُعْلَبِي: وَاجِبًا، وَهُوَ نَسَبَ عَلَى الْمَصْدَرِ، أَيِ حَقِّ ذَلِكَ حَقًّا. وَقِيلَ: عَلَى الْمَفْعُولِ، أَيِ جَعَلَ الوَصِيَّةَ حَقًّا. وَقِيلَ: عَلَى الْقَطْعِ مِنَ الوَصِيَّةِ. **نَحْوُهُ الْبَقْوَى**. (٢١٢: ١)

الْمُطَوَّسِي: وَالْحَقُّ: هُوَ الْفِعْلُ الَّذِي لَا يَجُوزُ إِنْكَارُهُ. وَقِيلَ: مَا عَلِمَ صَحَّتَهُ، سِوَاهُ كَانَ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا أَوْ اعْتِقَادًا. وَهُوَ مَصْدَرٌ: حَقٌّ يَحَقُّ حَقًّا، وَانْتَصَبَ فِي الْآيَةِ عَلَى الْمَصْدَرِ، وَتَقْدِيرُهُ: أَحَقُّ حَقًّا. وَقَدْ اسْتَعْمَلَ عَلَى وَجْهِ الصَّفَةِ، بِمَعْنَى ذِي الْحَقِّ، كَمَا وَصَفَ بِالْعَدْلِ. (١١٥: ٢) **الْقُشَيْرِيُّ**: مَنْ تَرَكَ مَالًا فَالْوَصِيَّةُ لَهُ فِي مَالِهِ مُسْتَحَبَّةٌ. وَمَنْ لَمْ يَتَرَكَ شَيْئًا فَاتَى بِالْوَصِيَّةِ! فِي حَالَةٍ الْأَغْنِيَاءِ يَوْصُونَ فِي آخِرِ أَعْيَارِهِمْ بِالثَّلَاثِ، أَمَّا الْأَوْلِيَاءُ فَيُخْرِجُونَ فِي حَيَاتِهِمْ مِنَ الْكُلِّ، فَلَا تَبْقَى مِنْهُمْ إِلَّا هِمَّةٌ انْفَصَلَتْ عَنْهُمْ وَلَمْ تُتَّصِلْ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَا سَبِيلَ لِلْهِمَّةِ

إِلَيْهِ، وَالْهِمَّةُ لَا تَعْلُقُ لَهَا بِمَخْلُوقٍ، فَبَقِيَتْ وَحِيدَةً مُنْفَصِلَةً غَيْرَ مُتَّصِلَةٍ. وَأُنْشِدُوا:

أَحَبُّكُمْ مَادَمْتُ فَلَنْ أُمُتَ

يَحَبُّكُمْ عَظَمِي فِي الثَّرَابِ رَمِيمٌ

(١٦٣: ١)

الْمُتَيْبِدِيُّ: أَيِ كُتِبَتْ الوَصِيَّةُ حَقًّا، كُتِبَتْ الوَصِيَّةُ عَلَيْكُمْ كِتَابَةً بِالْحَقِّ وَالصَّدَقِ، وَهَكَذَا يَنْبَغِي، وَهَكَذَا يَكُونُ. (٤٧٨: ١)

الرَّمَقُشَرِيُّ: (حَقًّا) مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ، أَيِ حَقٌّ ذَلِكَ حَقًّا. (٣٢٤: ١)

مِثْلُهُ التَّبَاوُيُّ (١: ١٠٠)، وَالتَّبَايُورِيُّ (٢: ٩٤)، وَأَبُو الشُّمُومِ (١: ٢٤٠)، وَنَحْوُهُ ابْنُ حَطِيَّةِ (١: ٢٤٨).

الْمُطَوَّسِي: أَيِ حَقًّا وَاجِبًا عَلَى مَنْ آتَرَ التَّقْوَى، وَهَذَا تَأْكِيدٌ لِلرَّجُوبِ. [ثُمَّ أَدَامَ الْبَحْثَ فِي نَسْخِ الْآيَةِ وَغَدَمَهُ] (٢٦٧: ١)

الْفَسْخُ الرَّاوِزِيُّ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ فَرِيَادَةٌ فِي تَوْكِيدِ وَجُوبِهِ، فَقَوْلُهُ: (حَقًّا) مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ، أَيِ حَقٌّ ذَلِكَ حَقًّا.

فَإِنْ قِيلَ: ظَاهِرُ هَذَا الْكَلَامِ يَقْتَضِي تَحْصِيصَ هَذَا التَّكْلِيفِ بِالْمُتَّقِينَ دُونَ غَيْرِهِمْ.

فَالْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ أَنَّهُ لَازِمٌ لِمَنْ آتَرَ التَّقْوَى، وَتَحَرَّاهُ وَجَدَلَهُ طَرِيقَةً لَهُ وَمَذْهَبًا فَيَدْخُلُ الْكُلُّ فِيهِ.

الثَّانِي: أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَقْتَضِي وَجُوبَ هَذَا الْمَعْنَى عَلَى

المتقين، والإجماع دلّ على أن الواجبات والتكاليف عامة في حقّ المتقين وغيرهم، فهذا الطريق يدخل الكلّ تحت هذا التكليف، فهذا جملة ما يتعلق بتفسير هذه الآية.

واعلم أن الناس اختلفوا في هذه الوصية، منهم من قال: كانت واجبة ومنهم من قال: كانت ندباً، واحتجّ الأولون بقوله: (كُتِبَ) وبقوله: (عَلَيْكُمْ) وكلا اللّفظين يُنبئ عن الوجوب، ثم إنّه تعالى أكّد ذلك بالإيجاب بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [ثم بطل الكلام في نسخ هذه الآية هل هي منسوخة أم لا؟ ونقل الأقوال مع الدلائل مبسوطاً إن شئت راجع] (١٧: ٤)

القرطبي: قوله تعالى: (حَقًّا) يعني ثابتاً نبوت ظر وعصين، لا يتو غرض ووجوب، بدليل قوله: ﴿عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾.

وهذا يدلّ على كونه ندباً، لأنّه لو كان فرضاً لكان على جميع المسلمين، فلما خصّ الله من يتقّى، أي يخاف تقصيراً، دلّ على أنّه غير لازم إلّا فيها يتوقّع تلفه إن مات، فيلزمه فرضاً المبادرة بكتّبه والوصية به، لأنّه إن سكّت عنه كان تضييعاً له وتقصيراً منه، وقد تقدّم هذا المعنى.

وانتصب (حَقًّا) على المصدر المؤكّد، ويجوز في غير القرآن (حقّ) بمعنى ذلك حقّ. (٢: ٢٦٧)

أبو حنّان: انتصب (حَقًّا) على أنّه مصدر مؤكّد لمضمون الجملة، أي حقّ ذلك حقًّا، قتاله ابن عطية والزّعشري.

وهذا تأباه القواعد النحويّة، لأنّ ظاهر قوله: ﴿عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ إذن يتعلّق (على) بـ (حَقًّا)، أو يكون في موضع الصفة له، وكلا التقديرين يُخرجه عن التأكيد، أمّا تعلّقه به فلاّن المصدر المؤكّد لا يعمل إلّا بعمل المصدر الذي يتعلّق بحرف مصدريّ، والفعل أو المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل، وذلك مطّرد في الأمر والاستنهام، على خلاف في هذا الأخير، على ما تقرّر في علم النحو.

وأما جعله صفة لـ (حَقًّا) أي حقًّا كائنًا على المتقين، فذلك يخرجه عن التأكيد، لأنّه إذ ذاك يختصّ بالصفة، وجوز المبرهون أن يكون نعمًا لمصدر محذوف: إمّا مصدر من ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ أي كتبنا حقًّا، وإمّا مصدر من الوصية، أي إيصاء حقًّا.

وأبعد من ذهب إلى أنّه منصوب بـ (المتقين) وإنّ التقدير: على المتقين حقًّا، كقوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ حَقًّا﴾ الأفعال: ٤، لأنّه غير المتبادر إلى الذهن، ولتقدّمه على عامله الموصول.

والأولى عندي أن يكون مصدرًا من معنى (كُتِبَ) لأنّ معنى: كتبت الوصية، أي وجبت وحقّت، فالتصا به حلّ أنّه مصدر على غير الصّدر، كقولهم: قعدت جلوساً، وظاهر قوله: (كُتِبَ) (حَقًّا) الوجوب، إذ معنى ذلك الإلزام على المتقين. (٢: ٢٦)

نحوه الشريفي. (١١٧: ١)

البروسوي: أي أحقّ هذه الوصية حقًّا.

(١: ٢٨٧)

الآلوسي: مصدر مؤكد للحدث الذي دل عليه (كُتِبَ) وعامله إما (كُتِبَ) أو (حَقَّ) محذوفًا، أي حق ذلك حقًا، فهو على طرز: قدمت جلوسًا.

ويحتمل أن يكون مؤكدًا لمضمون جملة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم﴾، وإن اعتُبر إنشاء، فيكون على طرز: له على ألف عرفًا، وجعله صفة لمصدر محذوف، أي إيضاء حقًا، ليس بشيء، وعلى التقديرين ﴿عَلَى الْمُشْكِبِينَ﴾ صفة له أو متعلق بالفعل المحذوف على المختار.

ويجوز أن يتعلق بالمصدر، لأن المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل.

القاسمي: ثم أكد تعالى الوجوب بقوله: (حقًا)، وكذا قوله: ﴿عَلَى الْمُشْكِبِينَ﴾، فهو إلهاب وتهيج وتذكير بما أمامه من القدوم، على من يسأله عن التغير والقطمير.

الطُّبَّاخِبَانِي: لسان الآية لسان الوجوب، فإن الكتابة يستعمل في القرآن في مورد القطع واللزم، ويؤيده ما في آخر الآية من قوله: (حقًا)، فإن «الحق» أيضًا كالكتابة يقتضي معنى اللزم، لكن تقييد الحق بقوله: ﴿عَلَى الْمُشْكِبِينَ﴾، مما يوهن الدلالة على الوجوب والعزيمة، فإن الأنسب بالوجوب أن يقال: حقًا على المؤمنين.

وكيف كان فقد قيل: إن الآية منسوخة بآية الإثراء، ولو كان كذلك فالمنسوخ هو الفرض دون التذنب وأصل المصوبية، ولعل تقييد الحق بالمتقين في الآية، لإفادة هذا الفرض.

(٤٣٩: ١)

عبد الكريم الخطيب: وفي ﴿بِالْخُفْرُوبِ حَقًّا عَلَى الْمُشْكِبِينَ﴾ حراسة مؤكدة على هذا الاستثناء من أن يجوز على الحكم العام أو يُعطَّل، وبهذه الحراسة المؤكدة تكون الوصية دعامة قوية يقوم عليها الميراث، وتكمل بها جوانب النقص الذي قد يكون فيه، في أحوال وظروف خاصة، يترك تقديرها للشورث، ولما في قلبه من تقوى، خاصة، وهو على مشارف الطريق إلى الله.

(١٩٧: ١)

مكارم الشبراوي: ذكرنا أن تعبير ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم﴾ يدل على الوجوب.... ولهم فيها أقوال مختلفة: ١- جاء فيها بشأن كتابة الوصية، كونها ﴿حَقًّا عَلَى الْمُشْكِبِينَ﴾. من هنا فإنها مستحبة استحبابًا مؤكدًا، ولو كانت واجبة لقالت الآية: «حقًا على المؤمنين».

٢- قيل أيضًا: إن هذه الآية نزلت قبل نزول أحكام الإرث، وكانت الوصية آتية واجبة، كي لا يقع نزاع بين الورثة، ثم نسخ هذا الوجوب بعد نزول آيات الإرث، وأصبح حكمًا استحبابيًا. وفي تفسير «العياشي» حديث يؤيد هذا الأبناء.

٣- يحتمل أيضًا أن يكون حديث الآية عن موارد الضرورة والحاجة، أي حين يكون الإنسان مدينًا أو في ذمته حق، والوصية واجبة في هذه الحالات.

يبدو أن التفسير الأول أقرب من بقية التفاسير.

(٤٤٦: ١)

٢- وَمَسَّوْهُنَّ عَلَى الْخَوِيعِ قَدْرَهُ وَعَلَى

السُّقُطِرِ قَذْرُهُ مَتَاعًا بِالسُّقُطِرِ حَقًّا عَلَى السُّخِيِّينَ.

البقرة: ٢٣٦

ابن عباس: واجبًا على الموحدين.

(٣٣)

نحوه ابن الجوزي.

الفراء: (حقًا) فإنه نُصِبَ من نية^(١) الخبر، لا أنه من نعت «المتاع». وهو كقولك في الكلام: عبد الله في الذار حقًا، إنما نُصِبَ الحق من نية كلام الخبر، كأنه قال: أخبركم خبرًا حقًا، وبذلك حقًا.

وقبيح أن يجعله تائبًا للمعرفات أو للتكررات، لأن الحق والباطل لا يكونان في أنفس الأسماء، إنما يأتي بالأخبار، من ذلك أن تقول: لي عليك المال حقًا، وفتبيح أن تقول: لي عليك المال الحق، أو: لي عليك مال حق، إلا أن تذهب به إلى أنه: حق لي عليك، فتخرجه عن مرجع المال، لا على مذهب الخبر.

وكل ما كان في القرآن متاعًا فيه من تكررات الحق أو معرفته، أو ما كان في معنى الحق، فوجه الكلام فيه النصب، مثل قوله: ﴿وَعَدَ الْحَقُّ﴾ إبراهيم: ٢٢، و﴿وَعَدَ الصِّدِّيقُ﴾ الأحقاف: ١٦، ومثل قوله: ﴿إِنِّي مَرْجِعُكُمْ جَحِيمًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ يونس: ٤، هذا على تفسير الأول.

وأما قوله: ﴿هَئِلَكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ الكهف: ٤٤، فالنصب في «الحق» جائز، يريد حقًا، أي أخبركم أن ذلك حق، وإن شئت غففت «الحق»، يجعله من صفة الله تبارك وتعالى، وإن شئت رفعته فتجعله من صفة الولاية، وكذلك قوله: ﴿وَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ تَوَلِّهِمْ

الْحَقُّ﴾ يونس: ٢٠، يجعله من صفة الله عز وجل.

ولو نصبت كان صوابًا، ولو رفع على نية الاستئناف كان صوابًا، كما قال: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَعَبِينَ﴾ البقرة: ١٤٧، وأنت قائل إذا سمعت رجلًا يُحَدِّث: حقًا، أي قلت: حقًا، والحق، أي ذلك الحق.

وأما قوله في ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ ص: ٨٨، فإن الفراء: قد رفعت الأول ونصبته، وروى عن مجاهد وابن عباس: أنها رفعا الأول، وقالوا تفسيره: الحق بفتح، وأقول الحق، فينبغي الثاني بدل (أقول)، ونصبها جميعًا كثير منهم، فجعلوا الأول على معنى: والحق لأملأن جهنم، ويُنصب الثاني برفع القول عليه، وقوله: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ﴾ رفعه حمزة والكسائي، وجعلوا (الحق) هو الله تبارك وتعالى، لا انتهى إلى معرف عبد الله: (ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَالَ اللَّهُ)، كقولك: كلمة الله، فيجعلون «قَالَ» بمنزلة القول، كما قالوا: العاب والقيث، وقد نصب قوم يريدون: ذلك عيسى بن مريم قولًا حقًا، (١: ١٥٤)

الطبري: ويعني بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى السُّخِيِّينَ﴾ متاعًا بالمعروف الحق على المسنين، فلما دل إدخال الألف واللام هل (الحق) وهو من نعت (المعروف)، و(المعروف) معرفة، و(الحق) نكرة، نُصِبَ على القطع منه، كما يقال: أتاني الرجل راكبًا.

وجائز أن يكون نُصِبَ على المصدر، من جملة

(١) يوافق هذا قولهم: إنه مفعول مطلق يؤكد للجملة السابقة.

الكلام الذي قبله، كقول القائل: عبد الله عالم حقًا، فالحق منصوب من نيته كلام الخبر، كأنه قال: أخبركم بذلك حقًا.

والتأويل الأول هو وجه الكلام، لأن معنى الكلام: لتعلمون متاعًا بمعرفة حق على كل من كان منكم محسنًا.

وقد زعم بعضهم أن ذلك منصوب بمعنى: أحق ذلك حقًا، والذي قاله من ذلك بخلاف ما دل عليه ظاهر التلاوة، لأن الله تعالى ذكره جعل المتاع للمطلقات حقًا لمن على أزواجهن، لمزعم قائل هذا القول أن معنى ذلك: أن الله تعالى ذكره أخبر عن نفسه، أنه يحق أن ذلك على الحسين.

فتأويل الكلام إذن: إذا كان الأمر كذلك: ومتحقق على الموسع قدره، وعلى المقير قدره، متاعًا بالمعروف والواجب على الحسين.

الزجاج: منصوب على: حق ذلك عليهم حقًا، كما يقال: حققت عليه القضاء وأحققته، أي أوجبه.

المأزدي: واختلفوا في وجوبها على أربعة أقاويل:

أحدها: أنها واجبة لكل مطلقه، وهو قول الحسن وأبي العالية.

والثاني: أنها واجبة لكل مطلقه إلا غير المدخول بها، فلا متعة لها، وهو قول ابن عمر، وسعيد بن المسيب.

والثالث: أنها واجبة لغير المدخول بها إذا لم يُسم لها صدق، وهو قول الشافعي.

والرابع: أنها غير واجبة، وإنما الأمر بها نذب وإرشاد، وهو قول شريح، والحكم.

الطوسي: ويحتمل نصب (حقًا) وجهين: أحدهما: أن يكون حالًا من «بالسفر» حقًا، والعامل فيه معنى: عرف حقًا.

الثاني: على التأكيد، لجسلة الخبر، كأنه قيل: أخبركم به حقًا، كأنه قيل: إيجابًا.

نحو الطبرسي.

الزمخشري: صفة له (متاعًا)، أي متاعًا واجبًا عليهم أو حق ذلك حقًا.

ابن عطية: و(حقًا) صفة لقوله (متاعًا) أو نصب على المصدر، وذلك أدخل في التأكيد للأمر.

الفخر الرازي: و(حقًا) صفة له (متاعًا) أي: متاعًا واجبًا عليهم، أو حق ذلك حقًا على الحسين، وقيل: نصب على الحال من (قدره) لأنه معرفة، والعامل فيه الفرق وقيل: نصب على القطع.

القرطبي: أي يحق ذلك عليهم حقًا، يقال: حققت عليه القضاء وأحققت، أي أوجبت. وفي هذا دليل على وجوب المتعة مع الأمر بها، فقوله: (حقًا) تأكيد للوجوب.

أبو حيان: وانتصاب (حقًا) على أنه صفة

١- (مُتَّاعًا) أي متاعًا بالمعروف واجبًا على الحسين، أو بإحضار فضل، تقديره: «حق ذلك حقًا، أو حالًا عما كان حالًا منه (مُتَّاعًا)، أو من قوله: (بِالْمَعْرُوفِ) أي بالذي عرف في حال كونه على الحسين. (٢: ٢٣٤)

القاسمي: أي ثبت ذلك ثبوتاً مستقراً. (٦١٨: ٣)
 الطَّبَّاطِبَائِي: أي حَقَّ الحُكْمُ حَقًّا «عَلَّ
 الْمُخْبِئِينَ». وظاهر الجملة وإن كان كون الوصف
 أهلي الإحسان دخيلاً في الحُكْم، وحيث ليس الإحسان
 واجباً، استلزم كون الحكم استعبارياً غير وجوبي، إلا
 أن النصوص من طرق أهل البيت تفسر الحكم
 بالوجوب، ولعل الوجه فيه ما مر من قوله تعالى:
 «الْعَلَّاقُ مَرْوَاتٍ فَأَيْتَمَّكَ فَسَوْدَ أَوْ قَبْرٍ»
 يا حَسَنُ... البقرة: ٢٢٩، فأوجب الإحسان صل
 المُسْرَحِينَ، وهم المطلقون، فهم المحسنون، وقد حَقَّ
 الحُكْمُ في هذه الآية «عَلَّ الْمُخْبِئِينَ» وهم
 المطلقون، والله أعلم. (٢٤٥: ٢)

٣- وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مُمْسِكِلَةٌ لَّهُمْ
 جَنَّاتُ نَجْمٍ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ
 حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا. النساء: ١٢٢
 ابن عباس: كانتا حدائق. (٨١)

الطَّبْرِيّ : يعني : يقيّنا صادقًا ، لا كبيدَةَ الشَّيْطَانِ
الكاذبة ، التي هي غرور من وعدّها من أوليائه . ولكن
عِدّة مَنْ لا يكذب ، ولا يكون منه الكذب ، ولا يُخْلَفُ
وعده .

وإنما وصف جلّ ثناؤه وعده بالصّدق والحقّ في هذه، لما سبق من خبره جلّ ثناؤه، عن قول الشيطان الذي قصّه في قوله، وقال: ﴿لَا تَحْزَنْ مِنْ عِتَادِكَ نَحِينًا مَفْرُوضًا...﴾ النساء: ١١٨، ثم قال جلّ ثناؤه: ﴿يَعِدُّهُمْ وَيُؤْتِيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ النساء: ١٢٠، ولكن الله يمدّ الذين آمنوا وعملوا الصّالحات، أنّه سيُدخلهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً، وعدّاً منه حقّاً، لا كوعد الشيطان الذي وصف صفته.

فوصف جلّ ثناؤه الوعديين والواعدين، وأخير
الحكم أهل كلّ منها، تنبيهاً منه جلّ ثناؤه خلقه على ما
فيه صلاحهم، وخلصهم من المملّكة والمطلب،
وليزجروا عن معصيته، ويعملوا بطاعته، فيفوزوا بما
أعدّ لهم في جنته من نوابه.

الطُّوسِيّ: إِنَّ ذَلِكَ وَحْدَ حَقِّ مَنِ اللَّهُ لَهُم.

(1997: 4)

القُصَيْرِيُّ: الَّذِينَ أَسْعَدْنَاهُمْ حِكْمًا وَقَوْلًا،

أُنْعِدْنَاهُمْ حِينَ أَوْجَدْنَاهُمْ كَرَّمًا وَطُورًا، ثُمَّ إِنَّا نَحْقُقُ لَهُمِ
الْمَوْعِدَ مِنَ الثَّوَابِ، بِمَا نَكْرَمُهُمْ بِهِ مِنْ حُسْنِ الْمَأْثَبِ.

(73 : Y)

الرَّحْمَنُ شَرِيٌّ : «وَعَدَ اللَّهُ عَقَابًا» مصدران : الأول

مؤكد لنفسه، والثاني: مؤكد لغيره. ﴿وَمَنْ أَضْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ نوكد ثالث بليغ.

فإن قلت : ما فائدة هذه التوكيدات ؟

قلت: معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة وأمانه

الباطلة لقرنائه، بوعد الله الصادق لأوليائه، ترغيباً للعباد في إثبات ما يستحقون به، تنجز وعد الله على ما يتجرّسون في عاقبته عُصص إخلاف مواعيد الشيطان.

(٥٦٥: ١)

نحوه أبو السمود (٢: ١٩٩)، والبروسوي (٢: ٢٩٠).

أبو حيان: لما ذكر أن وعد الشيطان هو غرور باطل، ذكر أن هذا الوعد منه تعالى هو الحق الذي لا رتياب فيه، ولا شك في إنجازه...

وانتصب «وَعَدَ اللهُ حَقًّا» على أنه مصدر مؤكد لغيره، فوعد الله مؤكداً لقوله: «سَنُدْخِلُهُمْ»، (وَأَحَقًّا) مؤكداً له «وَعَدَ اللهُ».

الألوسي: أي وعدهم وعداً وأحقه حقاً، فالأول مؤكد لنفسه كإله على ألف عرفاً، فإن مضمون الجملة السابقة لا تختمل غيره، إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه.

والثاني مؤكد لغيره كزيد قائم حقاً، فإن الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تختمل الصدق والكذب والحق والباطل.

وجوز أن ينتصب (وَعَدَ) على أنه مصدر له «سَنُدْخِلُهُمْ» - على ما قال أبو البقاء - من غير لفظه، لأنه في معنى نعيمهم إدخال جنات، ويكون (حَقًّا) حالاً منه.

القاسمي: صدقاً واقعاً لا محالة. وكيف لا يكون وعد الله حقاً؟! [إلى أن قال:]

والمبالغة في توكيده، ترغيباً للعباد في تحصيله.

(١٥٧٣: ٥)

الطباطبائي: فيه مقابلة لما ذكر في وعد الشيطان أنه ليس إلا غروراً، فكان وعد الله حقاً، وقوله صدقاً.

مكارم الشيرازي: وإن هذا الوعد وعد صادق،

وليس كوعود الشيطان الزائفة، حيث تقول الآية: «وَعَدَ اللهُ حَقًّا».

فضل الله: وذلك هو الوعد الذي يجب على الإنسان أن يتحسّ له ويطلق معه، لأنه الحق الذي لا ريب فيه.

(٤٠٧: ٣)

أولئك هم الكافرون حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ

النساء: ١٥١

الطبري: أيها الناس هؤلاء الذين وصفت لكم

صفتهم، هم أهل الكفر، المستحقون عذابي والمخلود في ناري حقاً، فاستيقنوا ذلك، ولا يشككنكم في أمرهم اتعاهم الكذب، ودعواهم أنهم يُقرّون بما زعموا أنهم به يُقرّون من الكتب والرسل، فإنهم في دعواهم ما ادّعوا من ذلك كذبة؛ وذلك أن المؤمن بالكتب والرسل، هو المصدق بجميع ما في الكتاب الذي يزعم أنه به مصدق، وبما جاء به الرسول، الذي يزعم أنه به مؤمن.

فأما من صدق ببعض ذلك، وكذب ببعض، فهو لنبوة من كذب ببعض ما جاء به جاحد، ومن جحد نبوة

نبيّ فهو به مكذّب، وهؤلاء الذين جحدوا نبوة بعض الأنبياء، وزعموا أنهم مصدقون ببعض، مكذّبون من زعموا أنهم به مؤمنون - لتكذيبهم ببعض ما جاءهم به من عند ربهم - فهم بالله ويرسله - الذين يزعمون أنهم بهم مصدقون، والذين يزعمون أنهم بهم مكذّبون - كافرين، فهم الجاحدون وحدانية الله ونبوة أنبيائه، حقّ الجحود، المكذّبون بذلك حقّ التكذيب، فاحذروا أن تغفروا بهم ويدعّتهم، فإننا قد أعدنا لهم عذاباً مهيباً.

(٥: ٦)

نحوه الطوسي: الزمخشري: أي هم الكاملون في الكفر، و(حقاً) تأكيد لمضمون الجملة، كقولك: هو عبد الله حقاً، أي حقّ ذلك حقاً، وهو كونهم كاملين في الكفر، أو هو صفة لمصدر الكافرين، أي هم الذين كفروا كفراً حقاً ثابتاً يقيناً لا شك فيه.

(٥٧٦: ١١)

نحوه ملخصاً الشربيني ١٢: ٣٤١، وأبو الشعثاء (٢: ٢١٥)، والبروسيني (٢: ٣١٤).

الفخر الرازي: في قوله: (حقاً) وجهان: الأول: أنه انتصب على مثل قولك: زيد أخوك حقاً، والتقدير: أخبرتك بهذا المعنى إخباراً حقاً.

والثاني: أن يكون التقدير: أولئك هم الكافرون كفراً حقاً، طعن الواحدي فيه وقال: الكفر لا يكون حقاً بوجه من الوجوه.

والجواب: أن المراد بهذا الحقّ الكامل، والمعنى أولئك هم الكافرون كفراً كاملاً ثابتاً حقاً يقيناً. (١١: ٩٣)

نحوه للثعلبي: (حقاً): مصدر، أي حقّ ذلك حقاً، ويجوز أن يكون حالاً، أي أولئك هم الكافرون غير شك. (١١: ٤٠٢)

أبو حيان: [نحو الزمخشري وأضاف:] أو منصوب على الحال، على مذهب سيّويه، وقد تقدّم لذلك ظانر. (٣: ٣٨٥)

الآلوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:] و(حقاً) بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صحّ وقوعه صفةً صاعقةً ومعنى، واحتمال المحالّة - كما زعم أبو البقاء - بعيد، والآية على ما زعمه البعض متعلّقة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ الخ النساء: ١٣٦. على أنها كالتعليل له، وما توسط بين الفعل والمفعول من الجمل والآيات إنما معترض أو مستطرد، عند إيمان النظر. (٥: ٦)

القاسمي: أي الذين كفروا كفراً ثابتاً لا ريب فيه، فلا حيرة من ادّعوا الإيمان به، لأنّه ليس شرعيّاً، إذ لو كانوا مؤمنين به لكونه رسول الله، لآمنوا بظهيره، وبين هو أوضح دليل وأقوى برهاناً منه. (٥: ١٦٣٢)

٥... وَالَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَسَّعُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُمْ عِزٌّ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ. الأنفال: ٧٤ ابن عباس: صدقاً يقيناً. (١٥٢)

الجبائي: معناه: أنهم المؤمنون حقاً، لأنّ الله حقّ إيمانهم بالبشارة التي بشرهم بها، ولو لم يهاجروا ولم

ينصروا لم يكن مثل هذا. (الطوسي ٥ : ١٩١)

الطوسي : وقيل في معناه قولان :

أحدهما : أنهم المؤمنون الذين حققوا إيمانهم لما يقتضيه من الهجرة والتبصرة بخلاف من أقام بدار الشرك.

الثاني : [قول الجبائي وقد تقدم] (٥ : ١٩١)

نحوه الطبرسي. (٢ : ٥٦٢)

البيهقي : لا يرى ولا ريب في إيمانهم. (٢ : ٣١٣)

الصيبيدي : صدقاً حققوا إيمانهم والهجرة والجهاد.

وبذل المال في دين الله. (٤ : ٨٤)

الزمخشري : لأنهم صدقوا إيمانهم وحققوه

بتحصيل مقتضياته ، من هجرة الوطن ، ومفارقة الأهل

والانسلاخ من المال لأجل الدين ، وليس بتكرار ، لأن

هذه الآية واردة للثناء عليهم والشهادة لهم مع الموعد

الكريم ، والأولى للأمر بالتواصل. (٢ : ١٧٠)

الفخر الرازي : وأعلم أن هذا ليس بتكرار ، وذلك

لأنه تعالى ذكرهم أولاً لبيان حكمهم ، وهو ولاية

بعضهم بعضاً ، ثم إنّه تعالى ذكرهم هاهنا لبيان تعظيم

شأنهم وعلو درجاتهم ، وبيان من وجهين :

الأول : أن الإعادة تدلّ على مزيد الاهتمام بحالهم ،

وذلك يدلّ على الشرف والتعظيم.

والثاني : وهو أنه تعالى أثنى عليهم هاهنا من ثلاثة

أوجه : أولاً : قوله : ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ ،

فقوله : ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ يفيد الحصر ، وقوله :

(حَقًّا) يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين محققين في

طريق الدين ، والأمر في الحقيقة كذلك ، لأن من لم يكن

مُحَقًّا في دينه لم يتحمل ترك الأديان السالفة ، ولم يفارق

الأهل والوطن ، ولم يبذل النفس والمال ، ولم يكن في هذه

الأحوال من المتسارعين المتسابقين ، [ذكر ثانيها وثالثها

﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ ثم قال :

والحاصل : أنه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي

الآخرة : أمّا في الدنيا فقد وصفهم بقوله : ﴿أُولَئِكَ هُمُ

الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ ، وأمّا في الآخرة فالمقصود : إمّا دفع

العقاب ، وإمّا جلب الثواب ، وأمّا دفع العقاب فهو المراد

بقوله : ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ ، وأمّا جلب الثواب فهو المراد

بقوله : ﴿رِزْقٌ كَرِيمٌ﴾.

وهذه السعادات العالية إمّا حصلت ، لأنهم أخرجوا

عن اللذات الجسدية ، فتركوا الأهل والوطن ، وبذلوا

النفس والمال ، وذلك نبيه على أنه لا طريق إلى تحصيل

السعادات إلا بالإعراض عن هذه الجسديات.

(١٥ : ٢١٢)

نحوه ملخصاً القاسمي. (٨ : ٣٠٥٠)

القرطبي : (حَقًّا) مصدر ، أي حققوا إيمانهم بالهجرة

والتبصرة ، وحقّق الله بالبنارة في قوله : ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ

وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ أي ثواب عظيم في الجنة. (٨ : ٥٨)

البيهضاوي : لما قسم المؤمنين ثلاثة أقسام ، بين أن

الكاملين في الإيمان منهم هم الذين حققوا إيمانهم

بتحصيل مقتضاء من الهجرة والجهاد ، وبذل المال

ونصرة الحق ، ووعد لهم الموعد الكريم. (١ : ٤٠٣)

نحوه السرييني. (١ : ٥٨٥)

أبو الشعثود: كلام مسوق لثناء عليهم والشهادة لهم، بنوهم بالقدح المعلن من الإيمان، مع الوعد الكريم. (١١٦: ٣)

نحوه الأوسى،
البر وسوي، [نحو اليساري وأضاف:]

فالآية الأولى مذكورة لبيان حكمهم، وهو أنهم يتوارثون ويتولى بعضهم بعضاً في الميراث، وهذه الآية مذكورة لبيان أن الكاملين في الإيمان منهم هم المهاجرون الأولون والأنصار لا غيرهم، فلا تكرار. (٣٧٩: ٣)

وشيد رضا: هذا تفضيل للصنفين الأولين من

المؤمنين على غيرهم، وشهادة من الله تعالى للمهاجرين الأولين والأنصار بأنهم هم المؤمنون حق الإيمان وأكملهم، دون من لم يهاجر من المؤمنين، وأقام بشار التبرك مع حاجة الرسول ﷺ والمؤمنين إلى محبة إليهم، وأعاد وصفهم الأول، لأنهم به كانوا أهلاً لهذه الشهادة وما يليها من الجزاء. (١١٢: ١٠)

سيد قطب: هذه هي الصورة الحقيقية التي يتمثل فيها الإيمان، هذه هي صورة النساء الحقيقيات والوجود الحقيقي لهذا الدين، إنه لا يوجد حقيقة بمجرد إعلان القاعدة النظرية، ولا بمجرد اعتناقها، ولا حتى بمجرد القيام بالسمات التعبدية فيها، إن هذا الدين منبج حياة لا يتمثل في وجود فعلي، إلا إذا تنقل في تجمّع حركي. أما وجوده في صورة عقيدة ظهر وجود حركي، لا يصبح حقاً إلا حين يتمثل في تلك الصورة الحركية الواضحة.

(١٥٦: ٣)

الطباطبائي: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا...» إثبات لحق الإيمان على من اتصف بآثاره امتثافاً حقاً، ووعد لهم بالمغفرة والرزق الكريم. (١٤٢: ٩)

عبد الكريم الخطيب: أي المؤمنون إيماناً كاملاً، لم تشبه شائبة من ضعف، ولم تغلق به خاطرة من شك أو ريب، فهو الإيمان الخالص، وهو الحق حقاً. (٦٨٧: ٥)

مكارم الشيرازي: في الآية التالية لجد تأكيداً لمقام المهاجرين والأنصار مرة أخرى، وما لها من موقع وأثر في تحقيق أهداف المجتمع الإسلامي، فتشبيهم الآية بمثل هذا الثناء، فتقول: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا... أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً» لأنهم حاربوا نصرة الإسلام في الأيام الصعبة الشديدة، وفي الفرية والجنة، وفي وحدة الإسلام، فكان لهم كل نوع من المحبة والرسول ﷺ.

فضل الله: لأنهم هم الذين جسدوا الإيمان، وحوّلوه إلى حركة حياة، وفعل عطاء، وخط تضحية وشهادة. (٤٣٢: ١٠)

٦- إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَظْمًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْبَةِ وَالْإِنْفِيلِ وَالْقَوَانِ....

ابن عباس: واجباً أن يؤفهم. (١٦٧)

الفراء: وقوله: «وَعَظْمًا عَلَيْهِ حَقًّا» خارج من قوله: «بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ» وهو كقولك: علي ألف درهم

أبو السُّعُود: نعمت لـ (وَعْدًا) والظرف حال منه،
لأنه لو تأخر لكان صفة له. (١٩٦: ٣)
رشيد رضا: أي وعدهم بذلك وعدًا أوجه لهم
على نفسه، وجعله (حقًا) عليه، أثبتته في الكتب الثلاثة
المذكورة على أشهر رسله، ولا تتوقف صحة هذا الوعد
على وجوده في التوراة والإنجيل اللذين في أيدي أهل
الكتاب بنصه، لما أثبتناه من ضياع كثير منها، وتحريف
بعض ما بقي لفظًا ومعنى، بل يكفي إثبات القرآن لذلك،
وهو مهيم عليها. (٤٩: ١١)
فضل الله: ثابتًا لا يمكن التراجع عنه، أو التردده
(٢١٧: ١١)

لَهُمْ نَسْجٌ رُشْنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا
يونس: ١٠٣
ابن عباس: واجبًا. (١٨٠)
منه البقوي (٤٣٧: ٢)، والطبرسي (١٣٨: ٣).
الطبرسي: «حَقًّا عَلَيْنَا» غير شك. (١٧٦: ١١)
الطوسي: «حَقًّا عَلَيْنَا» يحتمل أمرين:
أحدهما: أن يكون معناه واجبًا تنجي المؤمنين من
عقاب الكفار، ذكره الجسائي.
الثاني: أن يكون على وجه التأكيد، كقولك: مررت
بريد حقًا. إلا أن (عَلَيْنَا) يقتضي الوجد الأول.
(٥٠٤: ٥)

عدة صحيحة، ويجوز الرفع لو قيل. (٤٥٣: ١)
الطبرسي: وعدًا عليه حقًا أن يوفي لهم به في كتبه
المذكورة: التوراة والإنجيل والقرآن، إذا هم وقوا بما
عاهدوا الله، فقاتلوا في سبيله ونصرة دينه أعداءه،
فقتلوا وقتلوا. (٣٥: ١١)
الزجاج: وعدهم الجنة وعدًا عليه حقًا.
ولو كانت في غير القرآن جاز الرفع على معنى ذلك:
وعد عليه حقًا. (٤٧١: ٢)
الطوسي: (حقًا) معناه يثبت الوعد بالحق الواجب
من الوعد بما لم يكن واجبًا، فالوعد بالثواب دل على
وجوبه من وجهين:

أحدهما: من حيث إنه جزاء على الطاعة.
والثاني: أنه إيجاز^(١) الوعد. (٤٥٣: ٥)
السيدي: «وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا» نصب على المصروف
أي وعدًا وعدًا حقًا ثابتًا لا خلف فيه. (٢١٩: ٤)
الزمخشري: أخبر بأن هذا الوعد الذي وعده
للمجاهدين في سبيله وعد ثابت، قد أثبتته في التوراة
والإنجيل، كما أثبتته في القرآن. (٢١٦: ٢)
منه الفخر الرازي. (٢٠٦: ١٦)
الطبرسي: معناه أن إيجاب الجنة لهم وعد على الله
حق لا شك فيه، وتقديره: وعدهم الله الجنة على نفسه
وعدًا حقًا، أي صدقًا واجبًا، لا خلف فيه. (٧٥: ٣)
الشربيني: «وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا» مصدران منصوبان
بفعليهما المذوفين، ثم أخبر الله تعالى بأن هذا الوعد
الذي وعده للمجاهدين في سبيله وعد ثابت. (٦٥٢: ١)

الرَّغْمُ شَرِيٌّ : اعتراض ، يعني حق ذلك علينا حقًا .

(٢٥٥ : ٢)

والمؤمنين .

وقالت الأنصار : إنه حق بحسب الوعد والحكم .

فإن العبد لا يستحق على خالفه شيئًا . (١١ : ١٢١)

(٤٥٩ : ١)

نحوه البَيضَاوِي .

الفخر الرازي : فيه مسائلان :

المسألة الأولى : [ما تقدم عن الرغْم شَرِيٌّ]

المسألة الثانية : قال القاضي : قوله : ﴿ حَقًّا عَلَيْنَا ﴾

المراد به : الوجوب ، لأنَّ تخليص الرسول والمؤمنين من

العذاب إلى الثواب واجب ، ولولاه لما حسن من الله تعالى

أن يلزمهم الأعمال الشاقة ، وإذا ثبت وجوبه لهذا السبب

جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم .

والجواب : أنا نقول : إنه حق بحسب الوعد والحكم

ولا نقول : إنه حق بحسب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد

لا يستحق على خالفه شيئًا . (١١ : ١٢١)

حق ذلك حقًا .

الشربيني : إن قيل : قوله تعالى : (حَقًّا) يقتضي

الوجوب ، والله تعالى لا يجب عليه شيء .

أجيب : بأن ذلك حق بحسب الوعد والحكم ، لا أنه

حق بحسب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق على

خالفه ، وهو اعتراض بين المشبه والمشبه به ، ونُصب

لفعله المقدّر . وقيل : بدل من (ذلك) . (٢ : ٤٠)

المكثري : ﴿ كَذَلِكَ حَقًّا ﴾ فيه ثلاثة أوجه

أحدها : أن (كَذَلِكَ) في موضع نصب صفة لمصدر

محذوف ، أي إنجاء كذلك ، و (حَقًّا) بدل منه .

والثاني : أن يكونا منصوبين ، (أنشج) التي بعدها .

والثالث : أن يكون (كَذَلِكَ) للأولى ، و (حَقًّا)

للتانية^(١) .

ويجوز أن يكون (كَذَلِكَ) خبر المبتدأ ، أي الأمر

كذلك ، و (حَقًّا) منصوب بما بعدها . (١ : ٦٨٦)

القُرطبي : أي واجبًا علينا ، لأنه أخبر ولا خلف

في خبره . (٨ : ٢٨٧)

الئيسابوري : قالت المعتزلة : ﴿ حَقًّا عَلَيْنَا ﴾ المراد

به : الوجوب والاستحقاق ، إذ لا يحسن تعذيب الرسول

أبو الشهود : اعتراض بين العامل والمعمول ، أي

حق ذلك حقًا . وقيل : بدل من المحذوف الذي ناب عنه

(كَذَلِكَ) أي إنجاء مثل ذلك حقًا . (٣ : ٢٧٦)

نحوه البروسوي . (٤ : ٨٥)

الآلوسي : و (حَقًّا) نُصب بفعله المقدّر ، أي حق

ذلك حقًا ، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول ، على

تقدير أن يكون (كَذَلِكَ) معمولًا للفعل المذكور بعد ،

وفائدتها الاهتمام بالإنجاء ، وبيان أنه كائن لاحتمال ، وهو

المراد بالحق ، ويجوز أن يراد به الواجب ، ومعنى كون

الإنجاء واجبًا أنه كالأمر الواجب عليه تعالى ، والآ فلا

(١) أي تنجي الأولى وتنج الثانية في الآية .

وجوب حقيقة عليه سبحانه.

وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من
المربين، ويستفاد منه أنه لا بأس بالجملة الاعتراضية
إذا بقي شيء من متعلقاتها. وجوز أن يكون بدلاً من
الكاف التي هي بمعنى مثل، أو من المحذوف الذي ثابت عنه.
وقيل: إن (كَذَلِكَ) منصوب (بِأَنْتَ) الأول،
(وَحَقًّا) منصوب بالثاني، وهو خلاف الظاهر.

(١٩٦: ١١)

الطَّبَاطِبَائِي: معناه كما كنا نتجني الرسل والذين
آمنا في الأمم السابقة عند نزول العذاب، كذلك نتجني
المؤمنين بك من هذه الأمة حتى علينا ذلك حقاً، فقله:
﴿حَقًّا عَلَيْنَا﴾ مفعول مطلق قام مقام فعله المحذوف.

(١٢٨: ١٠)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أن هذا للوحد
الذي وعده الله رُسُلُه والمؤمنين، هو وعد حق لا شك
فيه، قد أوجه الله على نفسه، فضلاً وكرماً، كما يقول
سبحانه وتعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾
الزوم: ٤٧، وكما يقول سبحانه: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا
وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ المائدة: ٢٦. (١٠٩٦: ٦)

٨... وَقَالَ يَا أَيُّهَا هَذَا قَائِلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ
جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ
السُّجُنِ....
يوسف: ١٠٠

ابن عباس: صدقاً.

نحوه الطَّبَرَسِي (٣: ٢٦٥)، وأبو الشعث (٣: ٤٢٩).

الطَّبَرِي: قد حققها ربِّي لجسيء تأويلها على

الصحة. (١٢: ٦٩)

الْمُنْبِذِي: أي جعل الله رؤياي صادقة.

(١٢٨: ٥)

الشُّكْبَرِي: (حقاً) صفة مصدر، أي جَعَلًا حقاً.
ويجوز أن يكون مفعولاً ثانياً، و«جعل» بمعنى صير.
ويجوز أن يكون حالاً، أي وضعها صحيحة. (٢: ٧٤٥)
أبو حنبل: أي صادقة، رأيت ما يقع لي في المنام
بظنة، لا باطل فيها ولا لغو. (٥: ٣٤٨)

الشُّرَيْبِي: أي مطابقة للواقع لتأويلها وتأويل ما
أخبرني به أنت. (٢: ١٣٧)

البُزْزُوسِي: صدقاً في اللفظة واقفاً بمينها، وقال
حضرة الشيخ الأكبر قدس سره الأظهر: أي أظهرها في

أحسن بعد ما كانت في صورة الخيال. [إلى أن قال:]

معناه ثابتاً حقاً، أي محسوساً، وما كان إلا محسوساً.
فإن الخيال لا يحيط أبداً إلا المحسوسات، ليس له غير
ذلك، فاللهي طَبَقَ جعل الصورة الحسية أيضاً كالصورة
الخيالية التي تُجَلَّى الحق والمعاني القلبية فيها، وجعل
يوسف الصور الحسية حقاً ثابتاً والصور الخيالية غير
ذلك، فصار المحسوس عند مجالي للحق والمعاني القلبية
دون الخيال، فاظهر ما أشرف علم وورثة سيد الأنبياء
والرسل صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين، وهم
- أي الورثة الأولياء - الكاملون المطلعون على هذه
الأسرار. (٤: ٣٢١)

الْأَلُوسِي: أي صدقاً. [ونقل قول الشُّكْبَرِي ثم

[قال :]

وأن يكون مصدرًا من غير لفظ الفعل بل من معناه .
لأنَّ (جَعَلَهَا) في معنى حَقَّقَهَا ، و(حَقًّا) في معنى تحقيق .
والجملة على - ما قال أبو البقاء - حال مقدرة أو مقارنة
(٥٩ : ١٣)

القاسمي : أي صدقًا مطابقًا للواقع في الحس .

(٣٥٩٦ : ٩)

حَقُّهُ

١- كَلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ .

الأنعام : ١٤١

عباس بن عبد المطلب : الزكاة .

(الطَّبْرِيُّ ٨ : ١٥٢)

مثلُه الحسن ، وجابر بن زيد ، وقتادة وطاوس .

(الطَّبْرِيُّ ٨ : ١٥٣)

ابن عباس : الثمر ونصف الثمر .

(الطَّبْرِيُّ ٨ : ٥٣)

نحوه محمد بن الحنفية .

يعني به (حَقُّهُ) : زكاته المفروضة ، يوم يُكَال ، أو

يُعلم كيله .

وذلك أنَّ الرَّجُل كان إذا زرع فكان يوم حصاده ،

وهو أن يعلم ما كيله وحَقُّهُ ، فيُخرج من كلِّ عشرة

واحدًا ، وما يلتقط الناس من سُبله . (الطَّبْرِيُّ ٨ : ٥٤)

أنس بن مالك : الزكاة المفروضة . (الطَّبْرِيُّ ٨ : ٥٣)

الإمام السَّجَّاد عليه السلام : شيئًا سوى الحقِّ الواجب .

(الطَّبْرِيُّ ٨ : ٥٥)

سعيد بن جبَّير : الضَّئِث وما يقع من السَّئِيل .

[وفي رواية] كان هذا قبل الزكاة للمساكين ، القبضة

والضَّئِث لعلف دابَّته . (الطَّبْرِيُّ ٨ : ٥٧)

هذا قبل الزكاة ، فلما نزلت الزكاة نسختها ، فكانوا

يُطُون الضَّئِث . (الطَّبْرِيُّ ٨ : ٥٨)

الشمسي : كانوا يفعلون ذلك حتى سَنَّ العُشْر

ونصف العُشْر ، فلما سَنَّ العُشْر ونصف العُشْر ، تُرِكَ .

نسختها العُشْر ، ونصف العُشْر . (الطَّبْرِيُّ ٨ : ٥٨)

نحوه الحوفي .

يطي مثل الضَّئِث . (الطَّبْرِيُّ ٨ : ٥٦)

مُجاهد : إذا حضرك المساكين طرحت لهم منه .

وإذا أنقِيت وأخذت في كيله حنوت لهم منه ، وإذا علمت

كيله عزلت زكاته ، وإذا أخذت في جُذاذ النخل طرحت

لهم من الثَّغَارِيق ، وإذا أخذت في كيله حنوت لهم منه ،

وإذا علمت كيله عزلت زكاته . (الطَّبْرِيُّ ٨ : ٥٥)

سوى الفريضة .

يُلْقَى إلى السَّوَال عند الحصاد من السَّئِيل ، فإذا طَبِن ،

أو طَبِن «الشَّكَّ من أبي جعفر» ألقى إليهم ، فإذا حمله فأراد

أن يحملهُ كُدْسًا ألقى إليهم ، وإذا داس أطعم منه ، وإذا فرغ

وعلم كم كيله ، عزل زكاته .

وفي النخل عند الجُذَاذ يُطعم من الثمرة والشَّارِيع ،

فإذا كان عند كيله أطعم من الثمر ، فإذا فرغ عزل زكاته .

وإذا حصد الزرع ألقى من السَّئِيل ، وإذا جدَّ النخل

ألقى من الشَّارِيع ، فإذا كاله زكاه . (الطَّبْرِيُّ ٨ : ٥٦)

عند الحصاد ، وعند الدِّيَاس ، وعند الصَّغَام يقبض

- لهم منه ، فإذا كاله عزل زكاته . (الطبري ٨ : ٥٦)
- إذا حصد أطعم ، وإذا أدخله البيدر ، وإذا داسه أطعم منه . (الطبري ٨ : ٥٦)
- قبضة عند الحصاد ، وقبضة عند الجذأذ .
- نحوه العطاء . (الطبري ٨ : ٥٥)
- كانوا يعلقون العذق في المسجد عند الصرام ، فيأكل منه الضميف .
- نحوه ميمون بن مهران ويزيد بن الأصم .
- عطاء : يُعطى من حصاده يومئذ ما تيسر ، وليس بالزكاة . (الطبري ٨ : ٥٥)
- ليس بالزكاة ، ولكن يُطعم من حصده ساعتئذ حصده . (الطبري ٨ : ٥٥)
- من النخل والتمب والحب كله . (الطبري ٨ : ٥٥)
- أين كعب القرظي : ما قلّ منه أو كثير .
- قشادة : و«حقه يؤم خضاروه» : الصدقة المفروضة .
- هو الزكاة . (الطبري ٨ : ٥٤)
- السدي : فكانوا إذا مرّ بهم أحد يوم الحصاد أو الجذأذ أطعموه منه ، فنسخها الله عنهم بالزكاة ، وكان لها الحظ في أرض النضر ، ونصف النضر . (الطبري ٨ : ٥٩)
- أين أبي تجميع : واجب حين يُصرم .
- الحسن : هي الصدقة من الحب والثمار . (الطبري ٨ : ٥٣)
- الزكاة إذا كلفت . (الطبري ٨ : ٥٤)
- نسختها الزكاة . (الطبري ٨ : ٥٨)
- مثله السدي . (الطبري ٨ : ٥٨)
- الإمام الباقر عليه السلام : هذا حق غير الصدقة ، يُعطى منه المسكين والمسكين القبضة بعد القبضة ، ومن الجذأذ الحقة بعد الحقة ، حتى يفرغ ويتترك للحارص أجراً معلوماً ويتترك من النخل معايرة وأم جمرور لا يُخزسان ويتترك للحارص يكون في الحائط العذق والبذقان والثلاثة نظره ويحفظه له . (الطبري ٤ : ٥٥)
- أين سيرين : كانوا يُعطون من اعتر بهم الشيء .

ذَكَرَ لَنَا أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ سَنَّ فِيهَا سَنَتَ السَّهَاءِ، أَوِ الْعَيْنِ السَّائِحَةِ، أَوْ سَقَاءَ الطَّلِّ - وَالطَّلُّ: التَّدْي - أَوْ كَانَ بَعْدَ الْعُشْرِ كَامِلًا، وَإِنْ سَقِيَ بِرِشَاءٍ: نِصْفُ الْعُشْرِ.

قَالَ قَتَادَةُ: وَهَذَا فِيهَا يَكَالُ مِنَ الثَّمَرَةِ، وَكَانَ هَذَا إِذَا بَلَغَتِ الثَّمَرَةُ خَمْسَةَ أَوْ سِتِّينَ، وَذَلِكَ ثَلَاثَةُ صَاعٍ، فَقَدْ حَقَّ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَكَانُوا يَسْتَعْبِثُونَ أَنْ يُعْطَوْا مِمَّا لَا يَكَالُ مِنَ الثَّمَرَةِ عَلَى قَدَرِ ذَلِكَ.

وَقَالَ آخَرُونَ: هَلْ ذَلِكَ حَقٌّ أَوْجَبَهُ اللَّهُ فِي أَمْوَالِ أَهْلِ الْأَمْوَالِ غَيْرِ الصَّدَقَةِ الْمَفْرُوضَةِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: كَانَ هَذَا شَيْئًا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ قَبْلَ أَنْ تُفَرِّضَ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةُ الْمُؤَقَّتَةُ، ثُمَّ نَسَخَهُ الصَّدَقَةُ الْمَعْلُومَةُ، فَلَا فَرَضَ فِي مَالٍ كَانَتْ مَا كَانَ، زَرْعًا كَانَ أَوْ خَرْقًا، إِلَّا الصَّدَقَةُ الَّتِي فَرَضَهَا اللَّهُ فِيهِ.

وَأَذِلَّ الْأَمْوَالُ فِي ذَلِكَ عِنْدِي بِالصَّوَابِ، قَوْلُ مَنْ قَالَ: كَانَ ذَلِكَ فَرَضًا فَرَضَهُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فِي طَعَامِهِمْ وَثَمَارِهِمْ، الَّتِي تَخْرُجُهَا زُرْعُهُمْ وَخَرُوسُهُمْ، ثُمَّ نَسَخَهُ اللَّهُ بِالصَّدَقَةِ الْمَفْرُوضَةِ، وَالْوُضُوفَةِ الْمَعْلُومَةِ، مِنَ الْعُشْرِ، وَنِصْفِ الْعُشْرِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْجَمِيعَ مُجْمَعُونَ لِاخْتِلَافِ بَيْنِهِمْ: أَنَّ صَدَقَةَ الْحَرِّ لَا تُؤْخَذُ إِلَّا بَعْدَ الدَّهَاسِ وَالتَّنْقِيَةِ وَالتَّذَرِيَةِ، وَأَنَّ صَدَقَةَ الثَّمَرِ لَا تُؤْخَذُ إِلَّا بَعْدَ الْجَفَافِ.

فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، وَكَانَ قَوْلُهُ جَلَّ ثَنَاهُ: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ يَنْبِئُ عَنْ أَنَّهُ أَمَرَ مِنَ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاهُ بِإِتْيَانِ حَقِّهِ يَوْمَ حَصَادِهِ، وَكَانَ يَوْمَ حَصَادِهِ هُوَ يَوْمُ جَذِّهِ وَقَطْعِهِ، وَالْحَبِّ لَاشِكٌ أَنَّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ فِي سَنَبِلِهِ، وَالثَّمَرِ وَإِنْ كَانَ عَرْنُ نَخْلٍ أَوْ كَرْمٌ غَيْرُ مُسْتَحْكَمٍ جَفَوهُ

تَقْبِضُ مِنْهُ الْقَبْضَةُ وَالضَّمْتُ مِنَ السَّبِيلِ لِمَنْ يَحْضُرُكَ مِنَ السُّؤَالِ، لَا يَحْصَدُ بِاللَّيْلِ وَلَا يُجَذُّ بِاللَّيْلِ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فَإِذَا أَنْتَ حَصَدْتَهُ بِاللَّيْلِ لَمْ يَحْضُرْكَ سُؤَالٌ وَلَا يُضْحَى بِاللَّيْلِ. (الْبُخَارِيُّ ٤: ٥٥)

تُعْطَى مِنْهُ الْمَسَاكِينُ الَّذِينَ يَحْضُرُونَكَ، تَأْخُذُ بِهَيْدِكَ الْقَبْضَةَ وَالْقَبْضَةُ حَقٌّ تَفْرُغُ. (الْبُخَارِيُّ ٤: ٥٦)

تُعْطَى الْمَسْكِينُ يَوْمَ حَصَادِكَ الضَّمْتُ، ثُمَّ إِذَا وَقَعَ فِي الْبَيْدَرِ، ثُمَّ إِذَا وَقَعَ فِي الصَّاعِ، الْعُشْرُ وَنِصْفُ الْعُشْرِ.

(الْبُخَارِيُّ ٤: ٥٢)

ابْنُ جُرَيْجٍ: قُلْتُ لِعَطَاءٍ: أَرَأَيْتَ مَا حَصَدْتَ مِنَ الْفَوَاكِهَةِ؟

قَالَ: وَمِنْهَا أَيْضًا تَوْقِي، وَمَنْ كُلَّ شَيْءٍ جَمَعَدْتَ تَوْقِي مِنْهُ حَقُّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ، مَنْ نَخَلَ أَوْ عَنَبَ أَوْ ضَبَّ، أَوْ

فَوَاكِهَةٍ، أَوْ خُضَرَ، أَوْ خُصْبٍ، مَنْ كُلَّ شَيْءٍ وَجَدَ ذَلِكَ، قُلْتُ لِعَطَاءٍ: أَوَاجِبُ عَلَى النَّاسِ ذَلِكَ كُلَّهُ؟

قَالَ: نَعَمْ، ثُمَّ تَلَا: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾.

قَالَ: قُلْتُ لِعَطَاءٍ: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ هَلْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مُؤَقَّتٌ مَعْلُومٌ؟

قَالَ: لَا. (الطَّبْرِيُّ ٨: ٥٥)

ابْنُ زَيْدٍ: حَقُّهُ: مُشَوْرَةٌ. (الطَّبْرِيُّ ٨: ٥٤)

الْفَرَّاءُ: هَذَا لِمَنْ حَضَرَ مِنَ الْبِتَامِ وَالْمَسَاكِينِ.

(٣٥٩: ١)

الطَّبْرِيُّ: اخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي تَأْوِيلِ ذَلِكَ،

فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هَذَا أَمْرٌ مِنَ اللَّهِ بِإِتْيَانِ الصَّدَقَةِ الْمَفْرُوضَةِ مِنَ الثَّمَرِ وَالْحَبِّ. [وَنَقَلَ قَوْلَ قَتَادَةَ ثُمَّ قَالَ:]

ورعاتهم وإذا كان ذلك كذلك، فما وجه نهي رب المال عن الإسراف في إيتاء ذلك، والآخذ مجبر، وإنما يأخذ الحق الذي فرض الله فيه.

فإن ظن أن ذلك إنما هو نهي من الله القيم بأخذ ذلك من الرعاة، من التمدي في مال رب المال، والتجاوز إلى أخذ ما لم يُبَحَّ له أخذه، فإن آخر الآية وهو قوله: «وَلَا تُسْرِقُوا» مطوف على أوله، وهو قوله: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» فإن كان المنهي عن الإسراف القيم بقض ذلك، فقد يجب أن يكون المأمور بإتيانه، المنهي عن الإسراف فيه، وهو السلطان، وذلك قول إن قاله قائل، كان خارجاً من قول جميع أهل التأويل، ومخالفاً للمهود من الخطاب، وكل ذلك شاهداً على خطئه.

فإن قال قائل: وما تنكر أن يكون معنى قوله: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ»: وأتوا حقه يوم كيله، لا يوم فصله وقطعه، ولا يوم جذاذه وقطافه، فقد علمت من قال ذلك من أهل التأويل.

عن محمد بن الحنفية، في: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» قال: يوم كيله يُعطى العُشر، ونصف العُشر مع آخرين، قد ذكرت الرواية فيها مضى عنهم بذلك، قبل: لأن يوم كيله، غير يوم حصاده.

ولن يخلو معنى قائل هذا القول من أحد أمرين: إما أن يكونوا وجهوا معنى الحصاد إلى معنى الكيل، فذلك ما لا يعقل في كلام العرب، لأن الحصاد والحصد في كلامهم الجذ والقطف، لا الكيل.

ويُسَمَّى، وكانت الصدقة من الحب إنما تؤخذ بعد دياسه وتذريته وتنتيته كيلاً، والتسمر إنما تؤخذ صدقته بعد استحكام يسسه وجفوفه كيلاً، علم أن ما يؤخذ صدقة بعد حين حصده غير الذي يجب إيتاؤه الساكن يوم حصاده.

فإن قال قائل: وما تنكر أن يكون ذلك إيجاباً من الله في المال حقاً سوى الصدقة المفروضة؟

قيل: لأنه لا يخلو أن يكون ذلك فرضاً واجباً، أو نفلاً، فإن يكن فرضاً واجباً، فقد وجب أن يكون سبيله سبيل الصدقات المفروضات، التي من فرط في أدائها إلى أهلها كان برته آثماً، ولأمره مخالفاً. وفي قيام الحجة بأن لا فرض لله في المال بعد الزكاة يجب وجوب الزكاة سوى ما يجب من الثقة لمن يلزم المرء نفقته، ما ينمي له من ذلك ليس كذلك، أو يكون ذلك نفلاً، فإن يكون ذلك كذلك فقد وجب أن يكون الخيار في إعطاء ذلك إلى رب الحرث والتسمر، وفي إيجاب القائلين بوجوب ذلك، ما يُنهي عن أن ذلك ليس كذلك، وإذا خُرجت الآية من أن يكون مراداً بها التدب، وكان غير جائز أن يكون لها مخرج في وجوب الفرض بها في هذا الوقت، علم أنها منسوخة.

ومما يؤيد ما قلنا في ذلك من القول دليلاً على صحته، أنه جل ثناؤه أتبع قوله: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِقُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» ومعلوم أن من حكم الله في عباده مذ فرض في أموالهم الصدقة المفروضة المؤقتة القدر، أن المقام بأخذ ذلك ساستهم

أو يكونوا وجهوا تأويل قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ إلى: وأتوا حقه بعد يوم حصاده إذا كَلَّمُوهُ، فذلك خلاف ظاهر التنزيل؛ وذلك أن الأمر في ظاهر التنزيل بإيتاء الحق منه يوم حصاده، لا بعد يوم حصاده، ولا فرق بين قائل: إنما على الله بقوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ بعد يوم حصاده، وآخر قال: عن بذلك قبل يوم حصاده، لأنها جميعاً قائلان قولاً، دليل ظاهر التنزيل بخلافه. (٨: ٥٣ - ٦٠)

الزَّجَّاج: واختلف الناس في تأويل ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فقيل: إن الآية مكّية. وروي أن ثابت بن قيس بن شماس صرم خمسمئة نخلة، ففرّق ثمارها كيلةً ولم يدخل منه شيئاً إلى منزله، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُشْرِفُوا﴾.

فيكون على هذا التأويل أن الإنسان إذا أعطى كل مال له ولم يوصل إلى عياله وأهله منه شيئاً فقد أسرف، لأنه جاء في الخبر: «أهدأ من تول». وقال قوم: إنها مدنية، ومعنى ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ أدوا ما افترض عليكم في صدقته، ولا اختلاف بين المسلمين في أمر الزكوات أن الثمار إذا حُصِدت وجب إخراج ما يجب فيها من الصدقة فيما فُرض فيه الصدقة، فعلى هذا التأويل يكون ﴿وَلَا تُشْرِفُوا﴾ أي لا تنفقوا أموالكم وصدقاتكم على غير الجهة التي افترضت عليكم، كما قال المشركون: «هذا ليس كائنا» وحرّموا ما أحل الله، فلا يكون إسراف أبين من صرف الأموال فيما يُسخط الله.

وقال قوم: إنها مدنية، ومعنى ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ أدوا ما افترض عليكم في صدقته، ولا اختلاف بين المسلمين في أمر الزكوات أن الثمار إذا حُصِدت وجب إخراج ما يجب فيها من الصدقة فيما فُرض فيه الصدقة، فعلى هذا التأويل يكون ﴿وَلَا تُشْرِفُوا﴾ أي لا تنفقوا أموالكم وصدقاتكم على غير الجهة التي افترضت عليكم، كما قال المشركون: «هذا ليس كائنا» وحرّموا ما أحل الله، فلا يكون إسراف أبين من صرف الأموال فيما يُسخط الله. (٢٩٧: ٢)

الشَّعْلَبِي: نحو الزَّجَّاج في قراءة (حَصَايِهِ)، واكتل بنقل أقوال السابقين في أن (حَقَّهُ) ما المراد منه؟ [

(٤: ١٩٨)

الصَّوَرُدي: وفي قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ ثلاثة أقاويل:

أحدها: الصدقة المفروضة فيه: العشر فيما سُقي بغير آله، ونصف العشر فيما سُقي بآله، وهذا قول الجمهور.

والثاني: أنها صدقة غير الزكاة، مفروضة يوم الحصاد والعصر، وهي إطعام من حضر وترك ما تناقص من الزرع والنمر، قاله عطاء ومجاهد.

والثالث: أن هذا كان مفروضاً قبل الزكاة، ثم نسخ بها. قاله ابن عباس، وسعيد بن جبّير، وإبراهيم.

(٢: ١٧٨)

الطُّوسِي: والحق الذي يجب إخراج يوم الحصاد فيه قولان:

أحدهما: قال ابن عباس ومحمد بن الحنفية وزيد بن أسلم والمحسن وسعيد بن المسيّب وطاووس وجابر بن عبد الله ويؤيد وقتادة والضحاك: إنه الزكاة العشر، أو نصف العشر.

الثاني: روي عن جعفر عن أبيه وعطاء ومجاهد وابن عامر وسعيد بن جبّير والزبيد بن أنس: أنه ما ينثر ممّا يُعطى المساكين.

وروي أصحابنا أنه الضمّ بعد الضمّ والمكناة بعد المكناة.

وهذا قول معترض بأن السورة مكّية، وهذه الآية على قول الجمهور غير مستثناة.

وحكى الزجاج أن هذه الآية قبل فيها: إنها نزلت بالمدينة، ومعترض أيضاً بأنه لازكاة فيما ذكر من الزمان، وجميع ما هو في معناه.

وقال ابن الحنفية أيضاً وعطاء ومجاهد وغيرهم من أهل العلم: بل قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ﴾ ندب إلى إعطاء حقوق من المال غير الزكاة، والسنة أن يُعطى الرجل من زرعه عند الحصاد وعند الذر وعند تكديسه في اليد، فإذا صفا وكال أخرج من ذلك الزكاة.

وقال الزبيح بن أنس: حقه لياحة لنطة السبل. وقالت طائفة: كان هذا حكم صدقات المسلمين حتى نزلت الزكاة المفروضة فنسختها. وروى هذا عن ابن عباس وابن عمر وابن عباس وابن عمر وابن عباس وابن عمر.

وقال السدي في هذه السورة: مكّية نسختها الزكاة، فقال له سفيان عن قال عن العلماء.

والنسخ غير مترتب في هذه الآية، لأن هذه الآية وآية الزكاة لا تتعارض، بل تنبني هذه على الذب وتلك على الفرض. (٣٥٣: ٢)

الفخر الرازي: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فيه أبحاث:

البحث الأول: [في إعراب كلمة (حصاد) وقد مضى في ص ٥٢]

البحث الثاني: في تفسير قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ﴾ ثلاثة أقوال:

وقال إبراهيم والسدي: الآية منسوخة بفرض المشر ونصف المشر، قالوا: لأن الزكاة لا تُخرج يوم الحصاد، وقالوا: لأن هذه الآية مكّية وفرض الزكاة نزل بالمدينة، وثنا روي بأن فرض الزكاة نسخ كل صدقة. قال الرمثاني: وهذا غلط، لأن ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ ظرف (لحقه)، وليس ظرف الإيتاء المأمور به.

(٣٦٩: ٤)

نحوه الطبرسي، القشيري: حق الواجب يوم الحصاد إقامة الشكر، فأما إخراج البعض فبيان على لسان العلم، وشهود المنعم في عين النعمة أنهم من الشكر على وجود النعمة.

(٢٠٢: ٢)

الزمخشري: الآية مكّية، والزكاة إنما فرضت بالمدينة، فأريد به «الحق» ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد، وكان ذلك واجباً حتى نسخته افتراض المشر ونصف المشر.

وقيل: مدنية، و«الحق» هو الزكاة المفروضة، ومعناه: واعزموا على إيتاء الحق واقصدوه واهتوا به يوم الحصاد، حتى لا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الإيتاء. (٥٦: ٢)

ابن عطية: فقالت طائفة من أهل العلم: هي في الزكاة المفروضة، منهم ابن عباس، وأنس بن مالك، والحسن بن أبي الحسن، وطاووس، وجابر بن زيد، وسعيد بن المسيب، وقتادة، ومحمد بن الحنفية، والضحاك، وزيد بن أسلم وابنه، وقاله مالك بن أنس.

القول الأول: قال ابن عباس في رواية عطاء: يريد به العشر فيما سقت السماء، ونصف العشر فيما سقى بالدواليب، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وعطاءوس والضحاك.

فإن قالوا: كيف يؤدي الزكاة يوم الحصاد والمحبة في السبيل؟ وأيضا هذه السورة مكتبة، وإيجاب الزكاة مدني؟

قلنا: لما تعدر إجراء قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ﴾ على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم، لاجرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت، والمعنى: اغزموا على إيتاء الحق يوم الحصاد، ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الإيتاء.

والجواب عن السؤال الثاني: لا نسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة، بل لانزعاج أن الآية المذخبة وردت بإيجابها، إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت واجبة بمكة، وقبل أيضا هذه الآية مدنية.

والقول الثاني: أن هذا حق في المال سوى الزكاة. وقال مجاهد: إذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه، وإذا درستته وذريتته فاطرح لهم منه، وإذا كزيتته فاطرح لهم منه، وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته. والقول الثالث: أن هذا كان قبل وجوب الزكاة، فلما

فرضت الزكاة نسخ هذا، وهذا قول سعيد بن جبير.

والأصح هو القول الأول، والدليل عليه أن قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ﴾ إنما يحسن ذكره، لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية، فلا تبقى هذه الآية بجملة،

وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ليس في المال حق سوى الزكاة» فوجب أن يكون المراد بهذا الحق: حق الزكاة.

والبحث الثالث: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والتخل، والزيتون والرمان، يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الشمار، كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله.

فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع. فنقول: لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن التقطع، وذلك يتناول الكل. وأيضا الضمير في قوله: ﴿حَصَادِهِ﴾ يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائدا إليه.

البحث الرابع: قال أبو حنيفة رحمه الله: العشر واجب في القليل والكثير، وقال الأكثرون: إنه لا يجب إلا إذا بلغ خمسة أو سق. واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية. فقال: قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير. (١٢: ٢١٣)

القرطبي: [ذكر أقوال المفسرين ثم بسط الكلام في مقدار الحق، وذكر أقوال الفقهاء في ما يتعلق به الحق، إلى أن قال:]

واختلف العلماء في وقت الوجوب على ثلاثة أقوال:

أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» القصص: ٧٧، «وابدأ بنفسك ثم بمن تعول» «إنما الصدقة عن ظهر غنى». و«الحق» هنا يحمل، واختلف فيه أهو الزكاة أم غيرها؟ [ثم أدام الكلام بأقوال الفقهاء والمفسرين وفي مقدار الحق ومستعملها وقال:]

والظاهر أن «يَوْمَ حَصَادِهِ» معمول لقوله: (وَأَتُوا)، والمعنى: واتصدوا الإيتاء واهتموا به وقت الحصاد، فلا يؤخر عن وقت إمكان الإيتاء فيه.

ويجوز أن يكون معمولاً لقوله: (حَقُّهُ) وآتوا ما استحق يوم حصاده، فيكون الاستحقاق بإيتاء يوم الحصاد والأداء بعد التصفية، ولذلك قال بعضهم: في الكلام محذوف، تقديره: وآتوا حقه يوم حصاده إلى تصفيته. قال: فيكون الحصاد سبباً للوجوب الموسع، والتصفية سبب للأداء.

والظاهر وجوب إخراج الحق منه كله ما أكل صاحبه وأهله منه وما تركوه، وبه قال أبو حنيفة ومالك. وقال جماعة: لا يدخل ما أكل هو وأهله منه في الحق، والظاهر أنه أمر بأن يؤق حقه يوم حصاده، فلا يحرص عليه. (٤: ٢٣٧)

الفرقيتي: الأمر فيه للوجوب، والآية مدنيّة، والحق هو الزكاة المفروضة، والأمر بإيتائها يوم الحصاد ليتم به حيثن حتى لا يؤخره عن أول وقت يمكن فيه الإيتاء، ولعلم أن الوجوب بالإدراك لا بالتقية.

الأول: أنه وقت الجذاذ، قاله محمد بن مسلمة لقوله تعالى: «يَوْمَ حَصَادِهِ».

الثاني: يوم الطيب، لأن ما قبل الطيب يكون غلفاً لا قوتاً ولا طعاماً، فإذا طاب وحن الأكل الذي أنعم الله به، وجب الحق الذي أمر الله به، إذ يتام النعمة يجب شكر النعمة، ويكون الإيتاء وقت الحصاد لما قد وجب يوم الطيب.

الثالث: أنه يكون بعد تمام الخمر^(١)، لأنه حيثن يتحقق الواجب فيه من الزكاة، فيكون شرطاً لوجوبها. أصله مجيء الساعي في الغنم، وبه قال المغيرة.

والصحيح الأول نصّ التخريل، والمشهور من المذهب الثاني، وبه قال الصافي. [ثم أدام الكلام في صفة الخمر وحق الخارص، وله بحث مستولى إن شئت راجع.] (٧: ١٠٤)

أبو حنيفة: والذي يظهر عود الضمير على ما عاد عليه من عمره، وهو جميع ما تقدم ذكره مما يمكن أن يؤكل إذا أثمر.

وقيل: يعود على النخل، لأنه ليس في الآية ما يجب أن يؤق حقه عند جذاذه إلا النخل.

وقيل: يعود على الزيتون والرمان لأنها أقرب مذكور، وأفراد الضمير للوجوه التي ذكرناها في قوله: «مَحْتَلِفًا أَكْلُهُ... وَأَتُوا» أمر على الوجوب، وتقدم الأمر بالأكل على الأمر بالصدقة، لأن تقديم منعة الإنسان بما يملكه في خاصة نفسه مترجحة على منفعة غيره، كما قال تعالى: «وَلَا تَنْسَ نَجْصِيَّتَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَآخِرِينَ كُنَّا

(١) الخمر: المشغين.

وقيل: الآية مكّية، والزكاة إنما فرضت بالمدينة، فالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد، وكان ذلك واجباً حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر.

أبو السعود: أريد به ما كان يُتصدق به يوم الحصاد بطريق الواجب من غير تعيين المقدار، لا الزكاة المقدرة فإنها فرضت بالمدينة، والتورة مكّية. وقيل: الزكاة والآية مدنيّة، [ثم أدام مثل الشريبي]

(٤٥٢: ٢)

البيروسي: أشهر الأقوال على أن المراد ما كان يُتصدق به على المساكين يوم الحصاد، أي يوم قطع العنب والتخل ونحوها بطريق الوجوب، من غير تعيين المقدار، حتى نسخه افتراض العشر فيما يُسقى بماء السماء، ونصف العشر فيما يُسقى بالذكو والذالية أو نحوها.

(١١٢: ٣)

الآلوسي: السدي أوجه الله تعالى فيه ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ - وهو على ما في رواية عطاء عن ابن عباس - العشر ونصف العشر، وإليه ذهب الحسن وسعيد بن المسيّب وقتادة وطاووس وغيرهم، والظرف قيد لما دلّ عليه الأمر بهيئته من الوجوب، لا لما دلّ عليه بآدمته من الحدث، إذ ليس الأداء وقت الحصاد والحبّ في سنبله، كما يُفهم من الظاهر بل بعد التنقية والتصفية. وادّعى علي بن عيسى أن الظرف متعلق بالحق فلا يحتاج إلى ما ذكر من التأويل.

وفي رواية أخرى عن الحريّر أنّه ما كان يُحصدي به

يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار، ثمّ نسخ بالزكاة، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبّير، والزبيعي ابن أنس وغيرهما.

قيل: ولا يمكن أن يراد به الزكاة المفروضة، لأنّها فرضت بالمدينة والتورة مكّية، وأجاب الإمام عن ذلك بأنّها لا نسلم أنّ الزكاة ما كانت واجبة في مكّة، وكون آيتها مدنيّة لا يدلّ على ذلك، على أنّه قد قيل: إنّ هذه الآية مدنيّة أيضاً.

وعن الشعبي: أنّ هذا حقّ في المال سوى الزكاة. وأخرج ابن منصور وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد أنّه قال: في الآية إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السبل، فإذا دسنته فحضرك المساكين فاطرح لهم، فإذا ذريته وجمته هرقت كبله فاهزل زكاته.

(٣٨: ٨)

القاسمي: وهذا أمر بإيتاء من حضر يومئذ ما تيسر، وليس بالزكاة المفروضة - هكذا قال عطاء - أي لأنّ التورة مكّية، والزكاة إنما فرضت بالمدينة. وكذا قال مجاهد: إذا حضرك المساكين طرحت لهم منه، وفي رواية عنه: عند الحصاد يُعطى القبضة، وعند الصّرام يُعطى القبضة، ويتركهم يتجون آثار الصّرام؛ وهكذا روي عن نافع وإبراهيم النخعي وغيرهم.

وعند هؤلاء أنّ هذا الحقّ باق لم يُنسخ بالزكاة، فيوجبون إطعام من يحضر الحصاد هذه الآية، وبما يؤيده أنّه تعالى ذمّ الذي يصرمون ولا يتصدّقون، حيث قصّ علينا سوء فعلهم وانتقامه منهم. قال تعالى: ﴿إِذْ

فقال تعالى: ﴿وَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ وذلك أن يعلم ما كيله وحقه من كل عشرة واحد، وما يلقط الناس من سنبله.

وقد روى الإمام أحمد وأبو داود عن جابر بن عبد الله قال: أمر رسول الله ﷺ من كل جاة عشرة أو سق من التمر، بثقوي يعلق في المسجد للمساكين. قال ابن كثير: إسناده جيد قوي.

تنبيه: قال في «الإكليل»: استدل بالآية من أوجب الزكاة في كل زرع وغمر، خصوصاً الزيتون والرمثان المنصوص عليهما، ومن خصها بالحبوب، قال: إن الحصاد لا يطلق حقيقة إلا عليها، ولها دليل على أن الزكاة لا يجب أداؤها قبل الحصاد، واستدل بها أيضاً على أن الاحتراق لا يفيد التسوية في الأحكام، لأنه تعالى قرن الأكل وهو ليس بواجب اتفاقاً، بالابتاء وهو واجب اتفاقاً، انتهى. (٢٥٢٥: ٦)

رشيد رضا، أي وأعطوا الحق المعلوم فيها ذكر من الزرع وغيره، المستحق من ذوى القرى والبتامى والمساكين، زمن حصاده في جملة بحسب العرف، لا كل طائفة منه ولا بعد تنقيته.

وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الأصل، فيدخل فيه جني البنب وحزم النخل، كتغليب التمر فيها قبله، لإدخال حب الحصيد فيه، وهو في الأصل خاص بالشجر.

وهذه مغالطة تشبه الاحتباك، جديدة بأن تُعد نوعاً خاصاً من أنواع البديع. [ثم نقل قول سعيد بن جبير

أَقْسَمُوا لِيَصْرُفُهَا مُطِيعِينَ * وَلَا تَنْسَوْنَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * القلم: ١٧ - ٢٠، أي كالليل المذهب، سوداء محترقة * فَتَنَادُوا مُطِيعِينَ * أَنْ اغْدُوا عَلَى حَزْبِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَأَنْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ * أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَشْكِينَ * القلم: ٢١ - ٢٤.

وذهب بعضهم إلى أن هذا الحق نسخ بآية الزكاة، حكاه ابن جرير عن ابن عباس وثقة من التابعين.

قال ابن كثير: في تسمية هذا نسخاً نظراً، لأنه قد كان شيئاً واجباً، ثم إنه فسر بيانه وبين مقدار المخرج وكثيره، انتهى.

ولا نظر، لما عرفت في المقدمة من تسمية مثل ذلك نسخاً عند السلف، ومر قريباً أيضاً، فتذكر.

وذهب بعضهم إلى أن الآية مدنية، حُتمت على أهل السورة في ظواهرها، بيتها أول السورة، وأن الحق هو الزكاة المفروضة، روي عن أنس وابن عباس وابن المسيب.

والأمر بإيتائها يوم الحصاد، للمبالغة في العزم على المبادرة إليه، والمعنى: اغزموا على إيتاء الحق واقصدوه واهتموا به يوم الحصاد، حتى لا تتخفروا عن أول وقت يمكن فيه الإيتاء.

قال الحاكم: وقيل: إنما ذكر وقت الحصاد تعظيماً على الأرباب، فلا يحسب عليهم ما أكل قبله.

وقد روى العوفي عن ابن عباس، قال: كان الرجل إذا زرع فكان يوم حصاده، لم يخرج مما حصد شيئاً،

وقال:]

يعني أنَّ هذا الأمر في الصدقة المطلقة غير المحدودة المعينة، ويؤيده أنَّ السورة مكتبة، والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة الثانية من الهجرة، وقيل: إنه في الزكاة المفروضة المحدودة في الأغوات التي هي العشر وربح العشر.

وقد روي عن أنس بن مالك، وهو إحدى الروایتين عن ابن عباس، وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم، وبرة عليه الإجماع على أنَّ السورة مكتبة ولم يصح استثناء هذه الآية منها، إلا أن يقال: مرادهم إن الإطلاق فيها قُيد بعد الهجرة بالمقايير التي بيّنتها الزكاة، كما نالها من الآيات المكتبة التي ورد فيها الأمر بالزكاة.

وقد صرح بعضهم بأنَّ الزكاة المعينة المفروضة نسخت فرضية الزكاة المطلقة، والنسخ عند السلف أعم من النسخ في عرف الأصوليين، فدخل فيه تخصيص العام. [ثم نقل أقوال المفسرين في النسخ وقال:]

وهذا هو الصواب، ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة، فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة إلا صدقة التطوع، كما هو صريح قول النبي ﷺ للأعرابي لما سألته بعد أن أخبره بالزكاة المفروضة: هل عليَّ غيرها؟ قال ﷺ: «لا، إلا أن تطوع». على أنَّ الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن أدائها يوم الحصاد، وما تأولوه في ذلك فهو تكلف.

فإن قلت: أليس إطعام المخدم المضطر واجباً على من علم بحاله؟

قلنا: الكلام في الحق الواجب على الأعيان في

الأموال بشروطها المعروفة، وإغاثة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة.

والحصاد بفتح الحاء وكسرها مصدر حصد الزرع، إذا جزه، أي قطعه، كما قال في «الأساس». قرأ ابن كثير ونافع وحمة بالكسر، والباقون بالفتح. [ثم نقل قول الفخر الرازي في القول الثالث من المبحث الثاني وقال:]

ونقول: إنَّ الحق المراد بها كان معلوماً عندهم، وهو الصدقة المطلقة المعتادة التي ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها، والحديث الذي ذكره رواد ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس يستدعي لا ينجح به، على أنه صحيح في أنه ورد بعد فرض الزكاة بالمدينة، فلا يمكن تحكيمة في تفسير آية مكتبة نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة. [ثم نقل قول الفخر الرازي في المبحث الثالث وقال:]

ببارته السقيمة، وخطأ الممن في فيها أشنع من خطأ العبارة، فليست الآية في الزكاة. والمحصد في اللغة: جزّ الزرع لا مطلق القطع، وإنما يطلق على غيره مجازاً أو تليفاً، فجنّ الزيتون ليس من المحصد ولا القطع، وليس عود الضمير إلى آخر ما ذكر في الآية واجباً.

والآخر هو الزمان، فإن لم يحد الضمير إليه وحده لاستحالة أن يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده، فالظاهر رجوعه إلى جملة المذكورات بتقدير اسم الإشارة كما مرّ قريباً، أو إلى ما يحصد منه حقيقة لا تليفاً وهو الزرع، والأوّل هو الذي يؤيده التفسير المأثور.

ثم إن إيجابه رجوع الضمير إلى الأخير يطل أصل دعواه، وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الأنواع الخمسة بالتصريح لذكر الحق بعدها، فما أضعف دلائل هذا الإمام الشهير، ولا سيما في هذا التفسير الملقب بالكبير. (٨: ١٣٦)

سيد قطب: والأمر بإيتاء حقه يوم حصاده هو الذي جعل بعض الروايات تقول عن هذه الآية: إنها مدنية. وقد قلنا في التقديم للسورة: إن الآية مكتبة، لأن السياق في الجزء المكثي من السورة لا يتصور تنابذه بدون هذه الآية، فإن ما بعدها ينقطع عنها قبلها لو كانت قد تأخرت حتى نزلت في المدينة، وهذا الأمر بإيتاء حق الزرع يوم حصاده، لا يمتحن أن يكون المقصود به الزكاة.

وهناك روايات في الآية أن المقصود هو الصدقة المحضرة. أنا الزكاة بأنصبتها المحددة، فقد حددتها السنة بعد ذلك في السنة الثانية من الهجرة. (٣: ١٢٢٣)

ابن عاشور: والأمر في «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» خطاب خاص بالمؤمنين كما تقدم، وهذا الأمر ظاهر في الوجوب بقرينة تسمية المأمور به حقا، وأضيف «الحق» إلى ضمير المذكور لأدنى سلابسة، أي الحق الكائن فيه.

وقد أجل الحق اعتمادا على ما يعرضونه، وهو: حق الفقير، والقرى، والضعفاء، والجيرة. فقد كان العرب إذا جدّوا تخارهم، أعطوا منها من يحضر من الساكنين والقرابة، وقد أشار إلى ذلك «فَانْطَلَقُوا وَهُمْ

يَسْتَعَانُونَ» أن لا يذخّلها اليوم عليكم مشكين. الفلم: ٢٣ و ٢٤، فلما جاء الإسلام أوجب على المسلمين هذا الحق وسماه حقا، كما في «وَالَّذِينَ فِي أَقْوَابِهِمْ حَقٌّ مِمَّا لَكَ مِنَ الزَّكَاةِ» الماعز: ٢٤ و ٢٥، وسماه الله زكاة في آيات كثيرة، ولكنه أجل مقداره وأجل الأنواع التي فيها الحق ووكلهم في ذلك إلى جرحهم على الخير، وكان هذا قبل شرع نصابها ومقاديرها، ثم شرعت الزكاة وبقيت السنة نصابها ومقاديرها. [ثم ذكر معنى المصداق وقراءته وقال:]

وقد فرضت الزكاة في ابتداء الإسلام مع فرض الصلاة، أو بعده بقليل، لأن افتراضها ضروري لإقامة أركان الإسلام، وهم كثيرون في صدر الإسلام، لأن هؤلاء أسلموا بعد نبيهم وأهلهم ومواليهم، وجحدوا بصدقهم، فكان من الضروري أن يذأ أهل الجدة والقوة من المسلمين خلتهم. وقد جاء ذكر الزكاة في آيات كثيرة مما نزل بمكة، مثل سورة المزمل وسورة البينة، وهي من أوائل سور القرآن، فالزكاة فريضة الصلاة.

وقول بعض المفسرين: الزكاة فرضت بالمدينة، يحمل على ضبط مقاديرها بآية: «خُذْ مِنْ أَقْوَابِهِمْ ضِدْفَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ» التوبة: ١٠٣، وهي مدنية، ثم عطفوا فنحو أن يكون المراد به «الحق» هنا الزكاة، لأن هذه السورة مكتبة بالاتفاق، وإنما تلك الآية مؤكدة للوجوب بعد الحلول بالمدينة، ولأن المراد منها أخذها من المنافقين أيضا، وإنما ضبطت الزكاة ببيان الأنواع

المزكاة ومقدار النصب والمُخرج منه بالمدينة، فلا ينافي ذلك أن أصل وجوبها في مكة.

وقد حملها مالك على الزكاة المحيطة المضبوطة في رواية ابن القاسم وابن وهب عنه، وهو قول ابن عباس، وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب، وجمع من التابعين كثير، ولعلهم يرون الزكاة فرضت ابتداء بتعيين النصب والمقادير.

وحملها ابن عمر وابن الحنفية، وعلي بن الحسين، وعطاء، وحماد، وابن جبير، ومجاهد، على غير الزكاة، وجعلوا الأمر للندب. وحملها الشاذلي، والحسن، وعطية المولي والنخعي، وسعيد بن جبيرة، في رواية عنه، على صدقة واجبة، ثم نسخها الزكاة.

وإنما أوجب الله الحق في الشمار والمحب يوم الحصاد، لأن الحصاد إنما يراد للأدخار، وإنما يدخر المرء ما يربطه للموت، فالأدخار هو قطنة الغنى الموجبة لإعطاء الزكاة، والحصاد مبدأ تلك القطنة، فالذي ليست له إلا شجرة أو شجرتان فإنما يأكل ثمرها محضراً قبل أن يبس، فلذلك رخصت الشريعة لصاحب الشجرة أن يأكل من الثمر إذا أثمر، ولم توجب عليه إعطاء حق الفقراء إلا عند الحصاد.

ثم إن حصاد الشمار، وهو جذاذهما، هو قطعها لأدخارها، وأما حصاد الزرع فهو قطع السنبل من جذور الزرع، ثم يترك الحب الذي في السنبل لبدخري، فاهتبر ذلك الفرق بقية للحصاد.

ويظهر من هذا أن الحق إنما وجب فيما يُحصَد من

المذكورات مثل الزبيب والتمر والزروع والزيوت، من زيتة أو من حب، بخلاف الرثمان والفواكه.

وعلى القول المختار: هذه الآية غير منسوخة، ولكنها منسوخة ومبيّنة بآيات أخرى، وبما بيّنه النبي ﷺ فلا يتعلّق بإطلاقها. وعن الشاذلي أنها نُسخَت بآية الزكاة، يعني «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» التوبة: ١٠٣، وقد كان المتقدمون يُستون التخصيص: نسخاً، (٧: ٩٠)

الطُّبَّاطِبَائِي: أي الحقّ الثابت فيه المتعلّق به، فالضمير راجع إلى الثمر، وأضيف إليه الحقّ لتعلقه به، كما يضاف الحقّ أيضاً إلى الفقراء لارتباطه بهم. وربما أحتمل رجوع الضمير إلى الله كالضمير الذي بعده في قوله: «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» وإضافته إليه تعالى لاصطلاحه عليه بجملة.

وهذا إشارة إلى جمل حق ما للفقراء في الثمر من الحبوب والفواكه يؤدّى إليهم يوم الحصاد بدّل عليه العقل ويُضيه الشرع، وليس هو الزكاة المشرّعة في الإسلام، إذ ليست في بعض ما ذكر في الآية زكاة على أن الآية مكّيّة، وحكم الزكاة مدنيّ.

نعم لا يبعد أن يكون أصلاً لتشريعها، فإن أصول الشرائع النازلة في السور المدنية نازلة على وجه الإجمال والابهام في السور المكّيّة، كقوله تعالى بعد عدة آيات، عند تعداد كَلِمَاتِ الْحَرَمَاتِ: «قُلْ تَقَالُوزًا أَتُلُو مَا حَرَّمَ رَبِّيَ» إلى أن قال: «وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ» الأنعام: ١٥١. (٧: ٣٦٣)

عبد الكريم الخطيب: أمر بأداء الحق المفروض على هذه النعم التي يعيش فيها أهلها. وحق هذه النعم هو شكر الله عليها؛ إذ هو المنعم بها. ومن شكر الله عليها، مشاركة الفقراء والمحتاجين لهم فيها، وإعطائهم ما أوجب الله على الأغنياء للفقراء في أموالهم، في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّفْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ المارج: ٢٤ و ٢٥.

وفي إضافة «الحق» إلى الله سبحانه وتعالى هكذا (حقه) إشعار بأن هذا الحق هو لله، صاحب هذه النعم، وأنه سبحانه قد جعل هذا الحق الذي له، ل هؤلاء الفقراء من عباده.

وإذن فليس لأحد من الأغنياء منة على هؤلاء الفقراء، ولا فضل له عليهم، إذا هو أعطاهم مما شاء عنده. فذلك من حق الله عليه، والله سبحانه وتعالى يجزيه عما أعطى، فضلاً منه سبحانه وكرمًا، لأنه تعالى يأخذ مما له، ويجزي الثواب الجزيل عليه، أضافاً مضاعفة، سبحانه سبحانه، ما أعظم فضله، وما أوسع رحمته، وأكثر مثله على عباده! (٤: ٣٢٤)

مكارم الشيرازي، ما هو المراد من «الحق» الذي يجب إعطاؤه؟

يرى البعض أنها هي الزكاة الواجبة المفروضة، أي عشر أو نصف عشر المصنوع البالغ حد النصاب الشرعي.

بيد أنه مع الالتفات إلى أن هذه التوراة قد نزلت في مكة، وأن حكم الزكاة نزل في السنة الثانية من الهجرة أو

بعد ذلك في المدينة المنورة، يبدو مثل هذا الاحتمال بعيداً. كيف وقد حُرّف هذا «الحق» في روايات عديدة وصلتنا من أهل البيت عليهم السلام، وكذا في روايات عديدة وردت في مصادر أهل السنة، بغير الزكاة، وجاء فيها أن المراد منه هو ما يُعطى من المصنوع إلى الفقير عند حضوره عملته المصنوع أو القطاف، وليس له حد معين، ومقدار مقرر ثابت.

ولي هذه المسألة، هل هذا الحكم وجوبي أم استعباري؟

يرى البعض أنه حكم وجوبي، أي أن إعطاء هذا الحق كان واجباً على المسلمين قبل تشريع حكم الزكاة، ولكنه نسخ بعد نزول آية الزكاة، فعُلّت الزكاة بمحذوها بالحاجة فحل ذلك الحق.

ولكن بما أن من أحاديث أهل البيت عليهم السلام أن هذا الحكم لم ينسخ، بل هو باق في صورة الحكم الاستعباري، وهذا يعني أنه يُستحب الآن إعطاء شيء من المصنوع الزراعي إلى من يحضر عند حصادها وقطافها من الفقراء.

يمكن أن يكون التعبير بكلمة (يَوْم) إشارة إلى أنه يُجهد أن يوقع حصاد الزرع، وقطاف الثمر في النهار، وأن يحضره الفقراء ويُعطى إليهم شيء منها، لا في الليل كما يفعل بعض البخلاء لكيلا يعرف أحد بهم، فيضطروا إلى إعطائه شيئاً من محاصيلهم.

وقد أكدت الروايات الواصلة إلينا من أهل البيت عليهم السلام على هذا الأمر أيضاً. (٤: ٤٥٠)

ففضل الله : هناك حقٌّ معمول للفقراء من قبل الله .
يوم حصاده ، ويوم قطعه ولعله اكتفى بالحصاد تغليظاً ،
وربما كانت هذه الآية بدايةً لتشريع الضريبة على الزرع
في الإسلام ، على سبيل الإجمال ، ثم جاء التفصيل بعد
ذلك عند ما قننت الشريعة بشكل تفصيلي الأحكام
الشريعة ، وقد ذهب البعض إلى أنها الزكاة المستروعة ،
ولكن بعضهم اعترض على ذلك ، بأن كثيراً مما ذكر في
هذه الآية ، كالزيتون والزمان ونحوهما مما ليس فيه
زكاة ، وإنما تتحفظ في هذا اللون من الاعتراضات ، لأننا
نستبر أن القرآن هو الأساس في معرفة قضايا الشريعة ،
فليس من المؤلف أن نرى ظاهر آية بوجود حكم على
خلالها لدى الفقهاء ، إلا أن تكون المسألة ناشئة من
اعتراض على أصل دلالة الآية ، أو وجوباً لغيرها
لعمومها ، أو مقيد لإطلاقها من دليل آخر .
وقد جاء في «الدرر المستورة» عن ابن عباس في
«وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» قال : نسختها القشر ونصف
القشر .

ولكن يرد على ذلك ، ما ذكره العلامة الطباطبائي في
تفسير «الميزان» بعد ذكره الرواية ، قال : أقول : ليست
النسبة بين الآية وآية الزكاة نسبة النسخ ، إذ لا تنافي
يؤدي إلى النسخ ، سواء قلنا بموجب الصدقة أو
باستصحابها .

وقد ذكروا أن حكم الزكاة نزل في المدينة بينا الآية
مكية ، مما يبعد أن تكون الآية متممة لحكم الزكاة ،
ولكن لقاتل أن يقول : إن هذه الآية قد تكون واردة

للعديث عن بعض الأنواع التي تجب فيها الزكاة بطريقة
خاصة ، لتكون آية الزكاة الآتية بعد ذلك واردة في بيان
الحكم بشكل شمولي ، لاسيما وأن ظاهر الآية الوجوب ،
قد جاء في أحاديث أمته أهل البيت عليهم السلام ما يوحي
بأن الحكم في هذه الآية واردة في الزيادة عن الحق
الواجب في الزكاة ، بحيث كان ملحوظاً حق في مورد
تشريع الزكاة . [ونقل الزوايتين عن الصادقين عليهم السلام ثم
قال :

وفي ضوء أمثال هذه الروايات ، لابد من رفع اليد
عن ظهور الآية في الوجوب لصراحتهما في أن موردهما هو
مورد الصدقة بمعناها العام الاستصحابي ، باعتبار أن الحق
مما هو الذي يُعطيه لا الذي يؤخذ به .

وعلى كل فإن الآية توحي بأن على صاحب الزرع
أن يعطي هذا الحق للفقراء والمساكين عند حصاده . وقد
جاء في تفسير الميثاق عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في
الآية قال : أعط من حظرك من المسلمين ، فإن لم
يحظرك إلا مشرك فأعط .

وهذا دليل على روح السباحة والعطاء التي يريد
الإسلام للإنسان المسلم أن يعيشها مع كل الناس
المحرمين ، سواء أكانوا من المسلمين أم كانوا من
المشركين ، بروحية عطاء وإحساس بالأم الفقراء
والمساكين ، من أي دين كانوا .

وربما كان التعبير بكلمة (حقه) في ما يعطيه الإنسان
من القشر ، سواء أكان واجباً أم كان مستحباً ، دلالة على
أن قضية العطاء في الإسلام ليست بمنحة ذاتية تنطلق

من شعور بالفوقية ، - كما يحسن به المحطي تجاه الفقير - بل هي حق يؤديه لصاحبه ، لأن المال لله ، فإذا أراد الله من الإنسان أن يعطيه لأحد ، مستحباً كان أو واجباً ، فإنه يعطيه من موقع الحق ، لا من موقع التفضل ، مما يحفظ به للفقير كرامته ، وللمعطي روحانيته وإيمانه .

وهذا هو المعنى الذي ينبغي للتربية الإسلامية أن تؤكد في ما تستهدفه من بناء الشخصية المسلمة ، فعل المسلم أن يحسن دائماً بأن عليه حقاً للناس في ماله ، ولي كل ما رزقه الله من طاقة ، على أساس ما فقه عليه من حق في ذلك كله ، فهو عند ما يعطي ، فأما يؤدى حق الله للآخرين . (٣٤٣ : ٩)

٢- **وَأَنْتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقُّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ نَبْذِيرًا**

ابن عباس : أعطى ذا القرابة حقه . يقول : أمر بصلة القرابة . (٢٣٥)

هو أن تصل ذا القرابة والمسكين وتحسن إلى ابن السبيل . (الطبري ١٥ : ٧٢)

الإمام علي بن الحسين عليه السلام : هم قرابة الرسول . (الطوسي ٦ : ٤٦٨)

[وهذا من قبيل تأويل العام بالخاص]

عكرمة : صلته التي تريد أن تصله بها ، ما كنت تريد أن تفعله إليه . (الطبري ١٥ : ٧١)

الحسن : سأل رجل الحسن قال : أعطي قرابتي زكاة مالي؟ فقال : إن لهم في ذلك لحقاً سوى الزكاة ، ثم

تلا هذه الآية **«وَأَنْتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقُّهُ»**

(الطبري ١٥ : ٧١)

السدي : قال علي بن الحسين عليه السلام لرجل من أهل الشام : أقرأ القرآن؟ قال : نعم ، قال : أنا قرأت في بني إسرائيل **«وَأَنْتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقُّهُ»** قال : وإنكم للقرابة التي أمر الله جل ثناؤه أن يؤتي حقه؟ قال : نعم .

(الطبري ١٥ : ٧٢)

الطبري : اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله : **«وَأَنْتَ ذَا الْقُرْبَىٰ»** فقال بعضهم : عنى به : قرابة الميت من قبل أبيه وأمه ، أمر الله جل ثناؤه عباده بصلتها . وقال آخرون : بل عنى به قرابة رسول الله ﷺ .

وأول التأويلين عندي بالصواب تأويل من تأويل ذلك **«وَأَنْتَ ذَا الْقُرْبَىٰ»** بمعنى وصية الله عباده بصلة قرابات أنفسهم وأولادهم من قبل آباءهم وأمهاتهم : وذلك أن الله عز وجل عقب ذلك عقيب حقه عباده على بر الآباء والأقرباء ، فالواجب أن يكون ذلك حطاً على صلة أنسابهم ، دون أنساب غيرهم التي لم يجر لها ذكر .

وإذا كان ذلك كذلك ، فتأويل الكلام : وأعط يساً محمد ذا قرابتك حقه من صلتك إياه ، وبرك به ، والعطف عليه ، وخرج ذلك مخرج الخطاب لنبي الله ﷺ ، والمراد بحكه : جميع من لزمته فرائض الله ، يدل على ذلك ابتدائه الوصية بقوله جل ثناؤه : **«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَأْتُوا الَّذِينَ إِحْسَانًا إِنَّمَا يُهْلِكُنَّ عِندَكَ الْكِبَرُ أَخْذُهُنَّ»** الإسراء : ٢٣ .

فوجه الخطاب بقوله : **«وَقَضَىٰ رَبُّكَ»**

إلى نبي الله ﷺ، ثم قال: ﴿أَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ فرجع بالخطاب به إلى الجميع، ثم صرح بالخطاب بقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ عِنْدَكَ﴾ إلى أفرادهم به. والمعنى بكل ذلك جميع من لزمته فرائض الله عز وجل، أفرد بالخطاب رسول الله ﷺ وحده، أو عم به هو وجميع أمته. (١٥: ٧١)

التعلبي: يعني صلة الرحم. (٦: ٩٥)

الطوسي: وهو أمر من الله لنبيه ﷺ أن يحيطي ذوي القربى حقوقهم التي جعلها الله لهم.

وروي أنه لما نزلت هذه الآية استدعى النبي ﷺ فاطمة ﷺ وأعطاهما خديجة وسلمه إليها، وكان وكلاهما فيها طول حياة النبي ﷺ، فلما مضى النبي ﷺ أخذها أبو بكر، ودفعها عن النحلة، والقصة في ذلك مشهورة، فلما لم يقبل بيتها، ولا قبل دعواها طالبت بالميراث، لأن من له الحق إذا منع منه من وجه جاز له أن يمتنع عليه بوجه آخر، فقال لها: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» لأنها الميراث أيضاً وكلامها في ذلك مشهور، لا طول بذكره الكتاب. (٦: ٤٦٨)

التشيري: إيتاء الحق يكون من المال ومن النفس ومن القول ومن الفعل، ومن نزل على اقتضاء حقه، وبذل الكل لأجل ما طال به من حقوق، فهو القائم بما ألزمه الحق سبحانه بأمره. (٤: ١٦)

الزحرفي: وحى بغير الوالدين من الأقارب بعد التوصية بها وأن يؤتوا حقهم، وحقهم إذا كانوا محارم كالأبوين والولد، وفقره عاجزين عن الكسب، وكان

الرجل غوسراً أن يتفق عليهم عند أبي حنيفة. والشافعي لا يرى التفقة إلا على الولد والوالدين فحسب.

وإن كانوا مياسير أو لم يكونوا محارم كأبناء العم، فعقبتهم صلتهن بالمؤادة والزبارة وحسن المعاشرة والمؤالفة على السراء والضراء والمعاودة، ونحو ذلك.

(٢: ٤٤٦)

ابن عطية: اختلف المتأولون في «ذی القربى» فقال الجمهور: الآية وصية للناس كلهم بصلة قرابتهم، فحطبت بذلك النبي ﷺ، والمراد الأئمة، وألحق في هذه الآية ما يتبع له من صلة الرحم وسد الخلة والمواساة عند الحاجة بالمال والمعونة بكل وجه، قال بنحو هذا الحسن وعكرمة وابن عباس وغيرهم.

وقال علي بن الحسين في هذه: هم قرابة النبي ﷺ.

أبو القاسم: يعطائهم حقوقهم من بيت المال. والقول الأول أبين، ويضده الحنفية (المشكين). (٣: ٤٤٩) الطبرسي: [نحو الطوسي] إلا أنه نقل حديثه فدل ذلك سنداً] (٣: ٤١١)

الفخر الرازي: واعلم أن قوله تعالى: ﴿وَأَبَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ مجمل، وليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو؟ وعند الشافعي رحمه الله: أنه لا يجب الإنفاق إلا على الولد والوالدين. وقال قوم: يجب الإنفاق على المحارم بقدر الحاجة. واتفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء العم فلا حق لهم إلا المؤادة والزبارة، وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء. (٢٠: ١٩٣)

القرطبي: أي كما راعيت حق الوالدين فصل

من التصرفات المالية. (١٢٥: ٤)
 البؤوسوي: (حقة) وهي النفقة، أي إذا كانوا
 فقراء [تم بسط الكلام في من وجبت نفقته على الإنسان
 وقال:]

وفي الآية إشارة إلى النفس فإنها من ذوي قربي
 القلب ولها حق، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ
 نَفْسَكَ عَلَيْكَ حَقٌّ» المعنى لا تبلغ في راحة النفس
 وجهادها لئلا تسأم وتملّ وتضعف عن حمل أعباء
 الشريعة. وحققها: رعايتها عن السرف في المأكول
 والملبوس والأثاث والمسكن، وحفظها عن طرقي
 الإفراط والتفريط. كما في «التأويلات النجمية».

(١٥٠: ٥)
 الألوسني: أي ذا القرابة منك (حقة) الثابت له.
 قيل: «وَلَمْ يَلَمْزْ الْهَرَمَ الَّذِي فِي الْقُرْبَى: الْحَرَمُ، وَبِحَقِّهِمْ: النَّفَقَةُ
 عَلَيْهِمْ إِذَا كَانُوا فَقَرَاءً عَاجِزِينَ عَنِ الْكَسْبِ، هَذَا يُنْبِئُ
 عَنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالْيَتَامَى وَالْأَسْفَلَى﴾».

واستدل بعضهم بالآية على إيجاب نفقة الحرام
 المحتاجين وإن لم يكونوا أصلاً كالوالدين، ولا فرعاً
 كالولد. والكلام من باب التعميم بعد التخصيص، فإن
 «ذَا الْقُرْبَى» يتناول الوالدين لغة وإن لم يتناوله عرفاً،
 فلذا قالوا في باب الوصية المبنية على العرف: لو أوصى
 لذوي قرابته لا يدخلان.

وفي «الكشف» أن الحق: أن إيتاء الحق عام والمقام
 يقتضي الشمول، فيتناول الحق المالي وغيره من الصلة
 وحسن المعاشرة، فلا تنتهض الآية دليلاً على إيجاب

الرحم. ثم تصدق على المسكين وابن السبيل. وقال علي
 ابن الحسين [عليه السلام] في قوله تعالى: «وَأَبِ ذَا الْقُرْبَى
 حَقَّهُ».

هم قرابة النبي ﷺ، أمر ﷺ بإعطائهم حقوقهم من
 بيت المال، أي من سهم ذوي القربى من الفرو والنفقة،
 ويكون خطاباً للولاية أو من قام مقامهم. والحق في هذه
 الآية ما يتعين من صلة الرحم، وسد الخلة، والمواساة
 عند الحاجة بالمال، والمعونة بكل وجه. (١٠٠: ٢٤٧)
 أبو حنيفة: [نحو ابن عطية وأضاف:]

والظاهر أن الحق هنا مجمل وأن ذا القربى عام في
 ذي القرابة، فيرجع في تعيين الحق وفي تخصيص ذي
 القرابة إلى السنة. (٦٠: ٢٩)

الشربيني: والخطاب لكل أحد أن يؤتي أقاربه
 حقوقهم من صلة الرحم والمودة والزيارة وتحسين
 المعاشرة والمعاودة ونحو ذلك.

وقيل: إن كانوا محتاجين ومهاجرين وهو مؤبّر لزمه
 الإنفاق عليهم، عند الإمام أبي حنيفة. وقال الشافعي:
 لا يلزم إلا نفقة الوالد على ولده والولد على والده فقط.
 (٢٠: ٢٩٩)

أبو الشعثه: توصية بالأقارب إثر التوصية بغير
 الوالدين. ولعل المراد بهم: الحرام وبحقهم النفقة، كما
 ينبئ عنه قوله تعالى: «وَالْيَتَامَى وَالْأَسْفَلَى» فإن
 المأمور به في حقها المواساة المالية لا محالة، أي وأتبعها
 حقها بما كان مفترضاً بمكة بمنزلة الزكاة، وكذا النبي
 عن التبذير وعن الإفراط في القبض والبسط، فإن الكل

نفقة المأرم.

وتعقب أن قوله تعالى: (حَقَّةٌ) يشعر باستحقاق ذلك لاحتياجه، مع أنه إذا عم دخل فيه المالي وغيره، فكيف لا تنتهض الآية دليلاً وأنا نمّن يقول بالعموم وعدم اختصاص ذي القربى بذي القرابة الولادية، والطف، وكذا ما بعده لا يدل على تخصيص قطعا، فتدبر.

وقيل: المراد بذي القربى: أقارب الرسول ﷺ، وروى ذلك عن الشاذلي، وأخرج ابن جرير عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنها أنه قال لرجل من أهل الشام: «أقرأت القرآن؟» [وذكر الحديث ثم قال:]

ورواه الشيعة عن الصادق عليه السلام، وحققهم توقيعهم وإعطائهم الخمس.

وضَعَفَ بآئِه لاقرينة على التخصيص. وأجيب بأن الخطاب قرينة وفيه ظرر ولا تخريج البراز وأبو يعلى، وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري من أنه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله ﷺ فاطمة فأعطها فدكاً، لا يدل على تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام، هل أن في القلب من صفة الخبر شيئاً بناءً على أن الشورة مكتبة، وليست هذه الآية من المستثنيات، وفدك لم تكن إذ ذاك تحت تصرف رسول الله ﷺ، بل طلبها رضي الله تعالى عنها ذلك إرثاً بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، كما هو المشهور يأبى القول بالصحة، كما لا يخفى. (١٥: ٦٢) سيد قطب، والقرآن يجعل لذي القربى والمساكين وابن السبيل حقاً في الأعناق يؤق بالإنفاق، فلبس هو

تفضلاً من أحد على أحد، إنما هو الحق الذي فرضه الله، ووصله بعبادته وتوحيده. الحق الذي يؤديه المكلف فيجري ذمته، ويصل المؤدة بينه وبين من يعطيه، وإن هو إلا مؤد ما عليه الله. (٤: ٢٢٢٢)

عبد الكريم الخطيب، ولي ﴿وَأَبِ ذَا الْقُرْبَى حَقُّهُ وَالْمَسْكِينِ وَالْبَنِي السَّبِيلِ﴾ إشارة إلى أن ما يبذله الإنسان لمؤلاء الجماعات هو حق لهم عنده، فإذا أداه لهم، فإنما يؤدي ديناً عليه ثم هو مع أداء هذا الدين مثاب عند الله، يضاعف له الأجر ويُجزل له المثوبة.

وقد أطلق الحق، فلم يُحدّد، ولم يُبين، ليسئل كل ما هو مطلوب، حسب الحال الداعية له. (٨: ٤٧٥)

فضل الله: في هذه الآيات حديث عن التوازن في تحريك المال وتوجيهه نحو المواقع التي أراد الله للإنسان أن ينفق عليها. وتخطيط للأسلوب الأخلاقي الذي يواجه به الإنسان الحالات الصعبة لبعض الناس المحتاجين للمعون، من دون أن يستطيع القيام بأي شيء تجاهها، ليحس المشاركة الشّمورية، حيث لا يملك المشاركة بالمساعدة المالية.

﴿وَأَبِ ذَا الْقُرْبَى حَقُّهُ﴾ في ما فرضه الله له من الحق، أو ما تقتضيه طبيعة العلاقة الخاصة من حق طبيعي. والمراد بذي القربى - على ما يبدو -: الذي يرتبط بالإنسان برابطة القرابة التي تفرض حقوقاً واجبة تجاه بعض الأقرباء كالأبوين والأولاد، أو حقوقاً مستحقة كصلة الرحم بين الأقرباء.

وهناك تفسير آخر ذهب إليه الشاذلي، وهو أن

راجع ق ر ب : «ذَا الْقُرْنَى».

يُحِقُّ الْحَقُّ

١- ٢... وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّكْرِ تَكُونُ لَكُمْ
وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ
الْكَافِرِينَ * يَتَّبِعُ الْحَقُّ وَيُبْطِلُ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ
الْمُجْرِمُونَ. الأنفال: ٧، ٨

ابن عباس: أن يظهر دينه الإسلام بنصرته
وتحقيقه... ليظهر دينه الإسلام بكلمة. (١٤٥)
نحوه الطبرسي. (٢: ٥٢١)

الطبرسي: ويريد الله أن يحق الإسلام ويعليه
بكلماته. ويُمز الإسلام؛ وذلك هو تحقيق الحق.
وقيل: إن الحق في هذا الموضع: الله عز وجل.

(٩: ١٨٨)

(٤: ٣٣١)

الطوسي: معناه أن الله يريد أن يظهر محمدًا ﷺ
ومن معه على الحق.

وقال قوم: (الحق) في هذا الموضع: القرآن.
و(الباطل): إبليس. وقيل: (الحق): الإسلام و(الباطل):
الشرك. (٥: ٩٦)

البغوي: أي يظهره ويعليه. «لِيُحِقَّ الْحَقُّ»
نسب الإسلام. (٢: ٢٧٢)

المبيدي: يظهر الإسلام وينصر أهله بكلماته. أي
بأوامره ونواهي. وقيل: بصفاته ومواهبه.

«يَتَّبِعُ الْحَقُّ» أي ليعلي الحق ويُفعل الباطل.

المراد به: قرابة الرسول ﷺ، وذلك لما روي عن الإمام
علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام، أنه قال لرجل من
أهل الشام، [وذكر نحو ما تقدم ثم قال:]

وهو الذي روي عن الإمامين الباقر
والصادق عليه السلام، «وَالْمُسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ» من خلال
ما فرضه الله لها من الزكاة وغيرها.

وهكذا تؤكد هذه الفقرة العطاء الذي يحق غائبين
إنسانيين في شخصية المعطي، من حيث انفتاح روحه
على مشاكل الآخرين، وتفاعله معهم، مما يساهم في
تنمية المشاعر الروحية الطاهرة، وامتداد مسؤوليته في
حياة الإنسان المحروم، وفي حياة هؤلاء الذين يزدحجون
تحت ضغط الحاجات الحياتية، إذ عند ما يعيشون روح
المشاركة الإنسانية من إخوانهم، ينسحبون بالشفقة في
مواجهة مشاكل الحاجة، ويحتسون بالطمأنينة النفسية
أمام كل حالات القلق والخوف من الجهول.

وهكذا يركز التشريع الإسلامي قاعدة التكافل
الاجتماعي في المجتمع المسلم، من موقع المفهوم الإسلامي
الذي يفرض العطاء كمسؤولية، ويؤكد الإحسان كحالة
روحية إنسانية في أجواء الآخرة، بعيداً عن الشعور
بالشفقة المذلة التي تُرهق كرامة الإنسان. (١٤: ٩١)

[وللمكارم الشيرازي كلام يأتي في ق ر ب: «ذي
الْقُرْنَى» وجاءت في ذلك روايات في «نور الثقلين» ٣:
١٥٢ فلاحظ]

٣- قَاتِ ذَا الْقُرْنَى حَقَّهُ وَالْمُسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ...
الزوم: ٢٨

وكرر لأن الأول متصل بقوله: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنْ تُغَيَّرَ ذَاتَ الشُّكُوكَةِ﴾ أي أنتم تريدون العير والله يريد إهلاك الثمير، والثاني متصل بالكل. (٩: ٤١)

الزَّمْخَشَرِيُّ: أن يُجَبَّه وَيُعْلِيه. (١٤٤: ٢)

فإن قلت: بم يتعلق قوله: ﴿يُحَقِّقُ الْحَقَّ﴾؟

قلت: بمحذوف تقديره: لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُطْلِغَ الْبَاطِلَ، فعل ذلك ما ضله إلا لها، وهو إثبات الإسلام وإظهاره، وإبطال الكفر ومحقه.

فإن قلت: أليس هذا تكريراً؟

قلت: لا لأن المعنيين متباينان، وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين، وهذا بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ﴿ذَاتِ الشُّكُوكَةِ﴾ على غيرها لهم، ونصرتهم عليها، وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك إلا هذا الغرض الذي هو سيد الأغراض. ويجب أن يُقَدَّرَ الْمَذْذُوجُ تَتَأَخَّرُ حَتَّى يَفِيدَ مَعْنَى الْاِخْتِصَاصِ، فَيُعْلَقُ عَلَيْهِ الْمَعْنَى. وقيل: قد تعلق بلا يتطمع. (١٤٥: ٢)

نحوه البَيْضَاوِيُّ (١: ٣٨٦)، والْبَرْهَوِيُّ (٣: ٣١٧).

ابن عَسْطِيَّة: أي ليظهر ما يجب إظهاره وهو الإسلام. (٥٠٤: ٢)

الْقَطَرُ الرَّازِي: فيه مؤالات:

السؤال الأول: أليس أن قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكُلِّ خَلْقٍ﴾ ثم قوله بعد ذلك: ﴿يُحَقِّقُ الْحَقَّ﴾ تكرير محض؟

والجواب: ليس هاهنا تكرير، لأن المراد بالأول

سبب ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالأعداء، والمراد بالثاني تقوية القرآن والذين ونصرة هذه الشريعة، لأن الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سبباً لمرة الدين وقوته، ولهذا السبب قرنه بقوله: ﴿وَيُطْلِغُ الْبَاطِلَ﴾ الذي هو الشرك، وذلك في مقابلة (الحق) الذي هو الدين والإيمان.

السؤال الثاني: (الحق) حق لذاته، و(الباطل) باطل لذاته، وما ثبت للشيء لذاته فإنه يتمتع بحصيله بمثل جاهل وفشل فاعل، فالمراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل؟

والجواب: المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل، بإظهار كون ذلك الحق حقاً، وإظهار كون ذلك الباطل باطلاً وذلك تارة يكون بإظهار الدلائل والبينات، وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل.

واعلم أن أصحابنا تسكوا في مسألة خلق الأفعال بقوله تعالى: ﴿يُحَقِّقُ الْحَقَّ﴾ قالوا: وجب حمله على أنه يوجد الحق ويكوّنه، و(الحق) ليس إلا الذهن والاعتقاد، فدل هذا على أن الاعتقاد الحق لا يحصل إلا بتكوين الله تعالى.

قالوا: ولا يمكن حمل تحقيق الحق على إظهار آثاره، لأن ذلك الظهور حصل بفعل العباد، فامتنع أيضاً إضافة ذلك الإظهار إلى الله تعالى، ولا يمكن أن يقال: المراد من إظهاره: وضع الدلائل عليها، لأن هذا المعنى حاصل بالنسبة إلى الكافر وإلى المسلم، وقبل هذه الواقعة، وبعدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى

فائدة أصلاً.

ولكن إظهاره تحقيق له من حيث إنه إذا لم يظهر أشبه الباطل.

﴿يُحَقِّقُ الْحَقَّ﴾ أي يظهر دين الإسلام ويُعرِّفه.

(٣٦٩: ٧)

النيسابوري: فإن قيل: أليس في الكلام تكرار؟
ولخص كلام الفخر الرازي ثم قال:

والحاصل أن الأول جزئي، أي أنتم تريدون العير،
والله يريد إهلاك النكير.

والثاني كليّ يشمل هذه القضية وغيرها من القضايا
التي حصل في ضمنها إعلاء كلمة الله، وقمع كلمة الكفر.

(١٢٥: ٩)

أبو الشعثود: جملة متأنفة سبقت لبيان الحكمة
الداعية إلى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها، مع

إزهاجهم لغيرها، واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها،
أي هذه الغاية الجلية فعل ما فعل لالشيء آخر. وليس

فيه تكرار، إذ الأول لبيان تفاوت ما بين الإرادتين،
وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ما ذكر، ومعنى إحقاق

الحق: إظهار حقيقته لاجعله حقاً بعد أن لم يكن كذلك،
وكذا حال إبطال الباطل.

(٨٠: ٣)

نحوه الأتوسي:
الكاشاني: فعل ما فعل وليس بتكرير، لأن الأول

بيان مراد الله وتفاوت ما بينه وبين مرادهم، والثاني
بيان الداعي إلى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة

ونصره عليها.

(٢٦٩: ٢)

مغنيّة: المراد بـ(الحق) في الآية السابقة، أي قوله

واعلم أن المستزلة أيضاً تمسكوا بعين هذه الآية على
صحة مذهبهم، فقالوا: هذه الآية تدلّ على أنه لا يريد
تحقيق الباطل وإبطال الحق أثبتة، بل إنه تعالى أبداً يريد
تحقيق الحق وإبطال الباطل، وذلك يطل قول من يقول:
إنه لا باطل ولا كفر إلا والله تعالى يريد له.

وأجاب أصحابنا بأنه ثبت في أصول الفقه أن المفرد
الحلّ بالاثبات واللام ينصرف إلى المعهود السابق، فهذه
الآية دلّت على أنه تعالى أراد تحقيق الحق وإبطال الباطل
في هذه الصورة، فلم قلتم: إن الأمر كذلك في جميع
الصورة بل قد بينّا بالدليل أن هذه الآية تدلّ على صحة
قولنا.

الرازي: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿يُحَقِّقُ الْحَقَّ
وَيُبْطِلُ الْبَاطِلَ﴾ وكلاهما متعذر، لأنه تحصيل الحاصل؟

قلنا: المراد بـ(الحق): الإيمان، و(الباطل): الشرك،
فاندفع السؤال.

فإن قيل: ما فائدة التكرار في قوله تعالى: ﴿وَيُؤَيِّدُ
اللَّهُ أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ
يُحَقِّقُ الْحَقَّ﴾؟

قلنا: إنما ذكر أولاً لبيان أن إرادتهم كانت متعلّقة
باختيار الطائفة التي كانت فيها الغنime، وإرادة الله تعالى
باختيار الطائفة التي في قهرها نصرة الدين، فذكره أولاً
للتمييز بين الإرادتين، ثم ذكره ثانياً لبيان الحكمة في
قطع دابر الكافرين.

القرطبي: أي أن يظهر الإسلام، والحق حق أبداً.

(١٠٤)

تعالى: ﴿أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾: انتصار المسلمين على قريش، والمراد به (الحق) هنا: الإسلام، والمجرمون أعدائه، والمراد به (الباطل): الشرك. وإحقاق الحق يكون بإظهاره وإعلانه على الملأ، أو بانتصار أهله، أو بهما معاً. وإبطال الباطل يكون بإعلانه أو خذلان المبطلين، أو بهما معاً. وأوضح تفسير لهذه الآية قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ التوبة: ٣٣.

الطَّبَاطِبَائِيّ: والمسراد بإحقاق الحق: إظهاره وإثباته بترتيب آثاره عليه.

ظاهر السياق أن اللام للفاية، وقوله: (ليُحَقِّقْ...) متعلق بقوله: ﴿يُعَذِّبُكُمُ اللَّهُ﴾ أي إنما وعيدكم الله ذلك وهو لا يخلف الميعاد، ليحق بذلك الحق ويظهر للباطل ولو كان المجرمون يكرهونه ولا يريدونه.

وبذلك يظهر أن قوله: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ...﴾ ليس تكراراً لقوله: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ وإن كان في معناه.

مكارم الشيرازي: قال بعض المفسرين، كالقنبر الرزازي وصاحب «المنازل»: إن (الحق) في الأولى إشارة لانتصار المسلمين في معركة بدر، وإن (الحق) في الثانية إشارة لانتصار الإسلام والقرآن الذي كان نتيجة الانتصار العسكري في معركة بدر. وهكذا فإن الانتصار العسكري - في تلك الظروف الخاصة - مقدمة لانتصار الهدف والدين.

كما يرد هذا الاحتمال، وهو أن الآية الثابتة تشير إلى إرادة الله: الإرادة التثريمية التي كانت جليلة في أوامر النبي ﷺ. والآية الثانية تشير إلى نتيجة هذا الحكم والأمر، فلاحظوا بدقة. (٥: ٣٤٣)

فضل الله: ويثبت بوجهه وسننه في الكون، ليكون هو المهيمن على حركة الحياة، وتكون قيادته الرسولية هي الحاكمة لها في كل خطوط السير...

﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ﴾ ويعمله القوة الوحيدة التي تحكم الساحة في ما يوحى به من فكر، وما يركز من مفاهيم وما يُشرع من شريعة. (١٠: ٣٣٧)

ومثلها:

٣- وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ. يونس: ٨٢
﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾: عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. الشورى: ٢٤

استحق - استحقاقاً

فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَهْمَتَا اسْتَحَقَّا إِنَّمَا فَاحِزَانِ يَقُومَانِ صِفَاءَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَانِ فَيُشْفِيَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَنَّ مِنْ شَهَادَتَيْهَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِذَا لَيْنَ الظَّالِمِينَ. المائدة: ١٠٧

ابن عباس: ﴿فَإِنْ عَثَرَ﴾ فإن أطلع ﴿عَلَى أَهْمَتَا﴾ يعني الصراحتين ﴿اسْتَحَقَّا﴾ استوجبا (إنما) خبائه... ﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ﴾ الخيانة يعني الصراحتين... ﴿لَشَهَادَتُنَا﴾ شهادة المسلمين (أحق)

أصدق « مِنْ شَهَادَتَيْهَا » يعني شهادة التصريحتين .

(١٠٣)

الطَّبَرِيُّ : يقول : على أنها استوجبا بآيائهما التي حلفا بها إثمًا . (١١٢ : ٧)

الصِّيْبُدِيُّ : « اسْتَحَقَّا » أن يلزما اسم الحبيانة والإثم . (٢٥٢ : ٣)

الزَّمْخَشَرِيُّ : « اسْتَحَقَّا » أي ما أوجب إثمًا واستوجبا أن يقال : إثمها لمن الآتين . (٦٥١ : ١)

ابن هَظِيَّة : معناه استوجبا من الله وكانا أهلاً له . فهذا استحقاق على يابه . إنه استيجاب حقيقة ، ولو كان الإثم الشيء المأخوذ لم يقتل فيه « اسْتَحَقَّا » لأنها ظلموا وخانا فيه ، فإنما استحقا منزلة السوء وحكم المصائب . وذلك هو الإثم [ثم نقل القراءات كما يأتي وفسر كل واحد منها في كلام طويل] (٢٠٢ : ٣)

أَبُو حَيَّان : قرأ الحصريَّان والصريَّان والكسافي (اسْتَحَقَّ) مبنياً للفاعل وال(أَوَّلَيَانِ) منى مرفوع تشبيه الأول . ورويت هذه القراءة عن أبي علي وابن عباس . وعن ابن كثير في رواية قرّة عنه . وقرأ حمزة وأبو بكر (اسْتَحَقَّ) مبنياً للمفعول وال(أَوَّلَيَانِ) جمع الأول . وقرأ الحسن : (اسْتَحَقَّ) مبنياً للفاعل (الأَوَّلَانِ) مرفوع تشبيه أول .

لاحظ : ولي : «الأَوَّلَيَانِ» . (٤٥ : ٤)

أَبُو الشَّوْء : [ذكر القراءات نحو أبي حيان ثم قال :]

ومفعول (اسْتَحَقَّ) محذوف ، أي استحقا عليهم أن

يبرّدوها للقيام بها . لأنها حقها ويظهرها بها كذب الكاذبين . وهذا في الحقيقة الآخرين القاتان مقام الأولين على وضع المظهر مقام المضمّر . وقرئ على البناء للمفعول وهو الأظهر ، أي من الذين استحقّ عليهم الإثم . (٣٣٢ : ٢)

نحوه البرّوسوي . (٤٥٦ : ٢)

الألوسي : (إن عُرِّ) بمد التحليف « عَلَى أَنَّهَا » أي الشاهدين الماتقين « اسْتَحَقَّا إثمًا » أي فعلاً ما يوجب من تحريف وكتم ، بأن ظهر بأيديهما شيء من التركة ، وأدعى استحقاقها له بوجه من الوجوه .

وقال الجبائي : الكلام على حذف مضاف ، أي نستحقا عقوبة إثم « فَأَخْرَانِ » أي فرجلان آخران . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : « يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا » والقاء حرفان . وهي إحدى مصوغات الابتداء بالتركه . ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وصفته . وهو قوله سبحانه : « مِنْ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلَيَانِ » .

وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف ، أي فالشاهدان آخران ، وجملة « يَقُومَانِ » صفة . والجار والمجرور صفة أخرى . وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من ضمير « يَقُومَانِ » .

وقيل : هو فاعل فعل محذوف ، أي فليشهد آخران وما بعده صفة له ، وقيل : مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة الفعلية صفة ، وضمير « مَقَامَهُمَا » في جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقا ، وليس المراد بمقامها : مقام أداء الشهادة التي تولياها ولم يؤدّاها كما

هي، بل هو مقام المحبس والتحليف.

و(اشْتَقَقَ) بالبناء للفاعل على قراءة عاصم في رواية حفص عنه، وبها قرأ عليّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأبي رضي الله تعالى عنهم، وفاعله ﴿الْأَوَّلَيَانِ﴾، والمراد من الموصول: أهل الميت، ومن الأوليين: الأقربان إليه الوارثان له، الأحقان بالشهادة لقربيهما وأطلاعهما، وهما في الحقيقة الآخران القاضيان مقام اللذين استحقا إماماً، إلا أنه أقيم المظهر مقام ضمير هما للتنبيه على وصفها بهذا الوصف.

ومفعول (اشْتَقَقَ) محذوف واختلفوا في تقديره، فقدّره الزمخشري أن يجردوها للقيام بالشهادة ليظهروا بها كذب الكاذبين، وقدّره أبو البقاء وجمتها، وقدّره ابن عطية ما لهم وتركهم.

وقال الإمام: «إِنَّ الْمُرَادَ بِالْأَوَّلَيَانِ الْوَصِيَّانِ اللَّذَانِ ظَهَرَتْ خِيَاتِنُهُمَا وَسَبَبَ أَوْلِيَّتَهُمَا أَنَّ الْمَيِّتَ عَيْنُهَا لِلْوَصِيَّةِ، فَعَنَى «اشْتَقَقَ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلَيَانِ» خَانَ فِي مَا لَهُمْ وَجَنَى عَلَيْهِمُ الْوَصِيَّانِ اللَّذَانِ عُنَى عَلَى خِيَاتِنَهُمَا».

وعلى هذا لا ضرورة إلى القول بحذف المفعول، وقرأ الجمهور: (اشْتَقَقَ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلَيَانِ) ببناء (اشْتَقَقَ) للمفعول.

واختلفوا في مرجع ضميره، والأكثر أن الإهم، والمراد من الموصول: الورثة، لأن استحقاق الإهم عليهم كناية عن الجناية عليهم. ولا شك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس إليهم هم الورثة، وقيل: إنه

الإيهام، وقيل: الوصية لتأويلها بما ذكر، وقيل: المال،

وقيل: إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور.

وكذا اختلفوا في توجيه رفع (الْأَوَّلَيَانِ) فقيل: إنه مبتدأ خبره (الْأَخْرَانِ) أي الأوليان بأمر الميت آخران، وقيل: بالعكس، واعتُرض بأن فيه الإخبار عن النكرة بالمعرفة، وهو مما اتفق على منعه في مثله، وقيل: خبر مبتدأ مقدّر، أي هما الآخران على الاستئناف البياني، وقيل: بدل من (الْأَخْرَانِ)، وقيل: حطّط ببيان عليه، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتكثير، مع أنهم شرطوه فيه حتى من جواز تنكيره. نعم نقل عن «نزهة» عدم الانسقاط. وقيل: هو بدل من فاعل «يَشْفَعَانِ».

فكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه، حتى يلزم خلوّ تلك الجملة الواقعة خبراً أو صفة عن الضمير، على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير، فيكون رابطاً.

وقيل: هو صفة (الْأَخْرَانِ) وفيه وصف النكرة بالمعرفة. والأخفش أجازها هنا، لأن النكرة بالوصف قربت من المعرفة. وقيل: وهذا على عكس:

«ولقد أمر على النّسيم يسّني»

فإنه يؤول فيه المعرفة بالنكرة، وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة، أو جعلت في حكمها الموصف، ويمكن - كما قال بعض المحققين - أن يكون منه بأن يُجْعَل (الْأَوَّلَيَانِ) لعدم تعيينها كالنكرة.

وعن أبي عليّ الفارسي أنه نائب فاعل (اشْتَقَقَ)

يقومان مقامها في اليمين على شهادتهما عليها بالكذب والخيانة.

و «مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ» في موضع الحال، أي حال كون هذين الجديدين من الذين استحق عليهم، أي أجرم وجنى عليهم الشاهدان الأولان اللذين هما الأوليان الأقربان بالميت من جهة الوصية، كما ذكره الزاوي في تفسيره، والمراد به «الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ»: أولياء الميت.

وحاصل المعنى أنه إن عُثر على أن الشاهدين أجرمنا على أولياء الميت بالخيانة والكذب، فيقوم شاهدان آخران من أولياء الميت اللذين أجرم عليهم الشاهدان الأولان الأوليان بالموت قبل ظهور استحقاقهما الإثم. هذا على قراءة (استحق) بالبناء للفاعل، وهو قراءة الجمهور. وأما على قراءة (استحق) بكسر الميم، وهو قراءة الجمهور، (استحق) بضم التاء وكسر الميم بالبناء للمفعول، فظاهر السياق أن يكون (الأوليان) مبتدأ خبره بقوله: «فَأَخْرَاجَ يَقُومَانِ» الخ قدّم عليه لتعلق العناية به، والمعنى إن عُثر على أنها استحقا إثما للأوليان بالميت هما آخران يقومان مقامهما من أوليائه الجرم عليهم.

(١٩٧: ٦)

الحاقّة

الْحَاقَّةُ • مَا الْحَاقَّةُ • وَمَا أَذْرَكَ مَا الْحَاقَّةُ.

الحاقّة: ١ - ٣

ابن عباس: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ» يقول: السّاحة ما

والمراد على هذا: استحق عليهم انتداب الأولتين منهم للشهادة - كما قال الزّحشرى - أو إثم الأولتين، كما قيل. وهو تنبيه «الأولى» قلبت ألفه ياء عندها.

وفي «على» في (عليهم) أوجه: الأول: أنها على بابها، والثاني: أنها بمعنى «في»، والثالث: أنها بمعنى «من». وقسّر (استحق) بطلب الحقّ وبحقّ وغلب.

وقرأ يعقوب وخلف وحمزة وعاصم في رواية أبي بكر عنه (استحقّ عليهم الأولين) ببناء (استحقّ) للمفعول، و(الأولين) جمع أول المقابل للآخر، وهو مجرور على أنه صفة (الذين) أو بدل منه، أو من ضمير (عليهم) أو منصوب على المدح، ومعنى الأوليّة: التّقدم على الأجانب في الشهادة، وقيل: التّقدم في الذّكر لدخولهم في «يأبئنا الذين أضلّا» (٥٠: ٧).

الطّباطبائي: والمراد باستحقاق الإثم: الإجماع والخيانة. يقال: استحقّ الرّجل، أي أذنب، واستحقّ فلان إثماً على فلان، كناية عن إجرامه وجنايته عليه، ولذا عُدّي به (عل) ذيلًا في: «استحقّ عليهم الأوليان» أي أجرمنا وجنينا عليهم بالكذب والخيانة.

وأصل معنى قولنا: استحقّ الرّجل: طلب أن يحقّ ويثبت فيه الإثم أو العقوبة، فاستعماله الكنائي من قبل إطلاق الطلب وإرادة المطلوب، ووضع الطّريق موضع الغاية، وإثما ذكر الإثم في قوله: «استحقّا إثماً» بالبناء على ما تقدّم في: «إِنَّا إِذَا كُنَّا مِنَ الْإِنْمَنِ» المائدة: ١٠٦.

«فَأَخْرَاجَ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا» أي إن عُثر على أن الشّاهدين استحقّا بالكذب والخيانة، فشاهدان آخران

الساعة يُسجبه بذلك ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ يا محمد ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾. وإنما سُميت الحاققة لحقائق الأمور تحقق للمؤمن بإيمانه الجنة، وتحقق للكافر بكفره النار. (٤٨٢)

﴿الْحَاقَّةُ﴾: من أساء يوم القيامة عظمه الله، وحذره عباده. (الطبري ٢٩: ٤٧)

مَكْرَمَةٌ: القيامة. (الطبري ٢٩: ٤٧)

مثله الضحك. (الطبري ٢٩: ٤٨)

قَتَادَةٌ: يعني الساعة، أحقَّت لكلّ عامل عمله.

(الطبري ٢٩: ٤٧)

﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ تخطيطاً ليوم القيامة، كما تسمون. (الطبري ٢٩: ٤٨)

ابن زيد: الحاققة ما الحاققة؟ والقارعة ما القارعة؟ والواقعة، والطامة، والصاخة: هذا كله يوم القيامة الساعة. (الطبري ٢٩: ٤٨)

الكسائي: الحاققة، يعني يوم الحق.

(المشبي ١٠: ٢٠٧)

الفراء، و﴿الْحَاقَّةُ﴾: القيامة. سميت بذلك لأن فيها الثواب والجزاء، والعرب تقول: «لما عرفت الحققة مني هربت، والحاققة وهما في معنى واحد.

والحاققة: مرفوعة بما تعجبت منه من ذكرها.

كقولك: الحاققة ما هي؟ والثانية: راجعة على الأولى.

وكذلك قوله: ﴿وَأَصْحَابُ النَّجْمِ﴾ مَا أَصْحَابُ النَّجْمِ، الواقعة: ٢٧، و﴿الْقَارِعَةُ﴾ مَا الْقَارِعَةُ،

القارعة: ١، ٢، معناه: أي شيء القارعة؟ فلما في

موضع رفع بـ﴿الْقَارِعَةُ﴾ الثانية، والأولى مرفوعة

بجملتها، و﴿الْقَارِعَةُ﴾: القيامة أيضاً. (٣: ١٧٩)

الطبري: الساعة ﴿الْحَاقَّةُ﴾ التي تحق فيها الأمور، ويجب فيها الجزاء على الأعمال، ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾؟

يقول: أي شيء الساعة الحاققة؟ وذكر عن العرب أنها تقول: «لما عرف الحاققة مني والحقة مني». وبالكسر

بمعنى واحد في اللغات الثلاث.

وتقول: قد حق عليه الشيء، إذا وجب، فهو يحق حقوقاً.

والحاققة الأولى مرفوعة بالثانية، لأن الثانية بمنزلة

الكناية عنها، كأنه عجب منها. فقال: الحاققة ما هي؟ كما يقال: زيد ما زيد؟ والحاققة الثانية مرفوعة بـ(ما)، و(ما)

بمعنى «أي»، و(ما) رفع بـ﴿الْحَاقَّةُ﴾ الثانية، ومثله في القرآن ﴿وَأَصْحَابُ النَّجْمِ﴾ مَا أَصْحَابُ النَّجْمِ، الواقعة: ٢٧، و﴿الْقَارِعَةُ﴾ مَا الْقَارِعَةُ، القارعة:

(أو ٢، فلما) في موضع رفع بـ﴿الْقَارِعَةُ﴾ الثانية،

والأولى بجملة الكلام بعدها. (٢٩: ٤٧)

الزجاج: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ مَا الْحَاقَّةُ، الأولى مرفوعة

بالابتداء، و(ما) رفع بالابتداء أيضاً، و﴿الْحَاقَّةُ﴾ الثانية

خبر (ما) والمائد على (ما) ﴿الْحَاقَّةُ﴾ الثانية، حل

تقدير: ما هي، والمعنى تلخيم شأنها، واللفظ لفظ

استفهام كما تقول: زيد ما هو؟ حل تأويل التعظيم لشأنه

في مدح كان أو ذم. و﴿الْحَاقَّةُ﴾: الساعة والقيامة.

وسميت الحاققة، لأنها تحق كل شيء يعمل إنسان من

خير أو شر، وكذلك ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾.

معناه: أي شيء أعلمك ما الحاققة، و(ما) موضعها

الثاني: أنه القيامة التي يستحق فيها الوعد والوعيد، قاله الجمهور.

وفي تسميتها بـ «الحاقة» ثلاثة أقاويل:

أحدها: ما ذكرنا من استحقاق الوعد والوعيد بالجزاء على الطاعات والمعاصي، وهو معنى قول قتادة ويحيى بن سلام.

الثاني: لأن فيها حقائق الأمور، قاله الكلبي.

الثالث: لأن حقا على المؤمن أن يهاقها.

وقوله: «ما الحاقة» تضييحا لأمرها وتعظيما

لشأنها. (٦: ٧٥)

الطوسي: قرأ أهل البصرة واليكافي ومن قبله بكسر القاف، الياقون بفتحها. [ثم نقل أقوال ابن عباس وقاعدة الضحالة وابن زيد والفراء وقال:]

والجاسق في «الحاقة» أحد شيئين:

أحدهما: الابتداء، «ما الحاقة» كأنه قال: الحاقة أي شيء هي؟

الثاني: أن يكون خبر ابتداء محذوف، كأنه قيل: هذه الحاقة، ثم قيل: أي شيء الحاقة؟ تضييحا لشأنها، وتقديره: هذه سورة الحاقة. (١٠: ٩٣)

القسيري: «الحاقة» اسم للقيامة، لأنها تحق كل إنسان بعمله خيره وشره، «وما أذكرك ما الحاقة»؟ استغهام بفيدالتظيم لأمرها، والتضييخ لشأنها.

(٦: ١٩٢)

الضيبي: «الحاقة» يعني: القيامة، سميت حاقة لأنها واجبة الكون والوقوع، من: حَقَّ يَحِقُّ بالكسر،

ورفع، وإن كان بعد (أذكرك) لأن ما كان في لفظ الاستغهام لا يعمل فيه ما قبله، المعنى: ما أعلمك أي شيء الحاقة. (٥: ٢١٣)

الثعلبي: أي القيامة، وسميت حاقة لأنها حقت فلا كاذبة لها. ولأن فيها حقائق الأمور وحقائقها. ولأن فيها يحق الجزاء على الأعمال، أي يجب، فيقال: حَقَّ عليه الشيء، إذا وجب بحق حقوقا، قال الله سبحانه: «ولكن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ» الزمر: ٧١.

وقال الكيساني والمؤرج: الحاقة: يوم الحق، يقول العرب: لما عرفت الحق متي.

[والحق] والحاقة والحقة هي ثلاث لسان بمعنى واحد، والحاقة الأولى رُفِعَ بالابتداء وخبره فيها بعده. وقيل: الحاقة الأولى مرفوعة بالتانية، لأن التانية بمجرورة الكتاب عنها، كأنه عجب منها، وقال: الحاقة ما هي؟ كما تقول: زيد ما زيد؟ والحاقة الثانية مرفوعة بـ (ما) و(ما) بمعنى أي شيء، وهو رفع بالحاقة الثانية، ومثله: «أَلْفَارِغَةُ» ما الْفَارِغَةُ الفارعة: ١، ٢، «وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ» ما أَصْحَابُ الْيَمِينِ الواقعة: ٢٧، ولجزمها. (١٠: ٢٥)

نحو: البغوي.

الماوردي: قوله تعالى: «الحاقة» ما الحاقة عليه قولان:

أحدهما: أنه ما حَقَّ من الوعد والوعيد بحلوله، وهو معنى قول ابن بحر.

أي وجب، وصحح مجيئها للجزاء على الطاعة ثواباً، وعلى المعصية عقاباً، قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الزمر: ٧١، أي وجبت.

وقيل: مشتق من حقَّ يحقُّ بالضم، تقول: حققت عليه القضاء: أوجبته، والمعنى: توجب لكل واحد ما استحقه من الثواب والعقاب.

وقيل: سميت حاققة لأنها حققت كل من حاقها من مكذب في الدنيا، فحققته وغلبته.

﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ هذا استفهام، معناه التضييع لشأنها، كما يقال: زيد ما زيداً على التظيم لشأنه، (ما) رفع على الابتداء، (الحاققة) خبره، والجمله خبر المبتدأ الأول، (١٠١: ٢٠٧).

الزَّمْخَشَرِيُّ: ﴿الْحَاقَّةُ﴾: الساعة الواجبة الوقوع. الثابتة الجسيء التي هي آتية لا ريب فيها. لم ألتقي خبيراً حوائق الأمور، من الحساب والثواب والعقاب، أو التي تُحقَّق فيها الأمور، أي تُعرَف على الحقيقة، من لولاك: لأجبت هذا، أي لأعرف حقيقته، جعل الفعل لها وهو لأهلها.

وارتفاعها على الابتداء، وخبرها ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾. والأصل: الحاققة ما هي؟ أي شيء هي؟ نضخيماً لشأنها وتظيمياً هو لها، فوضع الظاهر موضع المضمَر، لأنه أهول لها. (١٤٩: ١).

ابن عطية: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ اسم فاعل، من حقَّ الشيء يحقُّ، إذا كان صحيح الوجود، ومنه ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ﴾ الزمر: ٧١، والمراد به: القيامة والبعث، قاله

ابن عباس وقتادة، لأنها حققت لكل عامل عمله. قال بعض المفسرين: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ مصدر كالعاقبة والعافية، فكأنه قال: ذات الحق. وقال ابن عباس وغيره: سميت القيامة حاققة، لأنها تُبدي حقائق الأشياء.

واللنظة رُفع بالابتداء، و(ما) رُفع بالابتداء أيضاً، و﴿الْحَاقَّةُ﴾ الثانية: خبر (ما) والجمله خبر الأول، وهذا كما تقول: زيد ما زيداً على معنى التظيم له، والإيهام في التظيم أيضاً، ليتخيل السامع أقصى جهده. (٥: ٣٥٦) الطبرسي: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ اسم من أسماء القيامة في قول جميع المفسرين، وسميت بذلك لأنها ذات الحوائق من الأمور، وهي الصادقة الواجبة الصدق، لأن جميع أحكام القيامة واجبة الوقوع صادقة الوجود، ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ استفهام معناه التضييع لها، والتظيم لشأنها. (٥: ٣٤٣)

الفخر الرازي: فيه مسائل: المسألة الأولى: أجمعوا على أن ﴿الْحَاقَّةُ﴾ هي القيامة، واختلفوا في معنى الحاققة على وجوه:

أحدها: أن الحق هو الثابت الكائن، فالحاققة: الساعة الواجبة الوقوع الثابتة الجسيء التي هي آتية لا ريب فيها.

وثانيها: أنها التي تُحقَّق فيها الأمور، أي تُعرَف على الحقيقة، من قولك: لأجبت هذا، أي لأعرف حقيقته، جعل الفعل لها وهو لأهلها.

وثالثها: أنها ذوات الحوائق من الأمور، وهي

أي شيء هي؟ تضيقاً لشأنها، وتطيقاً لحوادثها، فوضع الظاهر موضع المضمر، لأنه أهول لها، ومثله قوله: ﴿أَلْقَارِعَةُ﴾ ما أَلْقَارِعَةُ القارعة: ٦، ٢.

(١٠٢: ٣٠)

الْقَرْطَبِيُّ: يريد القيامة، سميت بذلك لأن الأمور تُحَقَّقُ فيها، قاله الطبري، كأنه جعلها من باب مايل نائم.

وقيل: سميت حاققة، لأنها تكون من غير شك، وقيل: سميت بذلك، لأنها أحقت لأقوام الجنة، وأحقت لأقوام النار.

وقيل: سميت بذلك، لأن فيها يصير كل إنسان حقيقة بمجرأ عمله، نحوه أبو حيان.

الْقَرْطَبِيُّ: «الْحَقَّاقَةُ» وهي القيامة بالاتفاق، إلا أنهم اختلفوا في سبب التسمية، فقال أبو مسلم: هي الفاعلة من «حَقَّقْتُ كَلِمَةً رَبِّكَ» المؤمن: ٦، أي الساعة واجبة الوقوع لا ريب في مجيئها، وقريب منه قول الليث: إنها النازلة التي حقت فلا كاذبة لها.

وقيل: إنها التي تُحَقَّقُ فيها الأمور، أي تُعرَفُ على الحقيقة، من قولك: لأُحَقِّقَ هذا، أي لأعرف حقيقته، جعل الفعل لها وهو لأهلها.

وقيل: هي التي يوجد فيها حوائق الأمور، وهي الواجبة الحصول، من الثواب والعقاب وغيرها من أحوال القيامة.

وهذا الوجه والذي تقدمه يشتركان في الإسناد

الصَّادِقة الواجبة الصدق، والثواب والعقاب وغيرها من أحوال القيامة، أمور واجبة الوقوع والوجود، فهي كلها حوائق.

ورابعها: أن «الْحَقَّاقَةَ» بمعنى الحقة، والمحنة أخص من الحق وأوجب، تقول: هذه حقتي، أي حقي، وهى هذا «الْحَقَّاقَةُ» بمعنى الحق، وهذا الوجه قريب من الوجه الأول.

و خامسها: قال الليث: «الْحَقَّاقَةُ»: النازلة التي حقت بالجمارية فلا كاذبة لها، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَوْفَقَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ الواقعة: ٢.

و سادسها: «الْحَقَّاقَةُ»: الساعة التي يحسب فيها الجزاء على كل ضلال وهدى، وهي القيامة. و سابعا: «الْحَقَّاقَةُ» هو الوقت الذي يحسب على القوم أن يقع بهم.

و ثامنها: أنها الحق بأن يكون فيها جميع آثار أعمال المكلفين، فإن في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب، ويخرج عن حد الانتظار، وهو قول الزجاج.

و تاسعها: قال الأزهري: والذي عندي في «الْحَقَّاقَةُ» أنها سميت بذلك، لأنها تُحَقَّقُ كل محقق في دين الله بالباطل، أي تُخاصم كل مخاصم وتغلبه، من قولك: حاققته فحققته، أي غالبته فضلبته وقلجته عليه.

و عاشرها: قال أبو مسلم: «الْحَقَّاقَةُ» الفاعلة، من حَقَّقْتُ كَلِمَةً رَبِّكَ.

المسألة الثانية: «الْحَقَّاقَةُ» مرفوعة بالابتداء، وغيرها «مَا الْحَقَّاقَةُ»؟ والأصل: «الْحَقَّاقَةُ» ما هي،

المجازي، إلا أن الفاعل في الأول بمعنى المفعول، والثاني على أصله.

وقريب منه قول الزجاج: إنها تحقق، أي يكون فيها جميع آثار أعمال المكلفين، ويخرج عن حد الاستظار.

(٢٩: ٣٢)

أبو الشعود: «الحاققة» أي الساعة، أو الحالة الثابتة الوقوع الواجبة الجهي، لامحالة، أو التي تحقق فيها الأمور المستقاة من الحساب والثواب والعقاب، أو التي تحقق فيها الأمور أي تُعرف على الحقيقة من حقه يحق، إذا عرف حقيقته، جمل الفعل لها مجازاً وهو لما فيها من الأمور، أو لمن فيها من أول العلم.

وأما ما كان محذوف الموصوف، للإيدان بكمال ظهور اتصاله بهذه الصفة، وجريانها بحرى الإسراء، وأرتفاعها على الابتداء، غيرها «ما الحاققة» على أن (ما) مبتدأ ثانٍ، و«الحاققة» خبره، والجملة خبر للسبب الأول، والأصل ما هي، أي أي شيء هي في حالها وصفتها، فإن (ما) قد يطلب بها الصفة والحال، فوضع الظاهر موضع المفسر تأكيداً لوطها.

هذا ما ذكره في إعراب هذه الجملة وظواهرها، وقد سبق في سورة الواقعة أن مقتضى التحقيق أن تكون (ما) الاستفهامية خبراً لما بعدها، فإن مناط الإفادة بيان أن الحاققة أمرٌ بدعي وخطبٌ فطري، كما يفيد كون (ما) خبراً، لا بيان أن أمراً بدعياً الحاققة، كما يفيد كونها مبتدأً وتكون «الحاققة» خبراً.

البروسوي: «الحاققة» هي من أسماء القيامة من:

حق يحق بالكسر، إذا وجب وثبت، لأنها يحق، أي يجب مجيها وثبت وقوعها، كما قال تعالى: «أن الساعة آتية لا ريب فيها» الحج: ٧، فالإسناد حقيقي. وقال الزاغب في «المفردات»: «لأنها يحق فيها الجزاء، فالإسناد مجازي كنهارة صائم ونحوه». [ثم آدم نحو أبي الشعود] (١٠: ١٢٠)

الألوسي: «الحاققة» أي الساعة أو الحالة التي تحقق ويجب وقوعها، أو التي تحقق وتثبت فيها الأمور المستقاة من الحساب والثواب والعقاب، أو التي تحقق فيها الأمور، أي تُعرف على الحقيقة، من: حقه يحق، إذا عرف حقيقته، وروي هذا عن ابن عباس وغيره، وإسناد الفعل لها على الوجهين الأخيرين مجاز، وهو حقيقة لما فيها من الأمور، أو لمن فيها من أول العلم.

والكشف كونه الإسناد مجازياً إنما هو على الوجه الأخير، وأما على الوجه الثاني فيحتمل الإسناد المجازي أيضاً، لأن الثبوت والوجوب لما فيها، ويحتمل أن يراد: ذو الحاققة، من باب تسمية الشيء باسم ما يلايه. وهذا أرجح، لأن الساعة وما فيها سواء في وجوب الثبوت، فيضف قرينة الإسناد المجازي، والتجوز فيه تصوير ومبالغة، انتهى. وبمثل هذه الحلي بها فيه بحث، فارجع إليه وتدر.

وقال الأزهرى: «الحاققة»: القيامة من: حاقته فعقته، أي غالبته فغلبته فهي حاقته، لأنها تحقق كل محقق في دين الله تعالى بالباطل، أي كل مناصم فتغلبه، وظاهر كلامهم أنها على جميع ذلك وحسب حذف

موصوفه، للإيذان بكمال ظهور اتصافه بهذه الصفة،
وجريانه مجرى الاسم.

وقيل: إنها - على ما روي عن ابن عباس من كونها
من أسماء يوم القيامة - اسم جامد لا يعتبر موصوف
محذوف. وقيل: هي مصدر كالعاقبة والعافية.

وأياً ما كان فهي مبتدأ خبرها جملة «ما الحاققة»
على أن (ما) مبتدأ، و«الحاققة» خبر، أو بالعكس،
ورُجح معنى: والأول هو المشهور، والزابط إعادة المبتدأ
بلفظه، والأصل: ما هي، أي أي شيء هي في حالها
وصفتها. فإن (ما) قد يطلب بها الصفة والجمال، فوضع
الظاهر موضع المضمرة، تظليفاً لسانها وتحويلاً لأمرها.
(٢٩١: ٢٩٩)

ابن عاشور: «الحاققة» صيغة فاعل من: حق
الشيء، إذا ثبت وقوعه، والهاء فيها لا تعمل على أن
تكون هاء تانيث، فتكون «الحاققة» وصفاً لموصوف
مقدر مؤنث اللفظ، أو أن تكون هاء مصدر صلي وزن
«فاعلة» مثل الكاذبة للكذب، والحاققة للختم، والباقية
للبناء والطاغية للطغيان، والنافلة والمخاطنة.

وأصلها تاء المرة، ولكنها لما أريد المصدر قطع
الظن عن المرة، مثل كثير من المصادر التي على وزن
«فعللة» غير مراد به المرة، مثل قوطم: حُرْبَة لارب.
ف«الحاققة» إذن بمعنى الحق، كما يقال: «من حاق كذا» أي
من حقه.

وعلى الوجهين فيجوز أن يكون المراد بـ«الحاققة»
المعنى الوصفي، أي حادثة تحقق أو حتى بحق.

ويجوز أن يكون المراد بها لقباً ليوم القيامة، وروي
ذلك عن ابن عباس وأصحابه، وهو الذي درج عليه
المفسرون فلُقب بذلك «يوم القيامة» لأنه يوم تحقق
وقوعه، كما قال تعالى: «وَتُسْأَلُ يَوْمَئِذٍ الْجَنَّتُ لَأَرْبَابٍ
فِيهِ» الشورى: ٧، أو لأنه تحقق فيه الحق ولا يضاع
الجزء عليها، قال تعالى: «وَلَا تَقْلَقُونَ قَبِيلًا» النساء:
٤٩، وقال: «قَرْنٌ يَغْلُ بِغَفَالٍ ذُرَّةٌ خَيْرٌ بَرَّةً» وعن
يغفل بغفالات ذرة شريرة» الزلزال: ٧، ٨.

ولئن اثار هذه المادة وهذه الصيغة يسمع باندراج معانٍ
صالحة بهذا المقام، فيكون من الإيجاز البديع، لذهب
هون السامعين كل مذهب ممكن من مذاهب المول
والتحريف بما يحق حلوله بهم.

فيجوز أيضاً أن تكون «الحاققة» وصفاً لموصوف
محذوف، كقوله: الساعة الحاققة، أو الواقعة الحاققة،
فيكون تهديداً بيوم أو وقت يكون فيها عقاب شديد
للمعرض بهم، مثل يوم بدر أو وقته، وأن ذلك حق
لأريب في وقوعه، أو وصفاً للكلمة، أي كلمة الله التي
حققت على المشركين من أهل مكة «كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ
رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ» المؤمن: ٦،
أو التي حققت للنبي ﷺ أنه ينصره الله قال تعالى: «وَلَقَدْ
صَبَّحْتَ كَلِمَتَنَا لِعِبَادِنَا الْغُزَّالِينَ» إِنَّهُمْ لَمْ
الْمَنْصُورُونَ «وَأَنْ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِيُونَ» فَتَوَلَّ عَنْهُمْ
حق جين» الصافات: ١٧١ - ١٧٤.

ويجوز أن تكون مصدراً بمعنى «الحق»، فيصبح أن
يكون وصفاً ليوم القيامة بأنه حق، كقوله: «وَأَقْرَبَ

الْوَعْدُ الْحَقُّ» الأنبياء: ٩٧، أو وصفاً للقرآن، كقوله: «إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» آل عمران: ٦٢، أو أريد به الحق كله مما جاء به القرآن من الحق، قال: «هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» المجاثبة: ٢٩، وقال: «إِنَّا سَلَفْنَا كِتَابًا أَنْزَلْنَا مِنْ بَيْنِ يَدَيْ مُوسَى مُصَدَقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ» الأحقاف: ٣٠.

وافتحاح التورة بهذا اللفظ ترويع للمشركين.

و«الْحَقَّاقَةُ» مبتدأ، و(مَا) مبتدأ ثانٍ، و«الْحَقَّاقَةُ»

المذكورة ثانياً خبر المبتدأ الثاني، والمجسلة من المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول.

و(مَا) اسم استفهام مستعمل في التهويل والتخظيم.

كأنه قيل: أتدري ما الحاققة؟ أي ما هي الحاققة، أي شيء.

عظيم الحاققة؟ وإعادة اسم المبتدأ في الجملة الواقعة بخبر

عنه تقوم مقام ضميره في ربط الجملة الخبرية بها وهو من

الإظهار في مقام الإضمار لقصد ما في الإسم من التهويل.

و نظيره في ذلك قوله تعالى: «وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا

أَصْحَابُ الْيَمِينِ» الواقعة: ٢٧. (٢٩: ١٠٣)

الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: المراد بـ«الْحَقَّاقَةُ»: القيامة

الكبرى، سميت بها لثبوتها ثبوتاً لا مرة له ولا ريب فيه.

من حق الشيء، بمعنى ثبت وتقرر تقررًا واقعياً.

و(مَا) في «مَا الْحَقَّاقَةُ» استفهامية تفيد تخفيف

أمرها، ولذلك بعينه وُضع الظاهر موضع الضمير، ولم

يقال: ما هي؟ والجملة الاستفهامية خبر «الْحَقَّاقَةُ».

فقوله: «الْحَقَّاقَةُ مَا الْحَقَّاقَةُ» مسوق لتخفيف أمر

القيامة، يفيد تخفيف أمرها وإعظام حقيقتها إغادة بعد

إغادة.

(١٩: ٣٩٢)

عبد الكريم الخطيب: هكذا تبدأ التورة

الكريمة، بهذه الكلمة «الْحَقَّاقَةُ» التي تقع على الأسباع

موقع الصيغة الزائدة المزلزلة في هذاة الليل، تخشى

الناس بالفرع المذخور، الذي تدهش له العقول، وتزعج

به الأبصار، وتغرس معه الألسنة، وقد امتلأ الجوف بهذا

السؤال الكبير الذي يخل من كل عين: ما هذا؟ ما هذا؟

«مَا الْحَقَّاقَةُ» إنها مع صوتها الزاعد المزلزل، مملقة

في أطواء الجهول، لا يعرف لها وجه، ولا تبين لها حقيقة،

حتى لكأنها القدر، ترمي الناس بما في يديها من نذر، من

حيث لا يحسبون، ولا يقدرون. وهذا كما يضاعف في

فزع الناس منها، وفي الكرب المشتمل عليهم إزاءها.

«وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَقَّاقَةُ» ومن يستطيع أن يسيب

على هذه السؤال: (مَا الْحَقَّاقَةُ؟) إن أحداً لا يستطيع أن

يتصور حقيقتها أو يبلغ إدراكه الإحاطة بها. وفي هذا

التجهيل في الجواب الذي يهاب به عنها، مضاعفة للفرع

والكرب المستولتين على الناس منها.

وكان المعنى هو: «الْحَقَّاقَةُ» وهذا إخبار من الله

سبحانه وتعالى بها، وإعلان للناس بموقعونها، حيث

يشتمل عليهم الفرع، ويستند بهم الحسوف من مجرد

التلفظ بها.

«مَا الْحَقَّاقَةُ»؟ وهذا سؤال من الناس عن هذا

الكاين العجيب، الذي يُشيع ذكره الرعب والفرع.

وكأنهم يتجهون بهذا السؤال إلى النبي الذي أُلّي بهذا

الاسم على أساعهم.

﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾؟ وهذا جواب من الله سبحانه على تساؤل السائلين للنبي عن الحاققة، إن النبي الذي يسألكونه، ويرجون الجواب عنده، لا يدري ما هي الحاققة؟ إنها شيء من وراء تصورات العقول، واحتمال المدارك.

أما معنى ﴿الْحَاقَّةُ﴾ من حيث اللفظ، فهو اسم فاعل من الحَقَّ، وَحَقَّ الشَّيْءُ: وَجَبَ وَوَقَعَ، فَالْحَاقَّةُ ثَمَّةٌ بِمعنى الواجبة، والواقعة، أي الواجبة الوقوع، وهذا يعني أنها شيء سيقع حتماً. أما ما صفة هذا الشيء الذي سيقع، وما صورته في العقول، فهذا شيء لا يمكن أحداً أن يدرك وصفه، أو يشتمل صورته، إنه شيء مجهول لم يقع للناس شيء مثله، فكيف يستقيم له تصور في أذهانهم؟

وجواب السؤال عن الحاققة في ﴿وَمَا الْحَاقَّةُ﴾ يمكن أن يكون هو ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ الحاققة: ٤، كما سنترصد لهذا بعد قليل، ويمكن أن يكون السكوت عن الجواب هو الجواب، لأن الذين كفروا لا يستمعون إلى هذا الجواب، ولا يؤمنون به، كما فعلت ذلك عاد وثمود. وإذن، فخير جواب على هؤلاء السائلين المستعنين، هو عدم الرد عليهم، وتركهم في بلبال وحيرة. (١٥: ١١٢٣)

المُصْطَفَوِيُّ: أي الحياة الأخروية والساعة الآتية الثابتة المحققة المسلمة، التي ليس للإنكار والجھل والخللاف أثر فيها. والتعبير بصيغة الفاعل إشارة إلى حدوثها واستقبالها، وهذا دون كلمة الحق أو المحقق

الذالكين بصيغتها على الثبوت فعلاً، وفي حال الحكم.

(٢: ٢٨٤)

مكارم الشيرازي: ذهب أغلب المفسرين إلى أن ﴿الْحَاقَّةُ﴾ اسم من أسماء يوم القيامة، باعتباره قطعي الوقوع، كما هو بالنسبة لـ ﴿الْوَاقِعَةُ﴾ في سورة الواقعة، وقد جاء في الآية: ١٦، من هذه السورة الاسم نفسه، وهذا يؤكد يقينية ذلك اليوم العظيم.

﴿وَمَا الْحَاقَّةُ﴾: تعبير لبيان عظمة ذلك اليوم، كما يقال: إن فلاناً إنسان، ياله من إنسان، ويقصد من هذا التعبير وصف إنسانيته دون تقييد حدّها.

والتعبير بـ ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ هو التأكيد مرة أخرى على عظمة الأحداث في ذلك اليوم العظيم، حتى أن النَّارِيَّ عَزَّ وَجَلَّ يخاطب رسوله الكريم ﷺ بأنك

لا تعلم ما هي ذلك اليوم؟

وكما لا يمكن أن يدرك الجنين الذي في بطن أمه المسائل المتعلقة بالدنيا، فإن أبناء الدنيا - في الحقيقة - ليس بمقدورهم إدراك المصاير التي تكون في يوم القيامة.

وذهب قلة من المفسرين إلى القول بأن المقصود من ﴿الْحَاقَّةُ﴾ هو الإشارة إلى العذاب الإلهي الذي يحل فجأة في هذه الدنيا بالمشركون، والجرمين والطغاة وأصحاب الهوى والمتردين على الحق.

كما فسرت (القارعة) التي وردت في الآية اللاحقة بهذا المعنى أيضاً، وبلحاظ أن هذا التفسير يتناسب بصورة أكثر مع ما جاء في الآيات اللاحقة التي تتحدث

الحقيقتية الكامنة في الفيب، ليدفعه ذلك إلى مواجهة الموقف الذي يُطلَّ عليها في ساحة العمل بكلَّ جدِّية ومسؤولية، في ما يقبل عليه من حسابها الصير أمام الله. (٢٣: ٦٧)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

مُقاتِل: تفسير «الحق» على أحد عشر وجهًا: وجه منها: الحق: هو الله فذلك قوله: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ المؤمنون: ٧١. يقول: لو اتبع الله أهواء المشركين، كقوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾ المصمر: ٣. يعني بالله أنه الواحد.

والوجه الثاني: الحق: القرآن، فذلك قوله: ﴿حَقٌّ جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ الزخرف: ٢٩، يعني القرآن، ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ الزخرف: ٣٠، يعني القرآن من عند الله، كقوله: ﴿تَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ ق: ٥، يعني بالقرآن لما جاءهم، وكقوله: ﴿قُلْنَا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ القصص: ٤٨، يعني القرآن، ولحوء كثير.

والوجه الثالث: الحق: يعني الإسلام، فذلك قوله: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ الإسراء: ٨١، يعني الإسلام، وقال: ﴿يَحِقُّ الْحَقُّ﴾ الأنفال: ٨، يعني الإسلام.

والوجه الرابع: الحق: يعني العدل، فذلك قوله: ﴿يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ الْحَقُّ﴾ التور: ٢٥، يعني حسابهم العدل، ﴿وَيَقْلُوبُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ التور: ٢٥، يعني العدل المبين، وكقوله: ﴿افْتَحْ بَيْنَنَا

عن حلول العذاب الشديد، بقوم عاد ولمود وفرعون وقوم لوط، فقد ذهب بعض المفسرين إلى هذا الرأي أيضًا.

وجاء في تفسير علي بن إبراهيم قوله: «إن الحاققة هي المذمومة من نزول العذاب» وهو ظير ما جاء في الآية التالية «وَحَاقَتْ بِأَلٍ فِزَعُونَ شَوْءَ الْعَذَابِ» المؤمن: ٤٥. (١٨: ٥٢٠)

فصل الله: الكلمة مشتقة من الحق الذي يمثل الثبات، ولما كان يوم القيامة يمثل الحقيقة الدائمة التي لا مجال للشك فيها، فقد عبر عنه بهذه الكلمة التي أريد لها أن تبرز الضمير الإنساني في أعماقه، عند ما يتطلع في وعيه إلى اليوم الآخر الذي كان الجدل يتجلى حوله، بين المؤمنين والمكذبين به، في ما يؤكد هؤلاء ويكذب أولئك، فإذا بالصيحة تدوي لتطلق الكلمة التي المألوفة لديهم في اشتقاقها، فتطرحها لتوحى بأن الآخرة هي الحاققة في طبيعة ثباتها للحق، وهي التي تُطهى الحق عمقه وامتداده.

ثم يثور السؤال: ما الحاققة، ما هي حقيقتها، ما هي تفاصيلها، ما هي طبيعة الموقف فيها، كيف يواجهها، وكيف يكتشف الغموض في داخلها؟ وتطلق الكلمة الأخرى «وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ» للإيهام بالتهويل، فهي الحقيقة التي لا مجال لإدراكها لما فيها من الأحوال العظيمة، والمشاهد الكبيرة، والأوضاع المتنوعة التي لم يشاهدها الناس من قبل، بحيث إن التصور لا يبلغ مداها. وهذا ما يريد الله للإنسان أن يعيشه في تمهويلها

وَيَنْتَ قَرِينًا بِالْحَقِّ» الأعراف: ٨٩، يعني بالعدل،
وكقوله: «فَاخُكُم بِبَيْتِنَا بِالْحَقِّ» ص: ٢٢، يعني
بالعدل.

والوجه الخامس: الحق: يعني التوحيد، فذلك قوله:
«بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ» الصافات: ٣٧، يعني بالتوحيد،
كقوله: «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ»
المؤمنون: ٧٠، يعني بالتوحيد، «وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ
كُفَّارُهُونَ» المؤمنون: ٧٠، يعني التوحيد مثلها في
الزخرف، وكقوله: «فَقُلُّوا أَلَا الْحَقُّ لِي» القصص:
٧٥، يعني التوحيد لله، وكذلك: «أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ»
المنكوت: ٦٨، يعني بالتوحيد.

والوجه السادس: الحق: يعني المصدق، فذلك قوله:
«وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا» يونس: ٤، يعني صدقاً في المرجع إليه،
كقوله: «قَوْلُهُ الْحَقُّ» الأنعام: ٧٣، يعني المصدق،
وقال: «وَيَسْتَشِيرُونَكَ أَحَقُّ هُوَ» يونس: ٥٣، يعني
أصدق هو.

والوجه السابع: حق: يعني وجب، فذلك قوله:
«وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي» السجدة: ١٣، يعني وجبت
كلمة العذاب مني، وكقوله: «وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ
رَبِّكَ» المؤمن: ٦، يعني وجبت كلمة العذاب من ربك،
ونحوه كثير.

والوجه الثامن: الحق: يعني الذي ليس بباطل،
فذلك قوله: «وَالَّذِي يَأْتِي اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ
دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ» الحج: ٦٢، أي وغيره من الآلهة
بباطل، كقوله: «وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ» يونس:

٢٠، يعني لأن غيره من الآلهة باطل، نظيرها في الأنعام
حيث يقول: «لَمْ يَكُنْ لَكُمْ إِلَهُ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ إِلَّا لَهُ
الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاكِمِينَ» الأنعام: ٦٢، وقال: «مَا
خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ»
الأحقاف: ٣، لم يخلقها باطلاً، يعني لغير شيء.

والوجه التاسع: الحق: يعني المال، فذلك قوله:
«وَلَيْسَ لِلَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ» البقرة: ٢٨٢، يعني
المال، «فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ» البقرة: ٢٨٢،
يعني الذي عليه المال.

والوجه العاشر: أحق: يعني أولى، فذلك قوله:
«وَلَقَدْ أَحَقُّ بِالسُّلْكِ مِنْهُ» البقرة: ٢٤٧، يعني أولى،
كقوله: «فَأَيُّ الْقَرِينَيْنِ أَحَقُّ بِالْآثَمِ» الأنعام: ٨١، يعني
أولى بالآثم، كقوله: «أَلَمْ يَكُنْ يَدْعُو إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ
يُشْفَعَ» يوسف: ٣٥، كقوله: «وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ
يُزْجَرُوا» التوبة: ٦٢، يعني أولى، وقال: «فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ
تُخْشَوْهُ» التوبة: ١٣، يعني أولى.

والوجه الحادي عشر: حق: يعني خطأ، فذلك
قوله: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَقْلُومٌ» الماعز: ٢٤،
يعني خطأ مفروضا، نظيرها في: ١٩، الذاريات، (١٧٥)
مثله هارون الأخور بظاوت في الترتيب، (١٧٢)
الحيرى: باب «الحق» على ثلاثين وجهاً:

أحدها: الصديق، كقوله: «يُتَخَلَّوْنَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ
رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ» البقرة: ١٤٤، وفي النساء: ١٢٢،
«وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» وفي التوبة:
١١١، «وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْزِيَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْآنْجِيلِ»

وفي يونس: ٤ ﴿إِنَّهُ عَزَّجَفَكُم بِحَبْلٍ وَغَدَاةٍ خِشَاءً﴾
 وقوله: ﴿وَعَدَا عَلَيْهِ خَقًا وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾
 النحل: ٢٨، وفي لقمان: ٣٣، ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرُّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ وفي طه: ٥، ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾
 وفي الجاثية: ٣٢، ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةَ﴾
 وفي الأحقاف: ١٧، ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا
 أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ وفي المائدة: ١٠٧، ﴿لَشَهِدْنَا أَخِي
 مِنْ شَهِادَتَيْنَا﴾.

والثاني: صفة محمد ﷺ، كقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا
 الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُوهَا الْحَقُّ وَانْتُمْ تَفْلُتُونَ﴾ البقرة:
 ٤٢، وفي آل عمران: ٧١ ﴿لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ
 بِالْبَاطِلِ﴾.

والثالث: الصفة، كقوله: ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَأَ
 بِالْحَقِّ﴾ البقرة: ٧١، وفي الفرقان: ٣٢، قوله: ﴿إِنَّا
 جَعَلْنَا بِالْحَقِّ وَأَخْسَنَ تَفْسِيرًا﴾

والرابع: كما ينبغي، كقوله: ﴿يَتْلُونَ حَقًّا يَلَاؤِيهِ﴾
 البقرة: ١٢١، وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾
 الأنعام: ٩١، نظيرها في الحج: ٧٤، والزمر: ٦٧، وقوله:
 ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ آل عمران: ١٠٢.

والخامس: الكعبة، كقوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا
 الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ البقرة: ١٤٤،
 وقوله: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾
 البقرة: ١٤٧، وقوله: ﴿وَرَأَيْتُ لَهَا مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ
 بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ١٤٩.

والسادس: العمل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ

بِالْحَقِّ﴾ البقرة: ١٧٦.

والسابع: أولى، كقوله: ﴿وَتَحْسُنُ أَخِي بِالسُّلَيْكِ
 مِنْهُ﴾ البقرة: ٢٤٧، وقوله: ﴿قَالَ أَخِي أَنْ تَحْسِنُوا﴾
 التوبة: ١٣، وقوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾
 التوبة: ٦٢، وقوله: ﴿أَخِي أَنْ يُتَّبِعَ أَهْلِي لَا يُبْذَرُ﴾
 يونس: ٣٥، وقوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا
 الْحَقُّ﴾ الأعراف: ١٠٥.

والثامن: المال، كقوله: ﴿وَلَيْسَ لِلْأَبَى عَلَيْهِ
 الْحَقُّ﴾ البقرة: ٢٨٢.

والتاسع: نبيان الحق والباطل، كقوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ
 الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾
 آيات الله تَنْزِيلًا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ آل عمران: ١٠٨.

والعاشر: الجرم، كقوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ الشَّيْءَ بِغَيْرِ
 الْحَقِّ﴾ البقرة: ٦٦، وقوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ
 حَقٍّ﴾ آل عمران: ١١٢.

والحادي عشر: الزوال، كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ الأنعام: ٧٣، نظيرها في
 النحل: ٣.

والثاني عشر: نقيض الباطل، كقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ
 اللَّهُ مَوْلِيًّا﴾ الأنعام: ٦٢، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ
 هُوَ الْحَقُّ﴾ الحج: ٦، نظيرها في لقمان: ٣٠.

والثالث عشر: الرجم والتقصاص والارتداد،
 كقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْفِتْنَةَ الَّتِي كَفَرُوا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾
 الأنعام: ١٥١، نظيرها في الإسراء: ٣٣، والفرقان: ٦٨،
 والرابع عشر: الإسلام، كقوله: ﴿وَيُحْيِي الْحَقَّ

يَكْلِيَانِيَهٗ يُونُسَ : ٨٢، وَقَوْلُهُ : ﴿لِيَجِئَ الْحَقُّ ذِي الْحِجْلِ
الْبَاطِلَ﴾ الْأَنْفَالُ : ٨، وَقَوْلُهُ : ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ
الْبَاطِلُ﴾ الْإِسْرَاءُ : ٨١، وَقَوْلُهُ : ﴿إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ
الْمُبِينِ﴾ التَّمِيزُ : ٧٩.

وَالْخَامِسُ عَشَرَ : الْوَجُوبُ، كَقَوْلِهِ : ﴿كَذَلِكَ خَلَقْتُ
كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ يُونُسَ : ٣٣، وَقَوْلُهُ : ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ خَلَقْتُ
عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يُونُسَ : ٩٦، وَقَوْلُهُ :
﴿وَلَكِنْ عَلَى الْقَوْلِ جَنَّتْ لَأَكْثَلُهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ
أَجْمَعِينَ﴾ السَّجْدَةُ : ١٣، وَقَوْلُهُ : ﴿لَقَدْ عَلَى الْقَوْلِ عَلَى
أَكْثَرِهِمْ﴾ يَسَ : ٧، وَقَوْلُهُ : ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَتًّا وَيَحْيِيَ
الْقَوْلَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ يَسَ : ٧٠، وَقَوْلُهُ : ﴿وَحَقٌّ عَلَيْهِمُ
الْقَوْلُ فِي أَمِّ قَدْ خَلَقْتُ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ حَمَّ السَّجْدَةِ : ١٥،
وَقَوْلُهُ : ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ عَلَى عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمِّمْ﴾
الْأَحْقَافُ : ١٨.

وَالسَّادِسُ عَشَرَ : جِبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَقَوْلِهِ : ﴿لَقَدْ
جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونُ مِنَ الْمُنْكَرِينَ﴾
يُونُسَ : ٩٤.

وَالسَّابِعُ عَشَرَ : شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، كَقَوْلِهِ : ﴿لَهُ
دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ الرَّعْدُ : ١١، وَقَوْلُهُ : ﴿إِلَّا مِنْ شَيْءٍ
بِالْحَقِّ وَهُمْ يَقْلُمُونَ﴾ الرَّحْفُ : ٨٦.

وَالثَّامِنُ عَشَرَ : النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، كَقَوْلِهِ : ﴿قُلْ
نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ النِّحْلُ : ١٠٢.

وَالثَّاسِعُ عَشَرَ : صَلَوةُ الرَّحْمَنِ، كَقَوْلِهِ : ﴿وَأَبِ ذَا
الْأَرْزَنِ عَقْلَهُ﴾ الْإِسْرَاءُ : ٢٦، ظَاهِرُهَا فِي الرَّؤُومِ : ٣٨.

وَالْعِشْرُونَ : التَّوْحِيدُ، كَقَوْلِهِ : ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ

رَبِّكُمْ﴾ الْكَهْفُ : ٢٩، وَقَوْلُهُ : ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقُوا
الْمُزْسِلِينَ﴾ الصَّافَاتُ : ٣٧.

وَالْحَادِي وَالْعِشْرُونَ : الْحَيْدَةُ، كَقَوْلِهِ : ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا
بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ﴾ الْأَنْبِيَاءُ : ٥٥.

وَالثَّانِي وَالْعِشْرُونَ : الْعَذَابُ، كَقَوْلِهِ : ﴿فَقَالَ رَبِّ
اخْكُم بِالْحَقِّ﴾ الْأَنْبِيَاءُ : ١١٢.

وَالثَّالِثُ وَالْعِشْرُونَ : اللَّهُ جَلَّ وَجَلَّ، كَقَوْلِهِ : ﴿وَلَوْ
أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الْمُؤْمِنُونَ : ٧١، وَقَوْلُهُ :
﴿وَنُوحًا ضَوًّا بِالْحَقِّ﴾ الْعَصْرُ : ٣.

وَالرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ : مُحَمَّدٌ ﷺ، كَقَوْلِهِ : ﴿بَلْ جَاءَهُمْ
بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ الْمُؤْمِنُونَ : ٧٠،
وَقَوْلُهُ : ﴿لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ
كَارِهُونَ﴾ الرَّحْفُ : ٧٨.

وَالْخَامِسُ وَالْعِشْرُونَ : الْمَدَلُّ، كَقَوْلِهِ : ﴿وَلَدَيْنَا
كِتَابٌ يُنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ الْمُؤْمِنُونَ : ٦٢، وَقَوْلُهُ : ﴿يَوْمَئِذٍ
يُوقِعُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَقْلُمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ
الْمُبِينُ﴾ التَّوْرُ : ٢٥.

وَالسَّادِسُ وَالْعِشْرُونَ : قَضَاءُ الرَّسُولِ ﷺ، كَقَوْلِهِ :
﴿وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِبِينَ﴾ التَّوْرُ : ٤٩.

وَالسَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ : الْقُرْآنُ، كَقَوْلِهِ : ﴿مَاذَا قَالَ
رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ سَبَأُ : ٢٣، وَقَوْلُهُ :
﴿حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ﴾ الرَّحْفُ : ٢٩،
وَقَوْلُهُ : ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا بَشَرٌ﴾
الرَّحْفُ : ٣٠، وَقَوْلُهُ : ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾
ق : ٥.

والثامن والعشرون: القسم، كقوله: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ لا تَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ ﴿ص: ٨٤، ٨٥.

والثاسع والعشرون: الشقاوة والسعادة، كقوله: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ ق: ١٩.

والثلاثون: الكائن: كقوله: ﴿وَيَسْتَشِيرُونَكَ أَهْلُ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ يونس: ٥٣. (١٨٧)

الذامغاني: [مثل مُقَابِلَ إِلَّا أَنَّهُ أَضَافَ وَجْهًا آخَرَ]

والوجه الثاني عشر: الحق، يعني الحاجة، قوله إخبارًا عن قوم لوط: ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ﴾ هود: ٧٩، يعني من حاجة. (٢٨٠)

الواجب: أصل الحق: المطابقة والموافقة، كطابقة رجل الباب في حُفِّهِ لدَوْرَانِهِ عِلَّ اسْتِقَامَةِ، والحق يقال على أوجه:

الأول: يقال للموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله تعالى هو الحق، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوَدِّعِينَ الْحَقِّ﴾ الأنعام: ٦٢، وقيل بعيد ذلك: ﴿قَدْ لَكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ﴾ ﴿فَسَادًا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالِ فَإِنِّي تُعَذِّبُونَ﴾ يونس: ٣٢.

والثاني: يقال للموجد بسبب مقتضى الحكمة، ولهذا يقال: فعل الله تعالى كَلَهُ حَقٌّ، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ يونس: ٥، وقال في القيامة: ﴿وَيَسْتَشِيرُونَكَ أَهْلُ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ حَقٌّ﴾ يونس: ٥٣، ﴿لَيَكُونَنَّ الْحَقُّ﴾ البقرة: ١٤٦، وقوله

عز وجل ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ البقرة: ١٤٧، آل عمران: ٦٠، هود: ١٧، الحج: ٥٤، السجدة: ٣، يونس: ١٠، ﴿وَأَنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ البقرة: ١٤٩.

والثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، كقولنا اعتقاد فلان في البعث والثواب والمعقاب والجنة والنار حق، قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ بَيَّنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾ البقرة: ٢١٣.

والرابع: للفعل والقول الواقع، بحسب ما يجب، ويقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، كقولنا فعلك حق وقولك حق، قال الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ يونس: ٣٣، المؤمن: ٦، ﴿حَقُّ الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ السجدة: ١٣، وقوله عز وجل: ﴿وَلَوْ كُنَّ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ المؤمنون: ٧١، يصح أن يكون المراد به تلك تعال ويصح أن يراد به الحكم الذي هو بحسب مقتضى الحكمة. (١٢٥)

نحوه ملخصًا الفيروز الهادي.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٨٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحق، أي الثمرة التي فيها عظم رأس الفخذ، وكذا الثمرة التي في رأس الكتف، والجمع: أحقاق وجقاق. وطعنة محققة: هي التي تُطعن في حق الورك.

والحق والمحق: وعاء منحوت من خشب وصاج وغير ذلك، مما يصلح أن يُنحت منه؛ والجمع: حُقُق

وجفاق وأحقاق، تشبيهاً بتفريقي الورك والكتف. ومنه:
الكهول: بيت العنكبوت.

والحاق: وسط الشيء. يقال: أصبْتُ حاقَّ عيْنِه، أي وسطها، وسقط فلانٌ على حاقِّ رأسه: وسط رأسه، وجثته في حاقِّ الشتاء: في وسطه. على التشبيه بالحق. والحق: فتي الإبل إذا بلغ هو وأخته أن يحمل عليهما ويركبا، أي استكمل ثلاث سنين ودخل في الزايلة، فهو حقٌّ بين الحقِّ والجمع: أحقُّ وجفاق. وهي حِقَّة بيْنة الحقيقة والجمع: حَقَّق وجفاق. يقال: حَقَّقت الحقيقة حَقَّق حِقَّةً، أي صارت حِقَّةً، وأحَقَّت البكرة، إذا استوفت ثلاث سنين. فكلٌّ من الحقِّ والحقيقة وافق برَّته، كما وافق الحقُّ عظم رأس الفخذ.

والحقُّ: نقيض الباطل، والجمع: حقوق وجفاق. يقال: حقَّ الأمرُ يحقُّه حقًّا وأحقَّه، أي أثبتَه وصارَ عليه حقًّا لا يشكُّ فيه، وأحقَّه: صيَّره حقًّا، وحقَّه وحققه: صدَّقه، وحَقَّق الرَّجل، إذا قال: هذا الشيء، هو الحقُّ، فكأنَّه أحكمه. كما قال ابن فارس، أو طابقه أو وافقه، كما قال الزَّافب. وعلى كلا التقديرين، فالحقُّ صفة للحقِّ وملازم له، وكذا الحقُّ، وليس أصلًا برأسه كما ذهب إليه.

والحقَّق: هو أن يضع الفرس حافر رجله موضع حافر يده، فهو أحقُّ، وهذا من عيوب الخيل.

والحقاق: الشخصاص، والاحتقاق: الاختصاص.

يقال: احتقَّ فلانٌ وفلانٌ، والحقاق: الحيصام. يقال:

رجلُ نَزَقِ الحِقاق، إذا خاصمَ في صفار الأشياء، ومالي

فبك حَقَّ ولا جفاق: خصومة، وحاقه في الأمر حُفاقاً وجفاقاً: ادَّعى أنه أول بالحقِّ منه، واحتقَّ القوم: قال كلٌّ واحد منهم: الحقُّ في يدي.

والحاقَّة: الساعة. سميت حاقَّةً لأنها تُحقُّ كلَّ حَقٍّ في دين الله بالباطل، أي كلَّ مجادل ومخاصم فتُحقِّقه. أي تغلبه وتخلصه.

ويحقُّ عليك أن تفعل كذا: يجب. يقال: أنت حقيق عليك ذلك، وحقيق عليّ أن أفعله. وأنا حقيق على كذا: مريض عليه. وحَقَّقْتُ عليه القضاء أخذه حقًّا، وأحقَّفته أخذه إحقاقاً: أوجَّبه، وأحقَّ الرجل: قال شيئاً، أو ادَّعى شيئاً فوجب عليه، واستحقَّ الشيء:

استوجب.

والحِقَّة: الوقت. يقال: أنت الناقة على حِقَّتِها، أي على حِقَّتِها للفقير ضربها الفعل فيه من قابل، وسميت الحِقَّة لأنها استحقَّت أن يطرَّفها الفحل. واستحقَّت الناقة لقاحاً: لقيحت واستحقَّ لقاحها.

وجقَّ الناقة واستحقاقها: قام حملها، وإذا جازت الناقة السنة ولم تلد، قيل: قد جازت الحقُّ، وكان ذلك عند حقِّ لقاحها وجقِّ لقاحها، حين ثبت ذلك فيها.

وحَقَّت الناقة وأحقَّت واستحقَّت: سَمِتَتْ، وأحقَّ القوم إحقاقاً: سَمِنَ ما لهم، وأحقَّ القوم من الرِّبيع إحقاقاً: أسَمُوا، أي سَمِتَ مواشيهم، واستحقَّت إبلنا ربيعاً، وأحقَّت ربيعاً، إذا كان الرِّبيع ثامناً لفرقتها، وكلٌّ ذلك من الحقِّ، أي الإحكام.

والحقيقة: الزايلة، والمُرمة، وكلُّ ما يحقُّ على

الرجل أن يحميه . يقال: فلانٌ حامي الحقيقة . إذا حَسَى ما يجب عليه حمايته .

والْحَقَّةُ: حقيقة الأمر . يقال: لما عرفت الحقيقة مني هربت .

٢- وشاع في هذا العصر استعمال لفظ التحقيق في معنى التنقيح، وقيل لصاحبه: محقق، أي منقح، ويطلق غالباً على تنقيح الآثار القديمة للمؤلفين . وهو معنى مستحدث، دخل العربية عبر المستشرقين الأوربيين، والمخبرين العرب .

واستعمل بعض لفظ البحث مترادفاً للفظ التحقيق، فيقول: بحث الأمر وفحبه، أي حققه، وهو خلاف الأصل، لأن البحث يستعمل في اكتناء الشيء، كطلب شيء في التراب، والتفتيش في المعدن عن الذهب والفضة، كما تقدم في «ب ح ث» .

والتحقيق في اللغة: المبالغة في إحكام الشيء، من قولهم: صبتُ الثوبَ صبّاً تحقيقاً، أي مُشبعاً، ونسب محقق: محكم النسج، وكلام محقق: رصين، والاصطلاح: إثبات المسألة بدليها .

وحقيق أن يُطلق «التحقيق» على كل عمل مصنف ومؤلف، دعم فيه صاحبه آراءه بالحجة والدليل .

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي مجزئاً معلوماً ١٨ مرة، ومجهولاً مرتين و«فعللاً» مرة، واسم فاعل ٣ مرات، واسم تفضيل ١٠ مرات، ومصدر أو اسم مصدر وصفاً مبالغة

ظير (زيد عدل) . ٢٤٧ مرة، والمضارع من (الإعمال) ٤ مرات، والماضي من (الاستعمال) مرتين، في ٢٣٢ آية: من حَقَّتْ عليه الضلالة

١- ﴿قَرِيبًا هَدَىٰ وَقَرِيبًا هَدَىٰ هَلْ يَمْلِكُ الْهَدَىٰ وَالْضَّلَالَةَ...﴾

الأعراف: ٢٠

٢- ﴿... فَيَنْهَضُ مَنْ هَدَىٰ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ

الضَّلَالَةُ...﴾ التعليل: ٣٦

من حق عليه القول

٣- ﴿... أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا

الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا فَتَذَكَّرْنَا...﴾ الإسراء: ١٦

٤- ﴿قَالَ الَّذِينَ هُوَ غَلِيظُ الْقَوْلِ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ

الَّذِينَ آخَؤُنَا...﴾ القصص: ٦٣

٥- ﴿... وَلَكِنْ هُوَ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِن

الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ السجدة: ١٣

٦- ﴿لَقَدْ هَمَّتْ الْفُلُوكُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهَمَّ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

يس: ٧

٧- ﴿نَحْنُ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبَّنَا إِنَّا لَفَاتِحُونَ﴾

الصافات: ٣١

٨- ﴿... وَهُوَ غَلِيظُ الْقَوْلِ فِي أُمِّ قَدْ خَلَّتْ مِن

قُلُوبِهِمْ...﴾ فصلت: ٢٥

٩- ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هُوَ غَلِيظُ الْقَوْلِ فِي أُمِّ قَدْ خَلَّتْ

مِنْ قُلُوبِهِمْ...﴾ الأحقاف: ١٨

١٠- ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ وَهُوَ غَافٍ عَلَىٰ

الْكَاذِبِينَ﴾ يس: ٧٠

من حَقَّتْ عليه كلمة العذاب

١١- ﴿أَقْمِنِ حَقٌّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْقَذَابِ أَهَانَتْ
تُسْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ الزمر: ١٩

١٢- ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَتَقُوا
أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ...﴾ يونس: ٣٣

١٣- ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ
لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يونس: ٩٦

١٤- ﴿... قَالُوا بَلَىٰ وَلَئِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْقَذَابِ عَلَى
الْكَافِرِينَ﴾ الزمر: ٧١

١٥- ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا
أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ...﴾ المؤمن: ٦

من حق عليه العقاب واللعاب والوعيد

١٦- ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ﴾

ص: ٢٤

١٧- ﴿وَكَبِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْقَذَابُ...﴾ الحج: ١٧

١٨- ﴿... كُلُّ كَذَبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدٌ﴾ ق: ١٤
السماء أو الأرض حَقَّتْ

١٩- ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ • وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا
وَحَقَّتْ﴾ الانشقاق: ٢٠

٢٠- ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ
• وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ﴾ الانشقاق: ٥٠

إحقاق الحق

٢١- ﴿... وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ
وَيَطْلُعَ ذَاكِرَ الْكَافِرِينَ﴾ الأنفال: ٧

٢٢- ﴿يُحِقُّ الْحَقَّ وَيُبْطِلُ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ
السُّجُرْمُونَ﴾ الأنفال: ٨

٢٣- ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ
السُّجُرْمُونَ﴾ يونس: ٨٢

٢٤- ﴿... وَيُحِقُّ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ
إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الشورى: ٢٤

استحقاق واستحقاق

٢٥- ﴿فَإِنْ عُرِيَ عَلَى آتِنَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَجَ
يَسْقُوتَانِ سَقَامُهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ

الْأُولَئَانِ...﴾ المائدة: ١٠٧
أحق

٢٦- ﴿وَبُغِوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا
الْإِفْلَاحَ...﴾ البقرة: ٢٢٨

٢٧- ﴿... لَيْسَ بَيْنَنَا بِسَالٍ لَشَهَادَتِنَا أَحَقُّ مِنْ
شَهَادَتِهِمَا...﴾ المائدة: ١٠٧

٢٨- ﴿... قَالُوا أَنْ يَكُونَ لَكَ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ
أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ...﴾ البقرة: ٢٤٧

٢٩- ﴿... فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ﴾ الأنعام: ٨١

٣٠- ﴿... اتَّخَذْتُمْ مِمَّنْ قَالَهُ أَحَقُّ أَنْ يُخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ١٣

٣١- ﴿... وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ٦٢

٣٢- ﴿تَسْجِدُ أَتَسَّ عَلَى الشَّعْرِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ
لَنْ تَكُونَ فِيهِ...﴾ التوبة: ١٠٨

٣٣- ﴿... أَقْمِنِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ
لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى...﴾ يونس: ٣٥

٣٤- ﴿... وَكَفَى النَّاسَ وَاللَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَيْهُ...﴾

الأحزاب: ٣٧

٣٥- ﴿وَالزَّعْمُ كَلِمَةُ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقُّ بِهَا

وَأَهْلُهَا...﴾

النسج: ٢٦

حقيق - الحاققة

٣٦- ﴿عَبَقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا

الْحَقَّ...﴾

الأعراف: ١٠٥

٣٧-٣٩- ﴿الْحَقَّةُ ■ مَا الْحَقَّةُ ■ وَمَا أَذْرِيكَ مَا

الْحَقَّةُ﴾

الحاققة: ١-٣

٤٠- ٢٣٢ الحق

يلاحظ أولاً: أن البحث فيها يتم في ثلاثة فصول:

الأول في الأفعال، والثاني فيها اشتق منها، والثالث في

كلمة «حق»:

الفصل الأول في الأفعال مجردة ومزبذة وحق

أصناف:

الصنف الأول: في من حُقَّت عليه الضلالة: آيات

(١ و ٢)، والبحث فيها وفي أمثالها من الآيات التي نسند

الهداية والإضلال إلى الله موكول إلى «هدي» و«ضل

ل» فانتظر، والمراد به حُقَّت، أي ثبتت.

الصنف الثاني: في من حق عليهم القول:

(٣-١٠)، أو كلمة العذاب: (١١-١٥)، أو العقاب

والعذاب: (١٦-١٨) والمراد بالجميع ثبوت العذاب على

الكافرين والفاسقين وأمثالهم جزاء لهم، والتعبير عن

العذاب به القول: «أو كلمة ربك»، أو «كلمة العذاب»

أريد بها ما سبق منه تعالى من الوعيد لهم، كما قال في

(١٨) ﴿فَعَقَّ وَعِيدٌ﴾ أي صدق ونبأ تلو عدهم من

العذاب. لاحظ وع د: «وعيد»

وبعضهم فسر الكلمة بما كتب الله عليهم من الضلال

والعذاب، فيرجع البحث إلى تقدير «الضلالة» عليهم،

كما قال في (١٢): ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُكَ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ

فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

الصنف الثالث: في أن السماء حُقَّت، وكذلك

الأرض (١٩ و ٢٠) وفيها بحث:

١- أنها من أعلام القيامة، فالتواء تنشق، والأرض

تُتد، أي تنبسط بانكسار جبالها وأكامها حتى تصبح

كالصفيحة المسطحة. لاحظ م د د: «مُدَّت» - وكلاهما

تطيان أمر ربها، وحقيق لها ذلك.

٢- قالوا في معنى (حُقَّت) في الموضعين: حق لها أن

تفعل، حُقَّت لطاعة ربها، حق لها أن تطيع ربها، حُقَّت

الله عليها الاستماع والانقياد إلى طاعته، أطاعت،

بجمت، جعل ذلك حقاً لها، ونحوها، والمراد لزوم طاعتها

له تكويناً فلا يتخلفان عما قُدر لها.

قال الزمخشري: «من قولك هو محقوك بكذا وحقيق

به، يعني وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تقتنع»، ونحوه الفخر

الرازبي والغرطبي.

وقال أبو حيان: «هذا الفعل مبني للمفعول، والفاعل

هو الله تعالى، أي وحق الله تعالى عليها الاستماع. ويقال:

فلان محقوك بكذا وحقيق بكذا...»، وبذلك ظهر أن

فاعل (حُقَّت) هو الله، والمفعول هو السماء، وكذلك

الأرض، كما قال الطوسي: «حق له أن يكون على هذا

حيث إنه إذا لم يظهر أشبه الباطل، يظهر ديسن الإسلام ويُعزّه. المراد بإحقاق الحق: إظهاره وإثباته بترتيب آثاره عليه، بحيث يوحيه وسنته في الكون، ليكون هو المهيمن على حركة الحياة وتكون قيادته.

ومنها يعلم أنهم فتنوا ﴿يُحِقُّ الْحَقُّ﴾ بإظهاره وإثباته وإعلانه وإعزازه، دون جعل الحق حقاً، وكذلك صكه في الباطل فتنوه بمحو الباطل دون جعل الباطل باطلاً، مع أن ظاهر الآيات هو إحقاق الحق وإبطال الباطل، وبذلك استخلصوا من شبهة تحصيل الحاصل - كما يأتي - وما ذكروه موافق لمعنى المادة لغةً، وهو الثبوت، ويؤيده أنه قد جاء في (٢٤) بدل «إبطال الباطل» هو الباطل وقطعه ودمغه.

ولنا رأي هنا، وهو أنها للمبالغة من قبيل «شعر شاعر ومات الميت». لاحظ: «ب ط ل» الاستعجال القرآني.

٣- قالوا: إن تحقيق الحق وإبطال الباطل مستعجل، لأنه تحصيل الحاصل، وأجابوا عنه بوجهين:

أولاً: بأن المراد بهما - كما مر - إظهار الحق حقاً والباطل باطلاً.

وثانياً: كما يأتي: بأن المراد بالحق والباطل مصاديقهما.

٤- قالوا: في المراد بـ ﴿الْحَقُّ﴾ في ﴿يُحِقُّ الْحَقُّ﴾ وجوهاً: الله، والقرآن، والإيمان، والإسلام، وبالباطل ضدها. وهذا خلاف في مصاديق الحق والباطل دون مفهومها، ولا ضير فيه. وعلى رأينا المراد بـ ﴿الْحَقُّ﴾

والباطل: نفسيهما، وأن هذا التعبير - كما سبق - مبالغة، وليس تحصيلاً للحاصل.

٥- قد تكرر ﴿يُحِقُّ الْحَقُّ﴾ في (٢١ و ٢٢) ﴿وَإِذْ يَبْعُدُكُمْ اللَّهُ إِخْدَى الْعَالَمِينَ إِنَّهَا لَكُمْ وَعْدُونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشُّكُوكِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُسْرِدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقُّ الْحَقُّ بِكُلِّ سَائِبٍ وَيَمْطِغُ ذَاهِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقُّ الْحَقُّ وَيُمِطِّلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ لما هو وجه التكرار وأجابوا عنه بوجوه:

منها: أن المراد بالأول التمييز بين إرادتهم وإرادة الله، فإنهم أرادوا ذات الشكوك، والله أراد تحقيق الحق، وإبطال الباطل، وبالتالي بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشكوك على غيرها.

ومنها: أن المراد بالأول سبب ما وعد به في هذه الآية من انتصار الحق والظفر بالأعداء، وبالتالي تقوية الحق ونصرة الإسلام، أو بيان الحكمة في قطع دابر الكافرين. ومنها: أن المراد بالأول انتصار المسلمين في واقعة بدر، وبالتالي (٢٢) انتصار الإسلام، وبأن الإرادة في الأول تشريعية، وفي الثاني نتيجة لها.

قاله المكارم، ولا يفهم مراده. وقريب منه منقبة، وقال: أوضح تفسير لها: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ التوبة: ٣٣. وهذا بيان للمعنى، وليس وجهاً للتكرار.

ومنها: أن الأول جزئي، أي أنتم تريدون البير والله يريد إهلاك الظفر، والثاني كلي يشمل هذه القضية وغيرها من القضايا التي حصل في ضمنها إعلاء كلمة الله

وقع الباطل.

قلنا: يظهر الفرق بينهما في ما تعلق به الفعلان وما
تقرون بهما من القيود، والأول مفعول لـ ﴿يُهِدُ اللَّهُ﴾،
والثاني متعلق بـ ﴿يَنْقُطِعْ دَابِرُ الْكَافِرِينَ﴾، فقد أراد الله
في الأول أن يُحقِّق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين،
وفي الثاني قطع دابر الكافرين ليحقق الحق ويبطل
الباطل، فالأول لبيان العلة، والثاني لبيان الغاية.

ويحظر بالهال أن الثاني كُرِّر للمقابلة بين الحق
والباطل صريحاً بعد أن كانت المقابلة بينهما في الأول غير
صريح، وعلى كل حال ففي التكرار مبالغة وتثديد في
الأمر، كما لا يخفى.

٦- متعلق اللام في الأول فعل ﴿يُهِدُ اللَّهُ﴾ فـ لا
واحدًا، وفي الثاني أقوال ودُجُوه:
منها: أنها متعلقة بـ ﴿يَنْقُطِعْ﴾ - وهو الظاهر - وكذلك
اخترناه.

ومنها: أنها متعلقة بـ ﴿يُهِدُكُمْ اللَّهُ﴾ أي إلها وعدكم
الله ذلك - وهو لا يخلف الميعاد - ليحقق الحق ويبطل
الباطل، قاله الطباطبائي، وهو بعيد عن السياق، لأن
الظاهر أن بيان ما وعد الله يبدأ من ﴿وَيُهِدُ اللَّهُ﴾ ويدوم
إلى ﴿وَلَوْ كُفِرَ السُّجُورُ﴾.

ومنها: ما اختاره الزُّهْنَشَرِيُّ، وظيهره البرُّوسَوِيُّ
«أنها متعلقة بفعل مقدَّر مؤخَّر عنها - والجملة مستأنفة -
أي لهذه الغاية الجليلة فعل ما فعل، لالشيء آخر» وهو
الظاهر من الكاشاني، إذ قال بعدها: «فعل ما فعل»،
وهذا بعيد أيضاً.

٧- وقد ربط الفخر الرازي ﴿يُحَقِّقُ الْحَقُّ﴾ بسأله

خلق أفعال العباد بلحاظ أنه ليس الحق إلا الذين
والاعتقاد، فدلَّ على أنه لا يحصل إلا بتكوين الله،
وأطال الكلام فيها، كما ذكر هو أن المعتزلة أيضاً لمسكوا
به لمذهبهم أنها فعل العباد، فلاحظ.

٨- قد جمع الله بين الحق والباطل في ١٣ آية قد
سبقت في «ب ط ل» - الاستعمال القرآني - وجمع بين
تحقيق الحق وإبطال الباطل أو نحو الباطل مرتين في (٢٢
و ٢٤): ﴿يُحَقِّقُ الْحَقُّ وَيُبْطِلُ الْبَاطِلُ﴾، و﴿يَمْحُ اللَّهُ
الْبَاطِلَ وَيُحَقِّقُ الْحَقَّ﴾، بتقديم وتأخير، وبتبديل
(يُبْطِلُ) بـ (يَمْحُ) فاحو الوجه في ذلك؟

والجواب: أن التقديم في ﴿يُحَقِّقُ الْحَقُّ﴾ ليطابق
الآية قبلها، كما قلنا: إن التكرار فيها مقابلة بين الحق
والباطل صريحاً بعد المقابلة بينهما فيما قبلها، أي بـ قوله:
﴿وَيَنْقُطِعْ دَابِرُ الْكَافِرِينَ﴾، أما تقديم ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ
الْبَاطِلَ﴾ لأن الكلام قبله كان في رفض الباطل ﴿أَمْ
يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَمْحُضْ عَلَى
قَلْبِكَ﴾، ثم قال: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحَقِّقُ الْحَقَّ
بِكَلِمَاتِهِ﴾، فالعرض فيها نحو الباطل، و﴿يُحَقِّقُ الْحَقَّ﴾
تسميه له وتأكيده.

ومن هنا نجيب عن وجه التبديل بأن الافتراء كان
باطلاً موجوداً فعاد ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾، وليس
المناسب لهذا السياق ﴿يُبْطِلُ الْبَاطِلَ﴾.

٩- قُبِدَ ﴿يُحَقِّقُ الْحَقُّ﴾ في ثلاث منها
بـ ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾، والمراد بها - كما قال الطُّبْرُسِيُّ (٥):

(٥٢١) - عداته السابقة، فهي وفاة بالوعد - لاحظ: له ل
م، «كلمات» - ولم يقتدي بها في (٢٢)، لأنه تكرر لما قبله
وتأكيد له، فلا حاجة إلى التقييد به ثانيًا.

١٠- ختم «يُحْيِي الْحَقُّ» في (٢١) بقوله: «يَنْطَلِعُ
ذَابِرُ الْكَافِرِينَ» وفي (٢٢) «وَلَوْ كَرِهَ الْحَافِرُونَ»
تنبيهًا على أن الكفار أجروا بموقفهم خلف الباطل
وكرهتهم الحق، فتحقيق الحق وإبطال الباطل من الله
يكون رغبةً لأنفسهم، فهو عذاب نفسي، وراه
العذاب الجسماني.

المصنف الخامس: جاء الفعل الماضي منها من
«الاستعمال» في (٢٥) مرتين «فَإِنْ عُوِّرَ عَلَى أَتَمَّتْ
اِسْتَحَقَّتْ إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقُّ
عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ»، وفيها بحث:

١- هذه الآية نزلت في الاستشهاد على الوحي في
الشفر بمؤسسين عادلين أو بكافرين ظهر فسقها بعد
شهادتها، وعبر عنه بقوله: «فَإِنْ عُوِّرَ عَلَى أَتَمَّتْ
اِسْتَحَقَّتْ إِثْمًا» أي كسبا إثمًا فلاستحقاق فيها حقيقة، ولا
إيهام في هذا الشرط.

٢- ثم قال في جواب الشرط «فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ
مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقُّ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ»، وفي
قراءته وإعرابه ومعناه خلاف كثير، واختلاف القراءة في
كلمتين: (اسْتَحَقُّ) و(الْأُولَيَانِ).

فقرأ حفص عن عاصم «اسْتَحَقُّ عَلَيْهِمَا
الْأُولَيَانِ» بفتح الثاء ماضيًا مبنيًا للفاعل، وفتح الألف
تنبيه «الأولى»، وقراءة الجمهور بضمّ الثاء وفتح الألف

كسابقها، وقراءة الآخرين (أولين) جمع (أول)، أو
(أولان) تنبيه. وقد نشأ عنها اختلاف المعنى، وقلما تجد
آية في كتاب الله وقع فيها الخلاف مثل ما وقع في هذه
الآية. قال الطبرسي (٤: ٢٦٠): «وهذه الآية مع الآية
التي قبلها آية استحق» من أحوال آيات القرآن إعرابًا
ومعنى وحكام.

٣- ونحن نكتفي بما لحقه الطباطبائي في معناها بعد
التفصيل، قال: «وحاصل المعنى أنه إن عثر على أن
الشاهدين أجروا على أولياء الميت بالخيانة والكذب،
فيقوم شاهدان آخران من أولياء الميت الذين أجروا
عليهم الشاهدان الأولان بالميت قبل ظهور استحقاقها
لهم، هذا على قراءة (استحق) بالبناء للفاعل، فأتا على
قراءة الجمهور: (استحق) بضمّ «الثاء» وكسر «الحاء»
بالبناء للمفعول، فظاهر السياق أن يكون «الْأُولَيَانِ»
مبتدأ خبر، «أَخْرَانِ يَقُومَانِ» قُدم عليه لتعلق العناية
به، والمعنى: إن عثر على أنها استحقا إثمًا، فالأوليان
بالميت هما آخران يقومان مقامهما من أوليائه المجرم
عليهم».

هذا كله من الفصل الأول في الأفعال،
الفصل الثاني فيما استحق منها، وهي ثلاث
كلمات: (أَحَقُّ) تفضيلًا ١٠ مرّات (٢٦ - ٣٥)، و
(حَقِيقٌ) وصفًا مرّة (٣٦)، و (الْحَقَاقَةُ) اسم فاعل ٣
مرّات (٣٧ - ٣٩).

أما (أَحَقُّ) فأبشان منها تشريع،
إحداها: في الأحق من الزوجين بالرجوع بعد

والفراق مطلوب من كل من الزوجين، لكنه من الزوج
أولى، لأن بيده أمر التكاح والطلاق، فإنه أقدم على
الطلاق، فهو أولى بالرجوع. وهذه أولوية أخلاقية
لا تشريعية، حتى يقال: لا حق للمزوجة تشريعاً في
الرجوع، ويشهد به قوله: ﴿إِنْ أَرَادَا إِصْلَاحًا﴾ أي إذا
ندما على ما وقع بينها من الخصام والفراق، وصحتها
على رضى، فمن فرق بينهما بالطلاق - وهو الزوج - أولى
بالرجوع. ولأن المرأة ربما أخذته الحياء فلم تُبد ما في
قلبها، وليس الزوج كذلك، فهو أولى بإظهار التداية
منها، ويشهد بما ذكرنا أن سياق الآية هنا تأديب
لا تشريع.

وكال مكارم: «إِنْ شَرَطَ» ﴿إِنْ أَرَادَا إِصْلَاحًا﴾
يعني القودة بالإصلاح، فلا يحق للرجل أن يعود ليوصل
أولاً للمرأة ويخطئ عليها.... وكذا لا يحق للمرأة أن
تعود لتواصل جفدها للرجل» وهذا أيضاً مؤيد لما
ذكرنا، فيفيد هذا الشرط أنها ندما على ما أقدم عليه
من الفراق حقيقة، ومن حميم القلب، وحب التمايش
مجدداً، دون حيلة وخيانة بينهما، هذا كله في الأحق
بالرجوع في الطلاق.

وثانيتها في الأحق بالشهادة على الوصية (٢٧):
﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتَيْهِمَا وَمَا
اِغْتَدَيْنَا إِذَا لَمَسَ الظَّالِمِينَ﴾، قال الطبرسي (٤):
(٢٦٠): «قيل: إنه على الظاهر، أي عبادتنا وقولنا في
وصية صاحبنا أحق بالقبول والعقد من شهادتهما
وقولها، وقيل: يريد به فيقولان: والله ليمينا خير من

الطلاق: (٢٦) ﴿وَيَقُولَتُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِمْ فِي ذَلِكَ إِنْ
أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ أي بعولة المطلقات أولى بالرجوع
إليهن بعد التظليقة، لو أرادا إصلاحاً، ويستفاد منها أن
للمرأة حقاً في الرجوع أيضاً، مع أنه لاحق فيه لتغير
الزوج، وأجيب عنه بوجوه:

١- (أحق) هاهنا بمعنى «حق» وعبر عنه
بالتفضيل مبالغة، كأنه قيل: للبعولة حق الرجعة، أي
حق محبوب عند الله بخلاف الطلاق فإنه مبغوض.
٢- معناه أن الرجل إذا أراد الرجعة وأبشها المرأة
وجب إيثار قوله على قولها، فهو أحق بالرجوع منها عند
الاختلاف.

٣- جاء قبلها ﴿وَلَا يَحِلُّ لِمَنْ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ
فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ فكأنه قال بعده: فإنهن إن كنتم لأجل
أن يتزوج بهن زوج آخر، فإذا فعلن ذلك كان الزوج
الأول أحق بردهن من الثاني، لأنه ثبت للزوج الثاني
أيضاً حق في الظاهر.

وكذا إذا ادعت انتضاء أقرانها، ثم عليم خلافه،
فالزوج الأول أحق بها من الآخر في العدة.

٤- إذا كانت محتدة فلها في مضي العدة حق انقطاع
التكاح، فلها كان لمن هذا الحق الذي يتضمن إبطال حق
الزوج، جاز أن يقول: ﴿وَيَقُولَتُنَّ أَحَقُّ﴾ من حيث أن
هم أن يبطلوا بالرجعة ما هن عليه من العدة، هذه ما جاء
في التصوص من الوجوه، ولا يخلو شيء منها من تكلف،
٥- ما يخطر بالبال أن (أحق) بمعنى «أولى» إذ
الرجوع إلى التكاح الأول والانصراف عن الخصومة

يمينها. وسميت اليمين هاهنا شهادة، لأنَّ اليمين كالشهادة على ما يُخلف عليه أنه كذلك». لاحظ: ش هـ د: «الشهادة».

وأما سائر الآيات - وهي ثمان - (٢٨ - ٣٥): فالأحقَّ فيها بمناه المعروف في حقل العقيدة والسلوك بحسب مواضعها: الملك، والأمن، وخشية الله، ورضائه، وتقواه، فلاحظ.

وأما (حَقِيقٌ) فجاء مرَّةً واحدة (٣٦): «حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ» وفيها بُحُوثٌ:

١- القراءة المشهورة (عَلَى أَنْ)، وقرأ نافع وحده (عَلَى) بشديد الباء، وبذلك يختلف إعرابها وتفسيرها، وإنَّ أحمد المعنى، أي أنا حقيق على ترك القول أو تركه القول - على أن يكون (على) بمعنى «الباء» - إلا الحق، أو حقيق على ترك القول إلا الحق.

٢- (حَقِيقٌ) بمعنى «الجديرة» على الأول، وبمعنى «الحاققة» أي الواجب على الثاني.

٣- وهو خبر مبتدأ محذوف «أنا» على الأول، وهو مبتدأ وخبره (على) على الثاني.

وأما الحاققة فقد كُرِّرت ٣ مرَّات، في ٣ آيات متوالية «الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ * وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ» وفيها بُحُوثٌ أيضًا:

١- قد كُرِّرَ هذا الأسلوب مرَّةً أخرى في «الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْقَارِعَةُ» القارعة: ١ - ٣، وقد جاء ما بشأن يوم القيامة تفخيماً وتهويلاً لها، وهما - أي الحاققة والقارعة - من أسماء هذا اليوم

وأوصافه في القرآن. لاحظ: ق م: «القيامة».

٢- (الْحَاقَّةُ) جاءت مفردة لا في جملة إيهامًا لها، فلا محلَّ لها من الإعراب، وجملة «مَا الْحَاقَّةُ» سؤال عنها يزيد في الإيهام، ثمَّ يزيد الإيهام قوله: «وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ» فهي إيهام بعد إيهام - وكذا القارعة - وهذا أولى مما اتفقوا عليه من أنها مبتدأ، وجملة «مَا الْقَارِعَةُ» خبر لها.

وقال القرطبي: «و(الْحَاقَّةُ) مرفوعة بما تمجَّبت منه من ذكرها كقولك: الحاققة ما هي؟ والثانية راجعة إلى الأول» وهذا قريب مما قلناه. وظهرها: «أَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَمَا أَذْرِيكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ» القدر: ١ و ٢، وكذا: «أَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ» الواقعة: ٢٧.

٣- قلنا في تسمية «القيامة» بـ(الْحَاقَّةُ): لأنَّ حقائق الأمور تحقُّ فيها، تحقُّ للمؤمن بإيمانه الجنة، وتحقُّ للكافر بكفره النار، لأنَّ فيها الثواب والعقاب، ويجب الجزاء على الأعمال، من: حقَّ يحقُّ - بالكسر - عليه الشيء، إذا وجب، لأنها تحقُّ كلَّ شيء، يعملُه إنسان من خير أو شرٍّ، لأنها حقَّت فلا كاذبة لها، كما قال: «وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ» الزمر: ٧١، لأنه حقَّ على المؤمن أن يخافها، من: حقَّ يحقُّ - بالنظم - أي توجب لكلِّ أحد ما استحقَّه.

فيرجع أقوالهم إلى أنَّ (الحاققة) إمَّا لازم، أي هي حقُّ في نفسها، وهذا من حقَّ يحقُّ - بالكسر - أي واجب وثابت، أو متعلِّق أي هي تُحقَّق الثواب والعقاب

وتوجهها لأهلها، من حقّ يحقّ - بالضمّ - والأوّل هو الظاهر، مثل (الواقعة) أي التي تقع يقيناً، والإسناد على الأوّل حقيقي، وعلى الثاني مجازي - كما قال الراغب - أي يحقّ فيها الجزاء.

٤- (الحقّة) اسم فاعل عند أكثرهم، وقال بعضهم: إنها مصدر كالمعاقبة والمافية، فكأنه قال: ذات حقّ.

وعندنا أنها صيغة مبالغة، والنساء للمبالغة لا للتأنيث، مثل «الزاوية» وكذلك «القارعة» و«الواقعة»، ولعلّ «المعاقبة والمافية» مبالغة أيضاً وليست مصدرًا.

٥- في جواب السؤال: «ما الحقّة؟» وجهان: الأوّل ما بعدها: «كذبت قمود وغاد بأفارقة».

والثاني أن السكوت عن الجواب هو الجواب تهويلًا لها، وهو الأقرب، نظير ما قلنا: إن (الحقّة) الأولى جاءت مفردة - لا في جملة - تضيئًا وتهويلًا.

الفصل الثالث: (الحق) وفيه أبحاث:

البحث الأوّل: جاءت كلمة (الحق) في القرآن ٢٤٧ مرة - مع أن كلمة (الباطل) جاءت ٢٤ مرة - وبمجموع مادته ٢٨٧ مرة، وهذا من جملة الموارد المتكررة في القرآن.

البحث الثاني: جاء (الحق) بأشياء مختلفة في مواضع كثيرة، فذكر شطرًا منها تحت عناوينها، ومظهرها واضح لا يحتاج إلى بيان، وما احتاج إليه فقد جاء بيانه في النصوص التفسيرية هنا، أو في مواد أخرى تناسبها فنكتفي بالعناوين وآياتها:

أ: جاء الحق مقابل الباطل في ١٣ آية، لاحظ: باطل: «الباطل».

ب: جاء وصفًا لله تعالى في ١١ آية:

١- ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ...﴾ الأنعام: ٦٢

٢- ﴿... وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ...﴾

يونس: ٣٠

٣- ﴿قَدْ لَكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ...﴾ يونس: ٣٢

٤- ﴿عُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ...﴾ الكهف: ٤٤

٥- ﴿فَسَخَّلَ اللَّهُ سَبِيلَهُ الْحَقِّ...﴾ طه: ١١٤

٦- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ...﴾ الحج: ٦

٧- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ...﴾ الحج: ٦٢

٨- ﴿وَلَوْ أَتَّبَعِ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ

٩- ﴿الْأَشْيَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ...﴾ المؤمنون: ٧١

١٠- ﴿... وَتَقْلَبُونَ عَنْ آلِهَتِكُمْ أَغْشَىٰ

التور: ٢٥

١١- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ

دُونِهِ الْبَاطِلُ...﴾ لقمان: ٣٠

١٢- ﴿سَتَجِدُنَا فِي الْآفَاقِ وَبِأَنْفُسِنَا حَقٌّ

يَسْتَبِينَ لَهُمْ إِنَّهُ الْحَقُّ...﴾ فصلت: ٥٣

ج: جاء مختصًا بالله في ١١ آية:

١- ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُنْطَرِفِينَ﴾

البقرة: ١٤٧

٢- ﴿... وَإِنَّهُ لَاحَقٌّ مِنْ رَبِّكَ...﴾ البقرة: ١٤٩

٣- ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُنْطَرِفِينَ﴾

آل عمران: ٦٠

- ٤- ﴿وَلِكِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ لَمَّا شَاءَ فَنُفِثُوا مِنْ دُونِ شَاءَ فَلْيَنْكَفِرُوا...﴾ الكهف: ٢٩
- ٥- ﴿... فَقِيلُوا أَنْ الْحَقُّ يَوْمَ...﴾ النضر: ٧٥
- ٦- ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الأنعام: ٩١
- ٧- ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنْ اللَّهَ تَعَالَى عَزِيزٌ﴾ الحج: ٧٤
- ٨- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ...﴾ آل عمران: ١٠٢
- ٩- ﴿... وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ...﴾ الأنعام: ٧٣
- ١٠- ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ الزمر: ١٤
- ١١- ﴿أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يونس: ٥٥
- ١٢- ﴿... رَبِّ إِنْ أَبَى مِنْ أَهْلِ بَيْتِي وَوَعْدُكَ الْحَقُّ...﴾ هود: ٤٥
- ١٣- ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا خَسِبَ الْآخِرُ إِنْ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ...﴾ إبراهيم: ٢٢
- ١٤- ﴿وَكَذَلِكَ أَتَتْكُمْ أَعْرَابٌ لِيَتْلُمُوا أَنْ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ...﴾ الكهف: ٢١
- ١٥- ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِسَلَا إِلَّا جِئْتَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٣
- ١٦- ﴿... وَبِمَا أَشْخَعْتُنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاعِلِينَ﴾ الأعراف: ٨٩
- د: جاء مختصاً بالأنبياء في ٩ آيات:
- ١- ﴿ذَلِكَ جِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي بَعَثَ
- يُسْرُونَ﴾ مريم: ٢٤
- ٢- ﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ...﴾ الحجر: ٦١-٦٤
- ٣- ﴿قَالُوا بِسْمِ اللَّهِ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاطِلِينَ﴾ الحجر: ٥٥
- ٤- ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَالَنَا فِي بَيْتِنَا مِنْ حَقِّ...﴾ هود: ٧٩
- ٥- ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ لَنْ يَخْطُبَكَ الْعَقْبُ بِالْحَقِّ...﴾ يوسف: ٥١
- ٦- ﴿قَالُوا لَنْ جِئْتُ بِالْحَقِّ﴾ البقرة: ٧١
- ٧- ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَيَسْرِ مِنْ بَيْنِ يَدَيْنَا يَسَّرَهُمُ الْغِيظُ﴾ يونس: ٧٦
- ٨- ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ الأنفال: ٥
- ٩- ﴿وَقُلُّوا لَكَ الْأُمُورُ حَقٌّ جَاءَ الْحَقُّ﴾ التوبة: ٤٨
- ه: جاء بشأن القرآن في ١٨ آية، ١٩ مرة: ثلاثاً أجمعاً:
- الأول: هو الحق: آيتان:
- ١- ﴿... فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ بِالْحَقِّ مِنْ رُوحِهِ...﴾ البقرة: ٢٦
- ٢- ﴿... وَيَكْفُرُونَ بِنَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا نَقُولُ...﴾ البقرة: ٩١
- الثاني: النزول بالحق: وما بمعناه ١٣ آية:
- ٣- ﴿وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ...﴾ البقرة: ١٧٦

الثالث : التلاوة بالحق ٣ آيات :

١٦- ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ

تِلَاوَتِهِ...﴾ البقرة : ١٢١

١٧- ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ...﴾

البقرة : ٢٥٢

١٨- ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ...﴾

آل عمران : ١٠٨

و- إر سال الرسل بالحق : ٥ آيات :

١- ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...﴾

البقرة : ١١٩

٢- ﴿... وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ...﴾

آل عمران : ٨٦

٣- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ

النساء : ١٧٠

٤- ﴿... لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ مِنَّا بِالْحَقِّ...﴾

الأعراف : ٤٣

٥- ﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ

الأعراف : ٥٣

ز- الهداية بالحق : ٣ آيات ، أربع مرّات :

١- ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَيَسْئَلُونَ

الأعراف : ١٥٩

٢- ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَيَسْئَلُونَ

الأعراف : ١٨١

٣- ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شَرِكائِكُمْ مَنِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ

الله يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُشَيِّعَ

٤- ﴿نُزُلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ

يَدَيْهِ...﴾ آل عمران : ٣

٥- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ

النساء : ١٠٥

٦- ﴿... وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ

الحق : ٤٨

٧- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ

يونس : ١٠٨

٨- ﴿... فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ

هود : ١٧

٩- ﴿... وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى

هود : ١٢٤

١٠- ﴿... وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ...﴾

المؤمنين : ١٢٤

١١- ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ

لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾

النحل : ١٠٢

١٢- ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ وَمَا

الإسراء : ١٠٤

١٣- ﴿وَلِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا أَوْتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ

الحج : ٥٤

١٤- ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ...﴾

المؤمنون : ٧٠

١٥- ﴿بَلْ اتَّخَذُوا بِالْحَقِّ دَرَجَاتٍ لِيُكَذِّبُوا﴾

المؤمنون : ٩٠

أَكُنْ لَا تَهْدَى إِلَّا أَنْ يَهْدَى... ﴿

يونس: ٣٥

لَهُمُ الْحَقُّ ﴿

البقرة: ١٠٩

ح - دين الحق: آيتان:

ل - القول بالحق وبغير الحق: ٣ آيات:

١- ﴿... وَلَا يَهْتُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

١- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا

الْكِتَابَ...﴾

التوبة: ٢٩

عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ...﴾

النساء: ١٧١

٢- ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ

٢- ﴿... قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ

الْحَقُّ...﴾

التوبة: ٢٣

لِي بِحَقِّ...﴾

المائدة: ١١٦

ط - الاختلاف في الحق والإعراض عنه ٣ آيات:

١- ﴿... فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ

٣- ﴿الْيَوْمَ نَجْزِي عَذَابَ الْهَوْنِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ

الْحَقِّ بِآذِنِهِ...﴾

البقرة: ٢١٣

م - العمل بغير الحق: ١٥ آياتي أمور:

٢- ﴿... بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقِّ فَهُمْ

الْأَوَّل: القتل بغير الحق: ٦ آيات:

مُفْرِضُونَ﴾

الأنبياء: ٢٤

١- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾

٣- ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ﴾

الإسراء: ٢٣

٢- ﴿... وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾

الأنبياء: ٥٥

ي - لبس الحق وكماله: آيتان:

١- ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ

٣- ﴿... وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ...﴾

وَأَنْتُمْ تَقْلُمُونَ﴾

البقرة: ٤٢

آل عمران: ٢١

٢- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ

٤- ﴿... وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ...﴾

وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَقْلُمُونَ﴾ آل عمران: ٧١.

آل عمران: ١١٢

ل - التأكيد بالحق وردة: ٣ آيات:

١- ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ...﴾

٥- ﴿... سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ

الأنعام: ٥

آل عمران: ١٨١

٦- ﴿... وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ...﴾

٢- ﴿وَكَذَّبَ بِهٖ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ...﴾

النساء: ١٥٥

الثاني: الظن بغير الحق: آيتان:

الأنعام: ٦٦

٧- ﴿... وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ

٣- ﴿وَدُكْبِرَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّدُّونَكُمْ مِنْ بَغْدِ

آل عمران: ١٥٤

بِأَنَّهُمْ كُفَرَاءُ حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَغْدِ مَا تَبَيَّنَ

إِيمَانَكُمْ كُفَرَاءُ حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَغْدِ مَا تَبَيَّنَ

- ٨- ﴿إِنَّ الظُّلُمَ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ يونس: ٣٦
الثالث: الغلو بغير الحق: آية واحدة:
- ٩- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ...﴾ المائدة: ٧٧
الرابع: البني بغير الحق: آيتان:
- ١٠- ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالنَّفْسَ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾ الأعراف: ٣٣
- ١١- ﴿فَلَسْنَا أَنُجِّيهُمْ إِذَا هُمْ يَنْتَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾ يونس: ٢٣
الخامس: التكبر بغير الحق: آيتان أيضاً:
- ١٢- ﴿شَاحِرُفٌ عَنِ الْبَاقِي الَّذِينَ يَشْكُرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾ الأعراف: ١٤٧
- ١٣- ﴿فَالَّذِينَ يُخْرِثُونَ عَذَابَ الْهَمُونَ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾ الأحقاف: ٢٤
- السادس: الإخراج من الديار بغير الحق، آية واحدة:
- ١٤- ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ...﴾ الحج: ٤٠
السابع: المبدال بغير الحق: آية واحدة:
- ١٥- ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ الأنفال: ٦
- الثامن: الضلال بعد الحق: آية واحدة أيضاً:
- ١٦- ﴿فَسَادًا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ يونس: ٣٢
ن- الحق في الآخرة: ٥ آيات:
- ١- ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَعُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ آتَيْتُمْ هَذَا بِالْحَقِّ...﴾ الأنعام: ٣٠
- ٢- ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْحَقِّ...﴾ الأعراف: ٨
- ٣- ﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقِّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ﴾ الأنبياء: ٩٧
- ٤- ﴿... يَوْمَئِذٍ يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقِّ...﴾ التور: ٢٥
- ٥- ﴿أَلَمْ نَكُ يَوْمَئِذٍ بِالْحَقِّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ حَسِيرًا﴾ الفرقان: ٢٦
م- تحقيق الحق: ٣ آيات وقد مضت.
- ع- حق اليقين، آيتان:
- ١- ﴿إِنَّ هَذَا لَهُ حَقٌّ الْيَقِينُ﴾ الواقعة: ٩٥
- ٢- ﴿وَأِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾ الحاقة: ٥١
هـ- إزال الملائكة بالحق: آية واحدة:
- ١- ﴿مَنْ نَزَّلَ الْمَلَكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا نُظِرَ فِيهِمْ مِنْهُ إِلَّا أَنْفُسُ الْفُتُورِ﴾ الحجر: ٨
ص- حق الجهاد: آية واحدة:
- ١- ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...﴾ الحج: ٧٨
ق- التعلق بالحق، آيتان:
- ١- ﴿... وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ...﴾ المؤمنون: ٦٢
- ٢- ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ المجاثية: ٢٩
ر- الإملاء بالحق، آية واحدة:
- ١- ﴿... فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيُشَقِّ اللَّهُ رُبُّهُ...﴾ البقرة: ٢٨٢

ش - خلق السموات والأرض بالحق في ١٠ آيات -
تقدمت في أرض «الأرض».

البحث الثالث في معنى الحق: الحق مصدر جاء بمعنى الوصف مبالغة مثل «زيد عدل»، ومعناه الثابت مقابل الباطل في جميع الآيات بحجة الجمع بينها في آيات، إلا أن كلمات القوم تختلف أحياناً بحمله على المصدر أو على (ذات الحق). كما أنهم يحملونها كثيراً على معاديقه مثل: الوحي، والقرآن، والوعد، والوعد، ونحوها، وهذا من قبيل تفسير المفهوم بالمصادق.

البحث الرابع: جاء حق نكرة ومعرفة تلو الباء في ٦٤ آية في تلك المناوين، وقد اختلفت فيها كلمات القوم أي للملابسة أم للتبعية أو غيرهما؟ والحق أنها أصناف:

الأول - زائدة تأكيداً للنبي في آيات:

١- «قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ...» المائدة: ١١٦

وقد صرح أبو حنيفة والأكوسي وابن عاشور وغيرهم فيها بأن الباء زائدة للتأكيد.

٢- «وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَيْتِسْ هَذَا بِالْحَقِّ...» الأنعام: ٣٠

٣- «وَيَوْمَ يُقْرَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَيْتِسْ هَذَا بِالْحَقِّ...» الأحقاف: ٢٤

الثاني - للإصاق والملابسة والمصاحبة على اختلاف تعابيرهم في كثير منها كخلق السموات والأرض، وإنزال الكتاب وإرسال الرسل والهداية، وكذا في

المناوين (بغير الحق)، وفي هذا الصنف اختلفوا في موضع الجواز والمجور أنه حال عن الفعل قبله أو وصف لمصدر منه محذوف.

الثالث - للتعمدية في مواضع كثيرة مثل (جاء بالحق، حكم بالحق، وصى بالحق، بشر بالحق، نواصى بالحق ونحوها) إلا في مثل «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ» ق: ١٩، فالباء فيها للملابسة أي جاءت سكرة الموت ملابسة بالحق الذي وعده الله.

وبعضهم فرق في «بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَهُ» الحجر: ٥٥، بأن الأول للتبعية، والثاني للملابسة، أو كلاهما للتبعية، والظاهر أن كليهما للملابسة فلاحظ النصوص.

ويلاحظ أخيراً أن هذه المادة تكررت مفرداتها في القرآن الكريم (٢٤٤) متفرقة في ٥٩ سورة - وأكثرها: (١٧٦)

مكتبة - وتزيد على رقم المدنيات: (١١١) بـ ٦٥ رقم، كما أن النسبة بين عدد سورها أيضاً (١١٢) واسعة جداً.

١٧ مدنية
ومنها تنكشف أن الصراع بين الحق والباطل كان في مكة أشد وأصعب من غيرها صراع بين التوحيد والشرك، وصراع في العفيدة والتقاليد الجاهلية. وصراع في سبيل قلع جرثومة الشرك والجهل، وفرس شجرة التوحيد والعقل والعلم والأدب في تلك البقعة التي أُنس فيها أول بيت وضع للناس بيد إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام، فانقلبت معقل الشرك، ومأوى الجهل، وأصبحت مظلمة بعد النور، فأوجدت تلك الجهود الشاقة أرضية مناسبة لرسوخ التوحيد فيها، وفي غيرها

من أقطار الجزيرة العربية، وكانت أخبارها - باعتبارها مركزاً للعبادة والتجارة، وللشعر والأدب وتطور اللغة العربية، وكونها أم القرى - تنتشر في تلك البقاع. وكان (الحق) في مكة حين ذاك الشعار الأول للإسلام، قبال الباطل. كالتوحيد والشرك، فاستمر الصراع السكري والمجاهد المقاتلي قبل الهجرة إلى مكة، وكذا في المدينة بعد الهجرة، إلا أنها انقلبت فيها حرباً دموياً في معارك القتال، حتى جاء نصر الله والفتح، ودخل الناس في دين الله أفواجا، فالحمد لله رب العالمين.





ح ك م

٣٢ لفظاً. ٢١٠ مرة: ٨٩ مكية، ١٢١ مدنية

في ٥٥ سورة: ٣٥ مكية، ٢٠ مدنية

النصوص اللغوية

حُكْمٌ ١:١	حِكْمًا ١٦:١٦	النصوص اللغوية
حُكِّتْ ١:١	حُكْنَا ٣:٣	الظليل: الحكمة: مرجعها إلى العدل والعلم
حُكِّمُوا ١:١	حِكْمَةٌ ١:٢	والعلم، ويقال: أَحْكَمْتُهُ التَّجَارِبَ، إذا كان حكيمًا.
يُحْكَمُ ١٧:٥-٢٢	الْحِكْمَةُ ١٨:٥-٢٢	وَأَحْكَمَ فَلَانَ عَنِّي كَذَا، أي منعه.
يُحْكَمَانِ ١:١	حُكْمٌ ٥:١-٦	وَأَسْتَحْكَمُ الْأَمْرَ: وَثَقُّ. وَاحْتَكَمَ فِي مَالِهِ، إذا جاز
يُحْكَمُونَ ١:٣-٤	الْحُكْمُ ١٠:١١	فيه حُكْمٌ.
لَتَحْكُمَ ١:١-٢	حُكْمًا ٢:٦-٨	والاسم: الْأَحْكَومَةُ وَالْمُحْكَمَةُ.
تُحْكَمُونَ ٤:٤	حُكْمُهُ ١:٣-٤	وَالْتَحْكِمَ: قَوْلُ «الْمَحْرُورِيَّةِ»: «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ».
تُحْكَمُوا ١:١	يُحْكَمُهُمْ ١:١	وَحُكْمُنَا فَلَانًا أَمْرًا، أي يُحْكَمُ بَيْنَا. وَحَاكَمْنَاهُ إِلَى اللَّهِ:
فَأَحْكُمُ ١:١	أَحْكَمْتِ ١:١	دَعَوْنَاهُ إِلَى حُكْمِ اللَّهِ.
فَأَحْكُمْ ٤:٣-٧	يُحْكِمُ ١:١	وَيُقَالُ: نُهِى أَنْ يَسْمَى رَجُلٌ حَكَمًا، وَحُكْمَةُ اللَّجَامِ:
الْحَاكِمِينَ ٥:٥	تُحْكَمَةُ ١:١	مَا أَحَاطَ بِحُكْمَيْهِ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُا تَمْنَعُهُ مِنَ الْجُرْيِ. وَكُلُّ
أَحْكَمَ ٢:٣	تُحْكَمَاتِ ١:١	شَيْءٍ مَنَعْتَهُ مِنَ الْفَسَادِ فَقَدْ حَكَمْتَهُ وَحُكِّمْتَهُ
الْحُكَامُ ١:١	يُحْكَمُونَكَ ١:١	وَأَحْكَمْتَهُ.
حَكِيمٌ ٢٨:٣٩-١١	يُحْكَمُوكَ ١:١	
الْحَكِيمُ ١٧:٤٢-٢٥	يُحَاكَمُوا ١:١	

وغيره بحكومة: في رأسها حَكَّة. قال زائدة:
حَكَّة، وأنكرَ تحكُّومة. وحسب الأعرابي القصيدة
المُحَكَّمة: حكيمة، في قوله:

• وغريبة تأتي الملوك حكيمة •

[و استشهد بالشعر ٤ مرّات] (٦٦: ٣)

الليث: الحكم: الله تبارك وتعالى، وهو أحكم
الحاكمين، وهو الحكيم له الحكم. والحكم: العلم والفقه
﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ ضَبًّا﴾ مريم: ١٢، أي علما وضففا،
هذا ليحيى بن زكريّا. وكذلك قوله:

• العتث، حكم وقليل فاعله •

والحكم أيضا: القضاء بالعدل. [ثم استشهد بشر]

(الأزهري ٤: ١١٠)

ابن سُمَيْل: الحكمة: خلقه تكون على فم الفرس:

(الأزهري ٤: ١١٤)

أبو عمرو السيباني: أحكته السن. [ثم

استشهد بشر] (١٤٠: ١١)

أحكته عنه، أي ردّأته. (١٦١: ١١)

أبو عُبَيْدَة: حكّت الفرس وأحكمتها بالحكمة.

(الأزهري ٤: ١١٢)

أبو زَيْد: يقال: حكّت الرجل تحكيما، إذا منعته
عما يريد.

الأصمعي: قرأت في بعض الكتب للخلفاء الأول:

فأحكيم بني فلان عن كذا وكذا، أي امنهم، ومن هذا

اشتقاق حكمة الذّابة. (ابن دُرَيْد ٢: ١٨٦)

قولهم: «حكم الله بيننا» أصل الحكومة ردّ الرجل

عن الظلم، ومنه سميت حكمة الدّجاء، لأنها تردّ الذّابة.

[ثم استشهد بشر] (الأزهري ٤: ١١١)

أبو عُبَيْد: في حديث إبراهيم «حكّم اليثيم كما

تحكّم وألذك» قوله: حكّمه يقول: امنه من الفساد،

وأصلحه كما تُصلح وألذك، وكما تمنعه من الفساد، وكلّ

من منعه من شيء فقد حكّمته وأحكّمته: ثنتان. [ثم

استشهد بشر] ونرى أنّ حكمة الذّابة سميت بهذا

المعنى، لأنها تمنع الذّابة من كثير من الجهل. (٤٢٠: ٢)

ابن الأعرابي: حكم فلان عن الشيء، أي رجع.

وأحكّمته أنا أي رجعته. (الأزهري ٤: ١١١)

قبل للحاكم: حاكم، لأنه يمنع من الظلم.

وحكّت الرجل وأحكّمته وحكّمته، إذا منعته.

وأحكم الرجل يحكم حكما، إذا بلغ النّهاية في معناه.

[ثم استشهد بشر]

والمحكم التاري. والمحكم: الذي يحكم في

نفسه.

الحكمة: القضاة، والحكمة: المستهزئون.

(الأزهري ٤: ١١٤)

ابن السكيت: قول النّابغة:

• وأحكمكم كحكم فتاة الحبي •

أن معناه كن حكيما كفتاة الحبي، أي إذا قلت

فأصيب، كما أصابت هذه المرأة: إذ نظرت إلى الحسام

فأحسنتها، ولم تحسّن في عددها.

وبذلك على أن معنى احكم أي كن حكيما، قول

الشعرين توثب:

وأبعض بديضك بُطْضًا رُوِيْدًا

إذا أنت حاولت أن تحْكُمَا
يريد إذا أردت أن تكون حكيمًا فكن كذا، وليس
من الحُكْم في القضاء في شيء. (الأزهري ٤: ١١٣)
شهر: قال أبو عدنان: استحكمت الرجل، إذا تناهى
عما يضغره في دينه أو دنياه. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: حَكَّتُ فلانًا، أي أطلقت يده فيها شاء.

(الأزهري ٤: ١١٥)

المُسَبَّرْد: يقال: حَكَّتُ الفرس وأحكته
وحكَّته، إذا قدَّمته. [ثم استشهد بشعر]

مثله ثعلب. (المخطاطي ٢: ٤٦٦)

ابن دُرَيْد: الحُكْم معروف، حكَمَ يحْكُم حُكْمًا،
والله عز وجل الحاكم العدل، والحُكْم العدل في حُكْمَةٍ.

وأحكمت الرجل عن كذا وكذا وحكَّته، إذا سجنه

منه. [ثم نقل قول الأصمعي وأضاف:]

وأجاز أبو زَيْد في المنع حكَمَ وأحكَم، وابن
الأصمعي إلا أحكَم، وذكر أنه لا يجوز غيره.

وقد سميت العرب حَكَمًا وحكيًا وحكَّامًا وحكَّامًا
وحكَّامًا. ويقال: حَكَّتُ فلانًا في كذا وكذا تحْكِيًا، إذا

جعلت أمره إليه، والكلمة من الحكمة التي جاء في الخبر:
«الحكمة ضالة المؤمن» فكل كلمة وعظمتك أو

زجرتك أو دعوتك إلى مَكْرَمَةٍ أو نَهْثِكَ عن قبيح، فهي
حِكْمَةٌ وحُكْم، وهو تأويل قول الرسول ﷺ «إِنَّ مِنْ

الشعر لحِكْمًا، وَإِنَّ مِنْ الْبَيَانِ لَشِعْرًا». [واستشهد
بالشعر مرتين] (٢: ١٨٦)

نُفْطَوِيْهِ: الحكمة عند العرب مامنع به عن الجهل،

يقال: أحكمت فلانًا، أي منعته. [ثم استشهد بشعر]
ومنه سميت حِكْمَةُ الدَّجَام، لأنه يمنع بها الذابة. ويقال:
أحكمت الشيء، إذا جعلته بمنعًا من العيب.

(الحروري ٢: ٤٧٧)

الأزهري: من صفات الله: الحكم والحكيم
والحاكم، وهو أحكم الحاكمين، ومعاني هذه الأسماء
متفاربة، راقه أعلم بما أراد بها، وعليها الإيذان بأنها من
أسمائه. والحكيم يجوز أن يكون بمعنى حاكم، مثل قدِير
بمعنى قادر، وعليم بمعنى عالم.

والعرب تقول: حَكَّتُ وأحكَّتُ وحكَّتُ بمعنى

منَعْتُ وودَعْتُ، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس:
حاكِمٌ، لأنه يمنع الظالم من الظلم. [ثم نقل قول ابن

الأعرابي وأضاف:]

قلت: جعل ابن الأعرابي حكَمَ لازمًا كما ترى، كما
يقال: رجفته فرجع، ونقصته فنقص، وما سمعت

«حكَم» بمعنى «رجع» لئير ابن الأعرابي، وهو الثقة
الأمون. [إلى أن قال:]

ومعنى الحكومة في أرض الجراحات التي ليس فيها
دية مطلومة، أن يُخرج الإنسان في موضع من بدنه بما يبني

شَيْئَهُ، ولا يطل العضو، فيقتاس الحاكم أرشه بأن يقول:
هذا المروح لو كان عبدًا غير متين هذا الشئ بهذه

الجراحة، كان قيمته ألف درهم، وهو مع هذا الشئ
قيمته تسعمائة درهم، فقد نقصه الشئ عُشر قيمته،

فيجب على الجراح في الحرَّ عُشر دية، وهذا وما أشبهه

معنى الحكومة التي يستعملها الفقهاء في أرش الجراحات،
فاغلقه. [وبعد قول الخليل في التهي من تسمية الرجل به
«حكم» قال:]

قلت: وقد سمي الناس حكيمًا وحكمًا وما علمت
التهي عن التسمية بها صحيحًا. [ثم نقل قول الخليل في
معنى حكمة اللجام وأضاف:]
وهذا يدل على جواز حكمت الفرس وأحكمته
بمعنى واحد. (٤: ١١١)

الصاحب: الحكم: الله عز وجل، وهو الحكيم.
والحكم والحكمة: العدل والملم. وأحكم يافلان:
كن حكيمًا، وعلى ذا، فسر بيت التابغة. [وذكر في
الهامش له شعرًا]

وحكم: صار حكيمًا. والحكيم: الذي يردّ نفسه
عن هواها. والحكيم: المتبسط.
واستحكم الأمر: وثق.
واحكم فلان في مال فلان: جاز حكمه فيه.
والاسم: الأحكومة.

والتحكيم في قول «المسروية»: «لا حكم إلا لله».
وحكنا فلانًا بيتنا: أمرناه أن يحكم.
وحاكمناه إلى الله: دعونا إلى حكمه.
وحكمة اللجام: ما أحاط بحكمته، سميت لأنها تنفع
من الجري الشديد.

وكل شيء منقته من الفساد: فقد حكته وأحكته.
وقول جرير:

أحكموا سفهاءكم

أي امنوهم من القرض لي.
وفرس محكومة: في رأسها حكمة، وحكى غيره:
محكمة، وحكته وأحكته.

ومنى الأعشى القصيدة المحكمة: حكيمة.
وأحككت الشيء: أنقته.
وكان أبو جهل يُكنى أبا الحكم.
ومحكم: اسم موضوع.
ويقال للرجل المسن: حكم.

والحكمة من الإنسان: مقدّم وجهه أسفل له. [ثم
استشهد بشعر]

والحكمة: القدر والمنزلة.
واستحكم على فلان كلامه: أي التمس. (٢: ٣٨٦)
الخطابي: قال أبو داود: «غير رسول الله ﷺ اسم
اللعن وعزيز وعائلة، وشيطان والحكم...».

وأما الحكم فهو من أسماء الله. وتأويله الحاكم الذي
لا مضيق لحكمه، وهذه الصفة لا تليق بمخلوق.
(١: ٥٢٨ - ٥٣٠)

في حديث ابن عباس أنّه قال: «قرأت المحكم على
صهد رسول الله ﷺ، وأنا ابن اثني عشرة سنة، يعني
المفصل».

إنما سمي المفصل محكمًا، لأنه لم يُنسَخ من المفصل
شيء. سمعت بعض العلماء يذكره. [إلى أن قال:]

وفي الحكم قول آخر، وهو أنّه من القرآن ما أحكم
بيانه بنفسه ولم يفتقر إلى غيره، على تأويل قوله عزّ
وجل: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ

مُحْكَمَاتُ آلِ عِصْرَانَ: ٧.

على يده.

فالمُحْكَمُ: ما لا يَحْتَمِلُ الوجوه وعُرف بنفسه.
والمُتَشَابِه: ما احتَمِلَ الوجوه فلم يُعَرَفْ بنفسه.
فالمُحْكَمُ أَمُّ المُتَشَابِه، لَأَنَّهُ يُعَرَفُ بِهِ. (٤٥١: ٢)
في حديث ابن عباس أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ الرَّجُلُ يَرْتَدُّ
أَمْرًا ذَاتَ قَرَابَةٍ فَيُضِلُّهَا حَتَّى تَمُوتَ أَوْ تَرُدَّ إِلَيْهِ صَدَاقُهَا»
فَأَحْكَمَ اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ وَنَهَى عَنْهُ.

وَحَكَمْتُ الرَّجُلَ حَكِيمًا، إِذَا مَنَعْتَهُ مِمَّا أَرَادَ. وَيُقَالُ
أَيْضًا: حَكَمْتُ فِي مَالِي، إِذَا جَعَلْتُ إِلَيْهِ المُحْكَمَ فِيهِ.
فَأَحْكَمَكُمْ عَلِيٌّ فِي ذَلِكَ.

قوله: أَحْكَمَ اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ، أَي مَنَعَ مِنْهُ وَنَهَى عَنْهُ.

وَاحْكُمُوا إِلَى الْحَاكِمِ وَتَحَاكَمُوا بِمَعْنَى.
وَالْحَاكِمَةُ: الْخَاصَّةُ إِلَى الْحَاكِمِ.

(٤٦١: ٢)

وَمُحْكَمُ الْبَيِّنَاتِ: رَجُلٌ قَتَلَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ يَوْمَ
مَيْسَلَمَةَ.

الْبُخَارِيُّ: الْمُحْكَمُ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ: حَكَمَ بَيْنَهُمُ

وَالْمُخَوَّارِجُ بِسُوءِ الْمُحْكَمَةِ، لِإِتِّكَارِهِمْ أَسْرَ
الْمُحْكَمِينَ، وَقَوْلُهُمْ: لَأَحْكُمَ إِلَّا قَدَّ.

يَحْكُمُ، أَي قَضَى، وَحَكَمَ لَهُ وَحَكَمَ عَلَيْهِ.

وَالْمُحْكَمُ أَيْضًا: الْمَيْكَنَةُ مِنَ الْعِلْمِ.

وَالْحَكِيمُ: الْعَالِمُ، وَمُصَاحِبُ الْحِكْمَةِ. وَالْحَكِيمُ: الْمُتَّقِي

الْحَقِيقَةِ «أَنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُحْكَمِينَ» فَهَمُ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِ
الْإِيمَانِ، سَخَّرُوا خَيْرَ مَا بَيْنَ الْقَتْلِ وَالْكَفْرِ، فَاسْتَخَارُوا

لِلْأُمُورِ.

أَثْبَاتُ عَلَى الْإِسْلَامِ مَعَ الْقَتْلِ، [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّرِّ ٣
مَرَّاتٍ]

وَقَدْ حَكَمَ بِضَمِّ الْكَافِ، أَي صَارَ حَكِيمًا.

نَحْوُ الرَّازِيِّ. (١٦٥)

وَأَحْكَمْتُ الشَّيْءَ فَاسْتَعْمَكُمُ، أَي صَارَ مُحْكَمًا.

أَبْنُ فَارِسٍ: الْمَاءُ وَالْكَافُ وَالْمِيمُ أَصْلُ وَاحِدٍ.

وَالْحَكَمُ، بِالتَّحْرِيكِ: الْحَاكِمُ. وَفِي الْمَثَلِ: عَلَى بَيْتِهِ

وَهُوَ الْمَنَعُ. وَأَوَّلُ ذَلِكَ الْمُحْكَمُ، وَهُوَ الْمَنَعُ مِنَ الظُّلْمِ.

يُؤْتَى الْمُحْكَمُ.

وَمِمَّتْ حَكْمَةُ الدَّابَّةِ لِأَنَّهَا تَمْنَعُهَا، يُقَالُ: حَكَمْتُ الدَّابَّةَ

وَحَكَمْتُ أَيْضًا: أَبْرَحْتُ مِنَ الْيَمِينِ.

وَأَحْكَمْتُهَا. وَيُقَالُ: حَكَمْتُ الشَّيْءَ وَأَحْكَمْتُهُ، إِذَا أَخَذْتُ

وَحَكْمَةَ النَّاسِ: ذَقَنْتُهَا.

عَلَى يَدَيْهِ.

وَحَكْمَةُ اللَّجَامِ: مَا أَحَاطَ بِالْحَنْكِ. تَقُولُ مِنْهُ:

وَالْحِكْمَةُ هَذَا قِيَاسُهَا، لِأَنَّهَا تَمْنَعُ مِنَ الْجَهْلِ، وَتَقُولُ:

حَكَمْتُ الدَّابَّةَ حَكْمًا وَأَحْكَمْتُهَا أَيْضًا. وَكَانَتْ الْعَرَبُ

حَكَمْتُ فَلَانًا حَكِيمًا: مَنَعَتْهُ مِمَّا يَرِيدُ. وَحُكْمُ فُلَانٍ فِي

تَسْخِطِهَا مِنَ الْقَيْدِ وَالْأَبْقَى، لِأَنَّ قَصْدَهُمُ النَّجَاعَةَ

كَذَا، إِذَا جُعِلَ أَمْرُهُ إِلَيْهِ، وَالْمُحْكَمُ: الْمُجَرَّبُ الْمُنْسَوْبُ

لِلزَّيْنَةِ.

وَيُقَالُ أَيْضًا: حَكَمْتُ الشَّيْءَ وَأَحْكَمْتُهُ، إِذَا أَخَذْتُ

إلى الحكمة.

وفي الحديث: «إِنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُحْكِمِينَ وَهُمْ قَوْمٌ مُحْكَمُونَ»^١ فاختاروا الثبات على الإسلام، وبين الكفر،
المُحْكِمِينَ. [واستشهد بالشعر مرتين] (٩١: ٢)

أبو هلال: الفرق بين العالم والحكيم: أَنَّ الحكيم
على ثلاثة أوجه: أحدها: بمعنى المُحْكِم مثل البديع بمعنى
المبدع، والشميع بمعنى المسبح. والآخر: بمعنى مُحْكَم.
وفي القرآن ﴿فَبِمَا يُفَرِّقُ كُلُّ أَرَفٍ حَكِيمٌ﴾ الذخآن: ٤، أي
مُحْكَم. وإذا وُصف الله تعالى بالحكمة من هذا الوجه كان
ذلك من صفات فعله، والثالث: الحكيم بمعنى العالم
بأحكام الأمور، فالصفة به أخص من الصفة بعالم، وإذا
وُصف الله به على هذا الوجه فهو من صفات ذاته. (٧٧)

الفرق بين الحكم والقضاء: أَنَّ القضاء يقتضي فصل
الأمر على التهام من قولك: قضاء، إذا أتمه وقطع عمله،
ومنه قوله تعالى: ﴿لَمْ تَقْضِ أَجَلًا﴾ الأنعام: ٢، أي فصل
الحكم به، ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الإسراء: ٤، أي
فصلنا الإعلام به، وقال تعالى: ﴿قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْقَوْتَ﴾
سبأ: ١٤، أي فصلنا أمر موته، ﴿فَقَضَيْنُ سَبْعَ سَعَوَاتٍ
فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصلت: ١٢، أي فصل الأمر به. والحكم
يقتضي المنع عن المصومة، من قولك: أحكته، إذا
منعته. [ثم استشهد بشعر]

ويجوز أن يقال: الحكم: فصل الأمر على الأحكام
بما يقتضيه العقل والشرع، فإذا قيل: حكم بالباطل،
فمعناه أَنه جعل الباطل موضع الحق. ويستعمل الحكم في

مواضع لا يستعمل فيها القضاء، كقولك: حكم هذا
كحكم هذا، أي هما متماثلان في السبب أو العلة أو نحو
ذلك.

وأحكام الأشياء: تقسم قسمين حكم يُرَدُّ إلى
أصل، وحكم لا يُرَدُّ إلى أصل، لأنَّه أول في بابه.

(١٥٦)
الفرق بين الحاكم والحكم: أَنَّ الحكم يقتضي أَنه
أهل أن يتحاكم إليه، والحاكم الذي من شأنه أن يتحكم.
فالصفة به «الحكم» أمدح، وذلك أَن صفة «حاكم» جار
حل الفعل، فقد يحكم الحاكم بغير القواب، فأما من
يستحق الصفة به «الحكم» فلا يحكم إلا بالقواب، لأنَّه
صفة تعظيم ومدح. (١٥٧)

الفرق بين الإحكام والإتقان: أَنَّ إتقان الشيء:
إتقانه، وأصله من التقتن وهو الترتوق الذي يكون في
المسيل أو البر، وهو التيقن الغتلط بالحماة، يؤخذ
فيصلح به التأسيس وغيره، فبسط غلظه ويُصلحه،
فيقال: أتقنه، إذا طلاه بالتقن، ثم استعمل فيما يصح
معرفة، فيقال: أتقنت كذا، أي عرفته صحيحًا، كأنه لم
يُدْخ فيه خللاً.

والإحكام: إيجاد الفعل محكمًا، ولهذا قال الله تعالى:
﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ هود: ١، أي خُلِقَتْ حكمة، ولم
يقُل: أُتِقَتْ، لأنها لم تُخلَق وبها خلل ثم سدَّ خللها.
وحكى بعضهم: أتقنت الباب، إذا أصلحته. ولا يقال:
أحكته إلا إذا ابتدأته محكمًا.

الفرق بين الإحكام والتزئف: أَنَّ التزئف هو جمع

شيء إلى شيء يشاكله، وإحكام الشيء خلقه محكمًا، ولا يستعمل رصف إلا في الأجسام.

والإحكام والإتقان يستعملان فيها وفي الأعراض، فيقال: فُعل مُثَقَّنٌ ومُحَكَّمٌ، ولا يقال: فُعل مرصوف، إلا أنهم قالوا: رصف هذا الكلام حسن، وهو مجاز لا يتعدى هذا الموضع.

الفرق بين إحكام الشيء وإبرامه: أن إبرامه تقويته، وأصله في تقوية الحبل، وهو في غيره مُستعار. (١٧٥) الهروي: قال الله: ﴿كِتَابٌ أُخْبِكَتْ آيَاتُهُ﴾ قال: وبه سمي الحاكم حاكمًا، لأنه يمنع الظالم، وقال الأزهري: أُخْبِكَتْ آيَاتُهُ بالأمر والنهي، والمسلل والمهرام، ثم فُصِّلَت بالوعد والوعيد. [إلى أن قال:]

في الخبر: «إِنَّ مِنَ الشَّرِّ لِحِكْمًا» ومعناه: إِنَّ فِي الشَّرِّ كَلَامًا رَافِقًا يَنْبَغُ مِنَ الْجَهْلِ وَالسَّفَهَةِ وَيَنْهَى عَنْهَا، ويقال: «الصَّخْتُ حُكْمًا، وَقَلِيلٌ فَاعِلُهُ أَيْ: حِكْمَةٌ.

وفي حديث النخعي: «حُكْمُ الْيَتِيمِ كَمَا تُحْكَمُ وَلَدُكَ» قال أبو عبيدة: يقول: امتنع من الفساد، وقال أبو سعيد الضرير: أي حُكْمُهُ فِي مَالِهِ إِذَا صُلِّحَ لِذَلِكَ، كَمَا تُحْكَمُ وَلَدُكَ. قال: ولا يكون حُكْمٌ بِمَعْنَى أَحْكَمَ، لِأَنَّهَا خُذَان. قال الأزهري: القول ما قال أبو عبيدة، والعرب تقول: حَكَّكَتُ وَأَحْكَمْتُ وَحَكَّكَتُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ: مَنَعْتُ وَرَدَّدْتُ.

وفي حديث لكعب: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ كَذَا وَكَذَا قَصْرًا لَا يَسْكُنُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ صَدِيقٌ أَوْ مُحْكَمٌ فِي نَفْسِهِ». ويروى

مُحْكَمٌ بفتح الكاف أيضًا، فمن رواه بالكسر فعناه: المُخَصَّف من نفسه، قال ذلك وكيع بن الجراح. ومن رواه بالقصع فهو الرجل يقع في يد العدو فيُخَيَّرُوه بين أن يكفر أو يُقْتَلَ، فيختار القتل، فذلك المحكم، وهذا هو القول. وفي الحديث: «فِي رَأْسِ كُلِّ عَبْدٍ حَكْمَةٌ، إِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ، فَإِنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقْدَحَهُ بِهَا قَدَحَهُ.

يقال: فرس مُحْكَمَةٌ في رأسها حَكْمَةٌ. (٤٧٨٢) ابن سيده: المُحْكَم: القضاء، وجمعه: أحكام، لا يُكْتَسَرُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَقَدْ حُكِمَ عَلَيْهِ بِالْأَمْرِ يُحْكَمُ حُكْمًا وَحُكُومَةً، وَحُكْمٌ بَيْنَهُمْ، كَذَلِكَ، وَالْحَاكِم: مَنْظَرُ الْمُحْكَمِ، وَالْمَجْع: حُكَامٌ، وَهُوَ الْمُحْكَم، وَحَاكَمَهُ إِلَى الْحُكْمِ: دَعَاهُ، وَحَكَّوْهُ بَيْنَهُمْ: أَمَرُوهُ أَنْ يُحْكَمَ فِي الْأَمْرِ فَاحْكَمُوا، جَازَ فِيهِ حُكْمُهُ، جَاءَ فِيهِ الْمَطَاوِعُ عَلَى غَيْرِهَا، وَالْقِيَاسُ: فَتَحْكَمُوا، وَحَكَى «الرَّجَاجُ»: فَتَحْكَمُوا، فَعَاءُ بِهِ عَلَى بَابِهِ.

والاسم، الأَحْكُومَةُ والمُحْكُومَةُ.

وتحكيم «المُرُورِيَّة» قولهم: «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»، [ثم استشهد بشر]

والمِحْكَنَةُ: العدل والعلم والحلم، وقوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦٩، في الحكمة قولان: قيل: هي النبوة، وقيل: القرآن، وكفى بالقرآن حِكْمَةً، لِأَنَّ الْأَمَّةَ صَارَتْ بِهِ عِلْمًا بِدَجْهَلٍ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ﴾ الزخرف: ٦٣، الحكمة هاهنا: الإجماع.

وأحكم الأمر: أتقنه، وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُخْبِكَتْ

مستق من ذلك، وجمعه: حَكَمٌ. وحكم القوس
وأحكمه: جعل للجامة حكمة.
وحكمة الإنسان: مقدّم وجهه. ورفع الله حكمته،
أي رأسه وشأنه.

وحكمة الضائنة: ذقنها.

وقد سموا: حَكًا وحُكْمًا وحكيًا وحَكَمًا
وحُكْمًا. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٤٩: ٣)
الحُكْم: القضاء. حكم بكذا يحكم حُكْمًا: قضى،
وحكم له وعليه وبينهم: قضى، وأصله: المنع. يقال:
حكمت عليه بكذا، إذا منعته من خلافه، فلم يقدر على
الخروج منه، وحُكْمُهُ عن كذا وأحكمته: منعه، ومنه
حكمة الدابة، وهي ما أحاط بالحنكَيْن من اللجام.
وحاكمه إلى الحاكم: خاصمه ودعاه إلى حكمه،
والاحكام والحكومة والأحكام. واحتكم الخصمان إلى
الحاكم وتحكما: رفعا إليه أمرهما. وحكم فلانًا في الأمر:
جعل له حُكْمًا. وأمره أن يحكم فاحتكم.

وتحكم: جاز فيه حُكْمَهُ. وحكم بين القوم: فصل
بينهم فهو حَكَمٌ وحاكم: أي مُنْقِذٌ للحُكْم. والجمع:
حُكَماء. (الإفصاح ١: ٢٤١)

القُسُوسِي: والإحكام والإلحاق والاتساق
والانتظام متقاربة، والحكمة: نقيض السفه، يقال: حكم
حُكْمًا وأحكم إحكامًا، ويقال: أحكم فلان عمله، إذا
بالغ فيه فأصاب حقيقته. والحكمة هي التي تقف بك
على مَرِّ الحق الذي لا يغلطه باطل، والصدق الذي
لا يشويه كذب، ومنه قوله: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ القمر: ٥.

أَيَّامُهُ ثُمَّ قُضِلَتْ ﴿هود: ١﴾. جاء في التفسير: أحيكت
آياته بالأمر والنهي، والحلال والحرام، ثم قُضِلَتْ بالوعد
والوعيد، والمعنى: وافقه أعلم - أن آياته أحيكت
وقُضِلَتْ بجميع ما يحتاج إليه من الدلالة على التوحيد،
وتثبيت التوبة وإقامة الفرائع، والدليل على ذلك قوله
تعالى: ﴿مَا قُضِلَتْ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨.
وقوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يوسف: ١١١،
وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً مُحْكَمَةً﴾ محمد: ٢٠.
قال «الزجاج»: معنى (حُكْمَةً) غير منسوخة.

وأحكمته التجارب، على المثل، وهو من ذلك.

واستفصل «تطلب» هذا في فرج المرأة فقال: المكثفة
من النساء: المُحْكَمَةُ الفرج. وهذا طريق جدل
واحتكم الأمر واستحكم: وثق.

وحكم الشيء وأحكمه، كلاهما: منعه من الضلال.
وقوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ آل عمران: ٧،
روى عن ابن عباس أنه قال: «المُحْكَمَات»: الآيات
التي في آخر «الأنعام»، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا
أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ١٥١، إلى آخر هذه
الآيات. وقال قوم: معنى ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ أي
أحيكت في الإبانة، فإذا سمعها السامع لم يحتاج إلى تأويلها
ليبانها، نحو ما أنبأ الله به من أقاصيص الأنبياء ونحوها.
وحكم عن الأمر: رجع، وأحكمه هو عنه: رجعه.
وحكم الزجل وحكمه وأحكمه: منعه مما يريد.

وحكمة اللجام: ما أحاط بحنكَي الدابة، وفيها
العداوان، سميت بذلك، لأنها تنمعه من الجري الشديد،

والمحكم بين الناس هو الذي يرضى به ليقف الأشياء مواضعها. ومنه قوله: ﴿فَابْتَغُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٣٥. والمحكم: القاضي بين الناس. وليقتهم على الحق. ويقال: رجل حكيم، إذا كان ذلك شأنه. وكانت معه أصول من العلم والمعرفة. وإذا حكم بين الرجلين يقال: حكم بكم، وإذا صار حكيمًا قيل: حكم بكم.

وأمر مستعكم، إذا لم يكن فيه مطمئن. وفي الحديث «في رأس كل عبد حكمة، إذا هم بسنة وتساء الله أن يقدغه بها قدغه» يعني منعه. والمحكم في الإنسان هي العلم الذي ينبع صاحبه من الجهل. (١٤٢: ١) نحره الطبرسي.

الراغب: حكم أصله: منع منّا لإصلاح. ومنه: سُميت اللجام حكمة الذابة، فعيل: حَكَّمَهُ وحَكَّمَتْهُ الذابة: منعها بالحكمة، وأحكمتها: جعلت لها حكمة. وكذلك: حكمت السفينة وأحكمتها.

وقوله: ﴿أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السجدة: ٧، ﴿فَيَسْخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الحج: ٥٢. والمحكم بالشيء: أن تفضي بآته كذا، أو ليس بكذا، سواء ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه. قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَصْكَوْا بِالْقَدْرِ﴾ النساء: ٥٨. ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ المائدة: ٩٥. وقال عز وجل: ﴿أَصْحَابُ الْمَاهِجَةِ يَتَّبِعُونَ﴾ المائدة: ٥٠. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ المائدة: ٥٠.

ويقال: حاكمٌ وحكام، لمن يحكم بين الناس، قال الله تعالى: ﴿وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ البقرة: ١٨٨. والمحكم: المتخصص بذلك فهو أبلغ. قال الله تعالى: ﴿أَفَقِيرَ اللَّهِ أَيُّنِي حَكْمًا﴾ الأنعام: ١١٤. وقال عز وجل: ﴿فَابْتَغُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٣٥. وإنما قال: (حكماً) ولم يقل: حاكماً، تنبيهاً أن من شرط الحكمين أن يتوليا الحكم عليهما ولم حسب ما يستصوبانه، من غير مراجعة إليهم في تفصيل ذلك. ويقال: الحكم للواحد والجمع. وتحاكمنا إلى الحاكم. قال تعالى: ﴿يُريدُونَ أَنْ يَسْخَاطُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ النساء: ٦٠. وحكمت فلاناً، قال تعالى: ﴿حَقٌّ بِحُكْمِكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ النساء: ٦٥. فإذا قيل: الحكم بالباطل، لعناء أجرى الباطل مجرى الحكم. والمحكم: إصابة الحق بالعلم والعقل، فالمحكمة من الله تعالى: سرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام. ومن الإنسان: معرفة الموجودات وفعل الخيرات، وهذا هو الذي وُصف به لقمان في قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَا لَقْمَنَ الْحِكْمَةَ﴾ لقمان: ١٢. وتبه على جعلتها بما وصفه بها. فإذا قيل في الله تعالى: هو حكيم، فعناء بخلاف معناه إذا وُصف به غيره. ومن هذا الوجه قال الله تعالى: ﴿آتَيْنَا اللَّهَ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ التين: ٨. وإذا وُصف به القرآن فلنصته الحكمة نحو: ﴿الرَّزْءُ بِتِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ يونس: ١. وعلى ذلك قال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ بحكمة بالغة. القمر: ٤، ٥. وقيل: معنى الحكيم: المحكم نحو: ﴿وَأَخْبَرْتَهُ

أَيَّائَهُمْ هود: ١، وكلاهما صحيح، فإنه مُحْكَمٌ ومفيد للمُحْكَم، ففيه المتينان جميعًا.

والمُحْكَم أعم من الحكمة، فكل حِكْمَةٍ حُكْمٌ، وليس كل حُكْمٍ حِكْمَةً، فإنَّ الحُكْم أن يقضى بشيء على شيء، فيقول: هو كذا أو ليس بكذا، قال ﷺ: «إِنَّ مِنَ الشَّرِّ لِحِكْمَةٍ»، أي قضية صادقة.

قال الله تعالى: «وَأَتَيْنَاهُ الْمُحْكَمَ صَبِيحًا» مريم: ١٢، وقال ﷺ: «الْعَدْتُ حُكْمًا، وَقَلِيلٌ غَاغِلُهُ»، أي حِكْمَةً، «وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابُ وَالْحِكْمَةُ» آل عمران: ١٦٤، وقال تعالى: «وَأَذْكُرُونَ مَا بُنِيَ فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ الْوَحْيِ وَالْحِكْمَةِ» الأحزاب: ٣٤، قيل: تفسير القرآن، ويعني ما نبه عليه القرآن من ذلك «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» المائدة: ١، أي ما يريدُه يحفله حِكْمَةً، وذلك حَتَّى لِلْعَبَادِ حِلُّ الرِّضَى بما يقضيه.

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: «مِنْ آيَاتِ الْوَحْيِ وَالْحِكْمَةِ» هي علم القرآن ناسخه ومنسوخه، مُحْكَمٌ ومُتَشَابِهٌ. وقال ابن زيد: هي علم آياته وحجبه. وقال السُّدِّي: هي التَّبَوُّة، وقيل: فهم حقائق القرآن، وذلك إشارة إلى أبعاضها التي تختص بأولي العزم من الرسل، ويكون سائر الأنبياء تبعًا لهم في ذلك. وقوله عز وجل: «يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا» هود: ٤٤، فن الحكمة المختصة بالأنبياء أو من المُحْكَم قوله عز وجل: «آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» آل عمران: ٧.

فالمُحْكَم ما لا يفرس فيه شبهة من حيث اللفظ

ولا من حيث المعنى. والمتشابه على أضرب تُذكر في بابه إن شاء الله. وفي الحديث: «إِنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُحْكَمِينَ» قيل: هم قوم خيروا بين أن يقتلوا مسلمين وبين أن يرتدوا، فاختاروا القتل، وقيل: من المُخَصَّصِينَ بِالْحِكْمَةِ، [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (١٢٦)

الرَّافِعُشَرِيُّ: أَحْكَمُ الشَّيْءِ فَاسْتَحْكَمَ، وَحُكْمُ الْفَرَسِ وَأَحْكَمُهُ: وَضَعُ عَلَيْهِ الْحِكْمَةَ، وَفَرَسٌ مُحْكَمَةٌ وَمُحْكَمَةٌ.

وَحَكْمَوْهُ: جَعَلُوهُ حَكْمًا، وَحَكْمَهُ فِي مَالِهِ، فَاحْكَمْتُمْ وَتَحَكَّمْتُمْ، وَلَا تَحْكَمْتُمْ عَلَيَّ. وفي الحديث: «إِنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُحْكَمِينَ» وهم الَّذِينَ حُكِّمُوا فِي الْقَتْلِ وَالْإِسْلَامِ، فَاخْتَارُوا الثَّبَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ. وَرَجُلٌ مُحْكَمٌ: مَجْرَبٌ، سَوَّبَ إِلَى الْحِكْمَةِ. وَحَاكَمْتُهُ إِلَى الْقَاضِي: رَافِعْتُهُ، وَهَاتَمْتُهَا إِلَيْهِ وَاحْكَمْتُهَا، وَهُوَ يَتَوَلَّى الْحُكُومَاتِ، وَيَفْضِلُ الْحَصُومَاتِ.

وَالْعَدْتُ حُكْمًا، أَيْ حِكْمَةً، وَحَكْمْتُ الرَّجُلَ مِثْلَ حَكْمٍ، أَيْ صَارَ حَكِيمًا، وَأَحْكَمْتُهُ التَّجَارِبَ: جَعَلْتُهُ حَكِيمًا.

وَمِنَ الْهَازِلِ: حَكَمْتُ السَّفِيهَ تَحْكِيمًا، وَأَحْكَمْتُهُ إِحْكَامًا، إِذَا أَخَذْتَ عَلَى يَدِهِ أَوْ بَصُرْتَهُ مَا هُوَ عَلَيْهِ.

وَعَنِ النَّخَعِيِّ: «حَكَمَ الْيَتِيمَ كَمَا تُحْكَمُ وَلَدُكَ»، وَفِي الْحَدِيثِ «إِذَا تَوَاضَعَ الْعَبْدُ لِقُدِّيسٍ رَفَعَ اللَّهُ حُكْمَتَهُ».

وَيُقَالُ: لَا يَقْدِرُ عَلَى اللَّهِ مِنْهُ هُوَ أَعْظَمُ حِكْمَةً مِنْكَ، وَقَصِيدَةُ حَكِيمَةٍ: ذَاتُ حِكْمَةٍ.

وَحَاكَمَهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الْقُرْآنِ، إِذَا دَعَاهُ إِلَى حُكْمِهِ.

واستحكم عليه كلامه: التمس. [واستشهد بالشعر ٤
مرات] (أساس البلاغة: ٩١)

عصر: «إن العبد إذا تواضع رفع الله حكته».

الحكمة من الإنسان: أسفل وجهه، ورفع الحكمة
كناية عن الإعزاز، لأن من صفة الذليل أن يتكس،
ويضرب بذقنه صدره.

وقيل: الحكمة: القدر والمنزلة من قولهم: لا يقدر
على هذا من هو أعظم حكمة منك. (الفائق ١: ٣٠٢)
كُفِبَ: «...» ثم قال: لا يزلها إلا نبي أو صديق
أو شهيد أو محكم في نفسه أو إمام عادل.

هو الذي يميز بين الشراك والقتل، فيختار القتل
ومنه الحديث: «إن الحكمة لبشعة» وروى
بالكسر، وقُتِرَ بأنه المتصف من نفسه
(الفائق ١: ٣٠٢)

الطُّبْرَسِي: الإحكام: منع الفعل من الفساد،
والحكمة: المعرفة بما يمنع الفعل من الفساد والنقص، وبما
يبيح التبيح من الحسن، والفاسد من الصحيح، والحكيم
في صفات الله سبحانه يحتمل الوجهين:

أحدهما: أن يكون بمعنى مُحْكَم فهو «فيل» بمعنى
«مُفْعَل»، أي مُحْكَم أفعاله، فيكون على هذا من صفات
فعله، فلا يوصف به فيما لم يزل.

والثاني: أن يكون بمعنى عليم فيكون من صفات
ذاته، فيوصف بأنه حكيم لم يزل. (٣: ١٤١)

الْمَدِينِي: حَكَمَ في أسماؤه الله تعالى: «الحكيم».

قيل: معناه الحاكم، وحقيقته: الذي مُسَلَّم له

الحُكْم، وَدَّ إليه فيه الأمر، كقوله تعالى: «لَهُ الْحُكْمُ
وَالِيهِ تُرْجَعُونَ» القصص: ٨٨.

وفي الحديث: «ما من آدمي إلا وفي رأسه حكمة».
هذا مثل.

والحكمة: حديدة في اللجام مُستديرة على الخنك،
تنفع الفرس من الفساد والجري، بخلاف ما يريد صاحبه،
ومنه الحديث: «إني آخذ بحكمة فريسه».

فلما كانت الحكمة تأخذ بغم الدابة، وكان الخنك
مُتصلاً بالرأس، جعلها رسول الله ﷺ تنفع من هي في
رأسه من الكبر، كما تنفع الحكمة الدابة من الفساد.

قال الجبان: وقد يقال للرأس كما هو: حكمة، وله
جنبها حكمة، أي قدر ومنزلة، وهو صالي الحكمة.
وأصل الباب المنع.

وقيل: الحكمة من الإنسان: أسفل وجهه، فرفها
كناية عن الإعزاز، لأن صفة الذليل تكس الرأس،
وقيل: هي القدر والمنزلة.

ويقال: حَكَّتُ الفرس، وأحكته وحكته، إذا
جعلتها في رأسه.

في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «قرأتُ
المحكم على عهد رسول الله ﷺ»، أي المُفْعَل، سمي به،
لأنه لم ينسخ منه شيء، وقيل: ما لم يكن مُتشابهاً، لأنه
أحكم بيانه بنفسه.

وفيه: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي حتى يحكم
وحاء». هما قبيلتان جافيشان من وداة ومل يثريين.

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى: «الحَكَمُ والحَكِيم»
 هما بمعنى الحاكم. وهو القاضي، والحكيم «فعل» بمعنى
 «فاعل»، أو هو الذي يُحْكِمُ الأشياءَ ويُسْتَقْنَاهَا. فهو
 «فعل» بمعنى «مُفْعِل». وقيل: الحكيم: ذو الحكمة.
 والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل
 العلوم. ويقال لمن يُحْكِمُ دقائق الصناعات ويُسْتَقْنَاهَا:
 حكيم.

ومنه حديث صفة القرآن: «وهو الذكر الحكيم» أي
 الحاكم لكم وعليكم. أو هو المُحْكِمُ الذي لا اختلاف
 فيه ولا اضطراب، «فعل» بمعنى «مُفْعِل»، مُحْكِمٌ فهو
 مُحْكَمٌ.

وفي حديث أبي شريح: «أنه كان يُسَكِّنُ أبا الحكم،
 فقال له النبي ﷺ: إن الله هو الحكم، وكناه بأبي شريح»
 وإنما كره له ذلك لأنه يُشَارِكُ الله تعالى في صفته.

وفيه: «إن من الشر الحَكْمَاءُ أي إن من الشر فلائما
 نافقاً يمنع من الجهل والتفه، وينهى عنها. قيل: أراد بها
 المواعظ والأمثال التي يتضع بها الناس. والحكم: العلم
 والفقه والقضاء بالعدل، وهو مصدر حكم يحكم.
 ويُروى: «إن من الشر لحكمة» وهي بمعنى الحكم.

ومنه الحديث: «الْعُسْتُ حُكْمٌ، وقليل فاصله»
 ومنه الحديث: «الخلاقة في قريش، والحكم في
 الأنصار» خصهم بالحكم، لأن أكثر فقهاء الصحابة
 فيهم: منهم معاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد بن
 ثابت، وغيرهم.

ومنه الحديث: «ويلك حاكثت» أي رفعت الحكم

إليك، فلا حُكْمَ إلا لك. وقيل: بك خاصمت في طلب
 الحكم، وإطال من نازعني في الدين، وهي «مفاعلة»
 من الحكم.

وفيه: «إن الجنة للمُحْكِمِينَ» يروى بفتح الكاف
 وكسرها، فالفتح: هم الذين يقومون في يد العدو،
 فيخبرون بين الشرك والقتل، فيختارون القتل، يقال
 الجوهري: هم قوم من أصحاب الأخدود، قيل بهم ذلك
 فاختاروا الثبات على الإيمان مع القتل، وأما بالكسر،
 فهو النصف من نفسه. والأول الوجه.

وفي حديث ابن عباس: «كان الرجل يَرِثُ امرأة
 ذات فرابة فيبعضها حتى تموت أو ترة إليه صداقها،
 فأحكم الله من ذلك ونهى عنه» أي منع منه. يقال:
 حَكَمْتُ فلاناً، أي منقته. وبه سمي الحاكم، لأنه يمنع
 الظلم. وقيل: هو من حَكَمْتُ الفرس وأحكمته وحكته،
 إذا قدعته وكففته.

وفي الحديث: «ما من آدمي إلا وفي رأسه حكمة»
 وفي رواية: «في رأس كل عبد حكمة، إذا هم بسيرة»
 فإن شاء الله أن يقذعه بها قدعه. الحكمة: حديده في
 اللجام تكون على أنف الفرس وحكيه، تمنع من مخالفة
 راحيه. ولما كانت الحكمة تأخذ بجم الذئبة، وكان الحنك
 مُنْصَلاً بالزأس، جعلها تمنع من هي في رأسه، كما تمنع
 الحكمة الذئبة.

ومنه حديث عمر: «إن العبد إذا تواضع رفع الله
 حكته» أي قدره ومنزلته، كما يقال: له عندنا حكمة،
 أي قدر. وفلان عالي الحكمة. وقيل: الحكمة من

الإنسان: أسفل وجهه، مُستعار من موضع حَكَّة اللُّجام، ورَضُّها كناية عن الإِعزاز، لأنَّ من صفة الدَّليل تَكيس رأسه.

ومنه الحديث: «وأنا آخذ بحَكَّة فرسه» أي بلجامه.

وفيه: «في أرض الجراحات المُكومة» يريد الجراحات التي ليس فيها دية مقدرة وذلك أن يُجرح في موضع من بدنه جراحة تشبهه، فيُقَس الحاكم أرضها بأن يقول: لو كان هذا المروح عبداً غير مُعين بهذه الجراحة كانت قيمته مائة مثلاً، وقيمه بعد الشين تسعون، فقد نُقص عُشر قيمته، فيوجب على الجارح عُشر دية المُحرَّر، لأنَّ المروح حرٌّ.

وفيه: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي حقٌّ حُكْم وحقٌّ» هما قيلتان جافيتان من وراء رَمَل يَبْرِيحِي (١: ٤١٨)

الفَيَّرومي: المُكْم: القضاء، وأصله: المنع، يقال: حَكَمْتُ عليه بكذا، إذا مَنَعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، وحَكَمْتُ بين القوم: فصلتُ بينهم، فأنا حاكم وجُكْم بفتحين، والجمع: حُكَّام، ويمجوز بالواو والنون.

والمُكَمَّة وزان قصبة للذَّابة، سميت بذلك، لأنَّها تُدَلَّلها لراكبها حتى تمنعها الجماع ونحوه، ومنه اشتقاق الحِكْمَة، لأنَّها تمنع صاحبها من أخلاق الأردال.

وحَكَمْتُ الزَّجَل بالشدِّيد: فَوَضْتُ المُكْم إليه، وتحكَّم في كذا: فَعَل ما رآه، وأَحَكَمْتُ الشيء بالألف:

أَتَقَنَّهُ، فاستَعَمَّكم هو صار كذلك. (١: ١٤٥)

المُجْرَجاني: الحِكْمَة: عِلْم يُبحث فيه من حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطَّاقة البشرية، فهي علم ظريفي غير آلي، والحِكْمَة أيضًا هي هيئة القوَّة العقلية العلمية المتوسطة بين المبرزة التي هي إفراط هذه القوَّة، والهلالة التي هي تفرطها.

الحكمة تحي، على ثلاثة معان: الأول: الإيجاد، والثاني: العلم، والثالث: الأفعال المشئنة^(١) كالشمس والقمر وغيرها. وقد فسَّر ابن عباس رضي الله عنهما الحكمة في القرآن بتعلُّم الحلال والحرام.

وقيل: الحِكْمَة في اللغة: العلم مع العمل. وقيل: الحِكْمَة بسطاد منها ما هو الحقُّ في نفس الأمر بحسب ظاهر الإنسان. وقيل: كلُّ كلام والحقُّ الحقُّ فهو حِكْمَة. وقيل: الحِكْمَة هي الكلام المعقول المصون عن الغشوة.

الحِكْمَة الإلهية: عِلْم يُبحث فيه عن أحوال الموجودات الخارجية المجردة عن المادة التي لا بقدرتنا واختيارنا. وقيل: هي العلم بمقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها، ولذا انقسمت إلى العلمية والعملية.

الحِكْمَة المطوق بها هي علوم الشريعة والطريقة، والحِكْمَة المسكوت عنها هي أسرار الحقيقة التي لا يطلع عليها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي فيضترهم أو

(١) مصطلح كلامي وهي الأفعال الاختيارية، والأفعال الباهرة، والأفعال المتوقدة.

(مصطلحات علم الكلام: ٣٦)

يملكهم، كما روي أن رسول الله ﷺ كان يجتاز في بعض سكك المدينة مع أصحابه، فأقمت عليه امرأة أن يدخلوا منزلها، فدخلوا فأروا ناراً مضرمة وأولاد المرأة يلعبون حولها، فقالت: يا نبي الله، الله أرحم بعباده أم أنا بأولادي؟ فقال: بل الله أرحم، فإنه أرحم الراحمين، فقالت: يا رسول الله أتراني أحب أن ألقى ولدي في النار، قال: لا، قالت: فكيف يلقي الله عباده فيها وهو أرحم بهم؟ قال الزاوي: فبكى رسول الله ﷺ، فقال: هكذا أوحى إلي.

الحكم: إسناده أمر إلى آخر إيجاباً أو سلماً، فخرج بهذا ما ليس بحكم كالتبعية التقيدية. الحكم: وضع الشيء في موضعه، وقيل هو ماله عاقبة محمودية. والحكم الشرعي: عبارة عن حكم الله تعالى المنطلق بأفعال المكلفين.

الحكماء هم الذين يكون قولهم وعملهم موافقاً للسنة.

الحكماء الإشرافيون رئيسهم أفلاطون. الحكماء المشاؤون رئيسهم أرسطو. (٤١)

الفيروزي هادي، الحكم بالضم: القضاء، جمعه: أحكام، وقد حكم عليه بالأمر حُكماً وحُكومتاً، وبينهم كذلك. والحاكم: منفذ الحكم كالحكم بحركة، جمعه: حُكَّام، وحاكمته إلى الحاكم: دعاه وخاصمه، وحكمته في الأمر تحكيماً: أمره أن يحكم فاحتكم. وتحكم: جاز فيه حكمه، والاسم: الأحكومة والحكومة. وتحكم «الحرورية» قولهم: «لا حكم إلا لله». والحكمان بحركة

أبوموسى الأشعري وعمر بن العاص...

والحكمة بالكسر: العدل والعلم والحلم والنبوة والقرآن والإحسان. وأحكمه: أتقنه فاستحكم، ومنعه عن الفساد كحكمه حكماً، وعن الأمر رجعه فحكم، ومنعه مما يريد كحكمه حكمته. والفرس: جعل للجامة حكمته كحكمته. والمكة بحركة: ما أحاط بحكمتي الفرس بن لجامه وفيها البذاران، ومن الإنسان: مقدم وجهه ورأسه وشأنه وأمره، ومن الضائنة: ذقتها والفدر والمنزلة.

وسورة مُحْكَمَة: غير منوخة. والآيات المحكمات: «قُلْ تَقَالُوا أَتَلُو مَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ» الأنعام: ١٥٦، إل آخر السورة، أو التي أحكمت، فلا يحتاج إلى تأويلها لبيانها، كأقساميص الأنبياء، وكما هو عليه في سورة طه: الشيخ المجزب، وخلف المجزبي في فتح كاله.

والمحكمون من أصحاب الأخدود يروى بالفتح والكسر، ومعناه المضيف من نفسه، وهم قوم خيروا بين القتل والكفر، فاختروا النيات على الإسلام والقتل.

والحكم بحركة: الرجل المسنن، ويخلاف بالين، وزهاء عشرين صحابياً، وثلاثين محدثاً. (٤١: ٩٩)

الطريحي: المحكمات: جمع المحكم، وهو في اللغة: المضبوط المتقن. وفي الإصطلاح على ما ذكره بعض المحققين: يطلق على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة، وعلى ما كان محفوظاً من النسخ أو التخصيص، أو منها معاً، وعلى ما كان نظمه مستقيماً

خالفًا عن المدلل، وعلى ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا. قال: ويقابله بكلّ من هذه المتشابه.

إذا تقرر هذا، فاعلم أنّ المحكم خلاف التشابه، وبالعكس، إذ لا واسطة بينهما، وقد نصّ اللغويون على أنّ التشابهات هي المتماثلات، يقال هذا شبه هذا، أي شبيه ومثله، يقال أيضًا: بينهما شبهة، وشبه بالتحريك، أي مماثلة، وفسروا الشبه بكلّ لون يخالف معظم لون صاحبه. ومن هذا يثبت أنّ الظواهر ليست من المتشابه، إذ ليس فيها شيء من هذه المعاني، وإن احتملت - ضطرًا - خلاف المعنى الظاهري، على أنّ ذلك الاحتمال منها من حيث الإرادة لا من حيث الدلالة.

وينقسم المحكم إلى «النص» وهو الزاجع المانع من التقيض، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٩، «والظاهر» هو الزاجع النسيب المانع من التقيض، كقوله تعالى: ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ التوبة: ٥، ونحوه.

والمحكمة: العلم الذي يرفع الإنسان عن فعل القبيح، مستعار من حكمة اللجام، وهي ما أحاط بمحك الذّات، يمنحها الخروج.

المحكمة: فهم المعاني، ومقيت حكمة لأنها مانعة من الجهل. قيل: ومنه الآية: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ البقرة: ٢٦٩.

وفي الحديث «قوله: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ قال: هي طاعة الله ومعرفة الإمام».

المحكم بفتحين: تحاكم القاضي بالشيء، فيختار

الرجل رجلاً، وتختار المرأة رجلاً، فيجتمعان على فُرقة أو على صلح. فإن أرادا الإصلاح أصلها من غير أن يستأمرأ، وإن أرادا أن يفرقا فليس لها أن يفرقا إلا بعد أن يستأمرأ الزوج والمرأة. [ثم ذكر آيات وقال:]

ومن أسماؤه تعالى: «المحكم» والمراد به الحاكم، وذلك لمنعه الناس من المظالم.

قوله ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا نُوحًا الْحِكْمَةَ﴾ لقمان: ١٢، قال عليّ: «الفهم والعقل»، وفلان صاحب المحكمة، إذا كان مُتَفَتِّحًا للأمور.

والمحكمة: علم الشريعة.

وفي حديث أولياء الله: «نطقوا فكأن نطقهم حكمة» أراد بها صلاح أمور الآخرة والأولى، من المعارف والعلوم لا الدنيا.

وفي الحديث «ليس كلّ كلام المحكمة أتقيل، إنما أتقبل هواه وحمته، فإن كان هواه وحمته في رضي جعلت حمته تقديراً وتسبيحاً». قال بعض الشارحين: كأنه ناظر إلى الواعظ الغير العامل، والمراد من الهوى والهمة: النية، وآتة يكتب ثواب الأعمال بالنيات.

وفي الحديث: «إنّ من الشعر لحكمة» أي كلاماً نافعا يمنع من الجهل والسفد، وينهى عنها كالمواعظ والأمثال، والمحكم: العلم والفقه والقضاء بالعدل، وهو مصدر حكم يحكم. ويروى «إنّ من الشعر لحكمة» وهي بمعنى الحكم.

ومن أسماؤه تعالى: «المحكم» وهو القاضي، فالمحكم

«فعل» بمعنى «فاعل»، أو هو الذي يُحكّم الأشياء ويُنقِها، فهو «فعل» بمعنى «مُنقِل»، أو ذو الحكمة، وهي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم.

ويقال لمن يُحسن دقائق الصناعات ويحسنها: حكيم.

وفي الحديث: «أدع الله أن يملأ قلبي علماً وحُكماً» أي حكمة. ويحتمل أن يُقرأ «وحِكْماً» بكسر الحاء وفتح الكاف، جمع: حكمة.

والحكمة العملية: ما لها تعلق بالعمل كالعلم بأحوال أصول الموجودات الثمانية: الواجب، والعقل، والهيولى، والصورة، والجسم، والعرض، والمادة^(١١) وفي الحديث: «ما من عبد إلا وفي رأسه حكمة، ومَلِكٌ يُسبكها، فإذا تكبر قال له: انضع، وإذا تواضع قال: انتعش، فلا يزال أصغر الناس في نفسه وأرفع الناس في عين الناس».

الحكمة: حديدية في اللبام تكون على أنف الفرس، تمنع عن مخالطة راحبه. ولما كانت الحكمة تأخذ بفهم الدابة، وكان الحنك متصلاً بالرأس، جعلها تمنع من هي في رأسه، كما تمنع الحكمة الدابة.

وفيه: «الكلمة الحكيمة ضالّة الحكيم»، قيل: أراد به «الكلمة» الجملة المفيدة، وبه «الحكيمة» التي أحسّت مبانها بالعلم والعقل، مصنوعة معانيها عن الاختلاف والتهافت.

والحكيم: المُتقِن للأسود، والمعنى: أن الكلمة الحكيمة ربما تكلم بها من ليس لها بأهل، فيلتقطها

الحكيم فإنه أهل لها، وأولى بها من الذي لاقها، كصاحب الضالّة الذي يجدها، فإنه أحقّ بها من غيره.

وفيه: «العلم ثلاثة» أي أصل علم الدين ومسائل الشرع ثلاثة: «آية مُحْكَمَة» أي غير منسوخة، «أو فريضة عادلة» أي غير منسوخة من الحديث، «أو سنة قائمة» أي غير متروكة. وفي «النهاية» القائمة: الدائمة المستمرة التي يعمل بها.

والحكم الشرعي: طلب الشارع للعمل أو تركه مع استحقاق الذمّ بمخالفته وبدونه أو تسويته، وعند الأنساعة: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين.

وفي الدعاء: «اللهم بك حاكمتُ» أي رفعت الحكم إليك فلا حكم إلا لك. «وبك خاضعتُ من نازعني في الدين».

وفي الحديث: «في أرض الجراحات الحكومة» يريد بالجراحات التي ليس فيها دية مُقدَّرة، وذلك أن يُجرَح في موضع من بدنه جراحة تشينه، فيقيس الحاكم أرضها، بأن يقول: لو كان هذا المروح عبداً غير مُشِين بهذه الجراحة، كانت قيمته مثلاً مائة، وقيمته بعد التشين تسعون، فقد نقص عُشر قيمته، فيجب عُشر دية الحر، لأن المروح حرّ.

وحكيم بن حزام كان رجلاً من قريش، وكان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله، فسرّ عليه النبي ﷺ فقال له: «يا حكيم بن حزام إني ألك أن تُشكر» قال في

«القاموس»: حكيم كأمير ابن حذام ككتاب: صحابي.
وَأَمَّ الْحُكْمَ بِالْتَّحْرِيكِ: أَعْتَمَدَ مَعَاوِيَةَ.

وَيُكْرَهُ التَّسْمِيَةُ بِحَكِيمٍ أَوْ حَكَمٍ أَوْ خَالِدٍ أَوْ مَالِكٍ أَوْ
ضَرَّارٍ، كَذَا فِي الْحَدِيثِ. قِيلَ: لِأَنَّهَا كَانَتْ أَسْمَاءَ
الْجَاهِلِيَّةِ. وَقِيلَ: لِأَنَّهَا أَسْمَاءُ إِبْلِيسَ، لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ.

(٤٣: ٦)

مَبْطُوعُ اللَّغَةِ: حَكَمٌ يَحْكُمُ حُكْمًا: قَضَى وَفَصَلَ فِي
الْأَمْرِ، فَهُوَ حَاكِمٌ، وَهُمْ حَاكِمُونَ وَحُكَّامٌ. يُقَالُ: حَكَمَ
فِي كَذَا وَبِكَذَا، وَلِفُلَانٍ، وَعَلَى فُلَانٍ، وَبَيْنَ فُلَانٍ وَفُلَانٍ.
وَاللَّهُ هُوَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ. أَيُّ أَعْلَمُهُمْ وَأَعْدَلُهُمْ وَأَنْصَحُهُمْ
حُكْمًا.

حُكْمُهُ فِي كَذَا تَحْكِيمًا: فَوَضَعَ إِلَيْهِ الْحُكْمَ فِيهِ.
أَحْكَمَ الشَّيْءُ إِحْكَامًا: أَتَقَنَّهُ، قَالَتِي: مُحْكَمٌ، وَهِيَ

مُحْكَمَةٌ. وَالتَّسْوِيرُ الْحِكْمَةُ وَالْأَيَّةُ الْحِكْمَةُ: هِيَ الْمَثَلَةُ
الْوَاضِعَةُ.

تَحَاكَمُوا إِلَى الْحَاكِمِ: رَفَعُوا أَمْرَهُمْ إِلَيْهِ لِيُفَصَلَ بَيْنَهُمْ.
الْحُكْمُ يَفْتَحُ الْحَاءَ وَالْكَافَ: مَنْ يُطَلَّبُ مِنْهُ الْفَصْلُ
بَيْنَ الْمُتَنَازِعِينَ.

الْحِكْمَةُ: تُطْلَقُ عَلَى كُلِّ مَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ الصُّوَابُ مِنْ
الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ.

الْحَكِيمُ: ذُو الْحِكْمَةِ أَوْ مَنْ يُحْكِمُ الْأَشْيَاءَ وَيُسْتَفْتَى
وَالْحَكِيمُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ.

الْحُكْمُ بِضَمِّ الْحَاءِ وَسُكُونِ الْكَافِ: أ- مَصْدَرُ حَكَمَ
يَحْكُمُ حُكْمًا، أَيُّ الْقَضَاءِ وَالْفَصْلِ. ب- الْحِكْمَةُ.

(٢٨٨: ١)

نَحْوَهُ مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ.
الْعُدْنَانِي: حَكَمُ الْبِلَادِ.

وَيُحْطَظُّونَ مَنْ يَقُولُ: حَكَمُ الْبِلَادِ، وَيُؤَيِّدُهُمْ قَوْلُ
عَمِيصِ الصَّبِيحَةِ: «الْعَائِقَةُ تَسْتَمْلِلُ الْحُكْمَ بِمَعْنَى الْوِلَايَةِ».
وَجُمْلَةُ «حَكَمُ الْبِلَادِ» صَحِيحَةٌ، لِأَنَّ مَعْنَى حُكْمِهِ هُوَ:
قَضَاؤُهُ مِمَّا يَرِيدُ. وَأَصْلُهُ مِنْ حَكَمَةِ اللَّجَامِ، وَهِيَ حَدِيدَةٌ
فِيهِ، تَكُونُ عَلَى أَنْفِ الْفَرَسِ أَوْ سِوَاهُ، وَحُكْمُهُ، وَتَمْنَعُهُ
مِنْ مَخَالَفَةِ رَاكِبِهِ، الَّذِي يَرِيدُ أَنْ يَمْنَعَهُ مِنَ الْجَهْرِ الشَّدِيدِ.
وَقَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي «الْتَّهْيَاةِ»: الْحَاكِمُ: الْقَاضِي.
وَجَاءَ فِي التَّهْيَاةِ وَاللَّسَانِ: «قِيلَ لِلْحَاكِمِ بَيْنَ النَّاسِ:
حَاكِمٌ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الظَّالِمَ مِنَ الظُّلْمِ». وَحَكَمَ الْبِلَادَ نَعْنِي:
مَنْعَ سُكَّانِهَا مِنَ الْفَسَادِ. «بِمَازٍ مُرْسَلٍ عِلَاقَتُهُ الْمَهْلِيَّةُ».

وَقَدْ نَسَبَ بَعْضُ الْجَمَلَةِ «حَكَمَ النَّاسِ» مِنْ بَابِ
الِاسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيَّةِ، إِذْ نَسَبَهُمْ بِأَفْرَاسٍ، وَنَحَذَفُ
الْأَفْرَاسَ، وَنَأْتِي بِشَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهَا، وَهِيَ الْحَكَمَاتُ.
وَالْحَاكِمُ - كَمَا يَقُولُ اللَّسَانُ -: هُوَ مُنْظَرُ الْحُكْمِ، وَهُوَ
مِنْ نُصْبٍ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ، كَمَا يَقُولُ الْوَسِيطُ.

وَيَقُولُ الْمَصْبَاحُ: «حَكَمْتُ عَلَيْهِ بِكَذَا، إِذَا مَنَعْتَهُ مِنْ
خِلَافِهِ، فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ ذَلِكَ».

وَجَاءَ فِي الْوَسِيطِ: «حَكَمَ بِالْأَمْرِ يَحْكُمُ حُكْمًا:
قَضَى. يُقَالُ: حَكَمَ لَهُ، وَحَكَمَ عَلَيْهِ، وَحَكَمَ بَيْنَهُمْ».

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا اللَّجُوءُ إِلَى الْجَازِ حِينَ نُرِيدُ أَنْ نَقُولَ:
«حَكَمَ الْبِلَادَ».

فَحُكْمُ لَا مُحْكَمَ.

ويقولون: أعمال فلان حُكْمَةٌ، أي: مُنْتَقَةٌ،
والصواب: أعماله مُحْكَمَةٌ. قال تعالى في الآية الأولى من
سورة هود: ﴿الرُّبُوبُ أَخْبِثْتَ أَيْمَانَهُ ثُمَّ قُلْتَ مِنْ
لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾. ﴿أَخْبِثْتَ أَيْمَانَهُ﴾، أي بالأمر
والنهي، والحلال والحرام، ﴿ثُمَّ قُلْتَ﴾، أي بالوعد
والوعيد. وقد استعمل الفعل «أحكم» ومشتقاته ثلاث
مرات أخرى في القرآن الكريم.

وذكر أيضًا أن معنى «أحكم» هو: أثن، كلُّ من
معجم ألفاظ القرآن الكريم قال: «إنَّ السُّورَةَ الْمُحَكَّمَةَ،
والآية المُحَكَّمَةُ هي المُتَقَنَّةُ الواضحة»، والزَّائِبُ
الأصْفَهَانِي: «المُحَكَّمُ: هو ما لا تعرض فيه شبهة من
حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى»، واللَّسَانُ
والصَّاحِبُ، والقاسموس، والتَّجَاع، والمَذِّ، وأَثْنٌ،
والوسيط.

والمُحَكَّمُ: هو ما لا اختلاف فيه ولا اضطراب. وفي
حديث ابن عباس: «قرأت المُحَكَّمُ على عهد رسول
الله ﷺ»، يريد المفضل من القرآن الكريم، لأنَّه لم يُنسخ
منه شيء، وقيل: هو ما لم يكن متشابهًا، لأنَّه أخفكم
ببانه بنفسه، ولم يفتقر إلى غيره.

ومن معاني «أحكم»: منع، ومن هذا قيل للحاكم
بين الناس: حاكم، لأنَّه يمنع الظالم من الظلم. ومنه سميت
حُكْمَةُ اللُّجَامِ، لأنَّها تردُّ الدابة. الحُكْمَةُ: ما أحاط
بمحكي الفرس من لجامة.

وأحكم السَّفِيه: منعه عن الفساد، وأخذ على يده.
وأحكم الفرس: أ- جعل الحُكْمَةَ في فيه. ب- جعل

للجامة حُكْمَةً.

وأحكمَت الثَّجَارِبُ فلانًا: صيرته حكيماً.
أما حُكْمَةُ في الأمر تحكيماً، لن معانيه:

١- أمره أن يحكم بينهم.

٢- أجاز حُكْمَةً فيها بينهم.

٣- حُكْمَ الفرس: جعل للجامة حُكْمَةً.

٤- حُكْمَ الزَّجَل: منعه مما يريد.

٥- حُكْمَةُ في الأمر تحكيماً فباختكم، جاء فيه

المطامع على غير باه، والقياس: تحكَّم.

٦- وفي الحديث: «إنَّ الجَنَّةَ لِلْمُحَكَّمِينَ». وهم قوم

من أصحاب الأعدود، حُكِّمُوا وَخُيِّرُوا بين القتل

والكفر، فاختاروا الثبات على الإسلام مع القتل.

(١٦٣)

٧- حُكْمُ رَئِيسِ الحِمْيَرِ: أي حُكْمُ رَئِيسِ الحِمْيَرِ.

صدر حُكْمَةٍ.

ب- أحكم الخطَّة: أثنها.

ج- الاستحكام: التحصين، جمعه: الاستحكامات.

د- الحُكْمُ: الذي يتولَّى مراقبة الثَّهَارِينَ
المسكينة، ويضرب حُكْمَةً.

هـ- الحُكْمَةُ المسكينة: الحُكْمَةُ التي تقضي بين
المسكِين حسب قانون العقوبات المسكيني.

(١٩٥: ١)

الْمُضْطَفَّقِيُّ: والتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ

الْمَادَّة: هو ما يُجْمَلُ على موضوع ويلحقه، وما به يتحقَّق

الأمر والنهي، إذا كان عن بثٍّ وبقين.

وبمناسبة هذا المفهوم نُطْلَق على القضاء. وبمناسبة قيد البت واليقين: نُطْلَق على الفقه والعلم والمنع والزّد والإتقان. وما لا اختلاف فيه ولا اضطراب ولا تردد. وأحكمه: جعله ذا حكم، فهو مُحْكَم، أي مُشَقَّن مشطوع في مقابل المشابه.

والفرق بين المحاكم والمحكم والمحكم: هو ما يستفاد من اختلاف هيئاتها، فالمحكم: ما ثبت له الحكم، والمحكم: ما صدر عنه الحكم، والقبول في الحكم أزيد. والمحكمة «مِفْطَلَةٌ» تدلّ على نوع خاص من المحكم، وهو ما كان من الأحكام الراجعة إلى المعارف القطعية والحقائق المثقنة المعقولة.

فظهر الفرق بين المحكم والقضاء: فإنَّ الملحوظ في القضاء هو إظهار الظن من جانب القاضي في مسألة خاصّة، وليس القطع والبت منظوراً فيه. (٢٨٦/٦)

النصوص التفسيرية

حَكَمَتْ

... وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَبَيِّنَاتٍ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ مُجِيبُ الدُّعَاءِ. (المائدة: ٤٢)

لاحظ «فأحكم» في هذه الآية.

يَحْكُمُ

١... قَالَ يَحْكُمُ بَبَيِّنَاتٍ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَيُصَاكَانُوا لِهَيْبِهِ

يَحْكُمُونَ. البقرة: ١١٣

ابن عباس: يقضي، (بَيِّنَاتٍ) بين اليهود والنصارى. (١٧)

نحو الزَّخَرِيِّ (١: ٣٠٦)، والنسفي (١: ٦٩).

العسّ: حكمه فيهم أن يكذبهم جميعاً ويدخلهم النار.

الفارسي: حكمه الانصاف من الظالم المكذب بغير حجة ولا برهان المظلوم المكذب.

(الطوسي: ١: ٤١٦)

العُتْبَرِيُّ: يعني بذلك جلّ تناؤه: فإله يقضي الفصل بين هؤلاء المختلفين، القائل بعضهم لبعض: لستم

على شيء من دينكم يوم قيام الخلق لربهم من قبورهم، فَيُفْصَلُ الْحَقُّ مِنْهُمْ مِنَ الْبَاطِلِ، بإثابة الحق ما وعد أهل طاعته على أعباله الصالحة، وبجازائه الباطل منهم

بما أوعده أهل الكفر به على كفرهم به، فيما كانوا عليه يختلفون من أديانهم ودياناتهم في دار الدنيا. (١: ٤٩٧)

الزَّجَّاج: المعنى يريهم من يدخل الجنة عياناً ويدخل النار عياناً، وهذا هو الحكم الفصل فيما تصير إليه كل فرقة، فأما الحكم بينهم في العقيدة فقد بيّنه الله عز وجلّ فيما أظهر من حجج المسلمين، وفي صبر الخلق أن يأتوا بتل القرآن. (١: ١٩٥)

التعليق: يقضي بين الحق والباطل يوم القيامة. (١: ٢٦٠)

نحو البقوي (١: ١٥٦)، والقاسمي (٢: ٢٢٦).

ابن عطية: والمعنى بأن يجب من كان على شيء

حُذِفَ هُنَا أَحَدُهُمَا اخْتِصَارًا وَتَفْخِيمًا لِشَأْنِهِ، أَيْ بِمَا
يُقَسَّمُ لِكُلِّ فَرِيقٍ مَا يَلِيقُ بِهِ مِنَ الْعَذَابِ. وَالتَّجَادُّدُ مِنْ
الْحُكْمِ بَيْنَ فَرِيقَيْنِ أَنْ يَحْكُمَ لِأَحَدِهِمَا بِحَقِّ دُونِ الْآخَرِ،
فَكَانَ اسْتِمَالَهُ بِمَا ذَكَرَ بِجَازٍ.

وَقَالَ الْحَسَنُ: الْمُرَادُ بِالْحُكْمِ بَيْنَ هَذَيْنِ الْفَرِيقَيْنِ
تَكْذِيبُهُمْ وَإِدْخَالُهُمُ النَّارَ، وَفِي ذَلِكَ تَشْرِيكَ فِي حُكْمٍ
وَاحِدٍ، وَهُوَ بَعِيدٌ عَنْ حَقِيقَةِ الْحُكْمِ. (٣٦٢: ١)

ابْنُ هَاشِمٍ: «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» جَاءَ بِالْفَاءِ،
لَأَنَّ التَّوَعُّدَ بِالْحُكْمِ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِظْهَارُ مَا أَكْتَنَتْ
صِهْرُهُمْ مِنَ الْهَوَى وَالْحَسَدِ، مُتَفَرِّعٌ عَنْ هَذِهِ الْمَقَالَاتِ
وَمُسَبَّبٌ عَنْهَا، وَهُوَ غَيْرُ مُرَادٍ بِهِ التَّوْبِيخُ وَالْوَعِيدُ،
وَالضَّمِيرُ الْمُرُورُ بِإِضَافَةِ «بَيْنَ» رَاجِعٌ إِلَى الْفَرِيقِ الثَّلَاثِ،
وَمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ يَوْمَ مَا ذَكَرَ وَغَيْرِهِ. وَالْجُمْلَةُ
(٦٦٠: ١)

٢-... وَأَنْزَلَ فَفَهُمُ الْكِتَابَ بِالسَّحْقِ لِيَحْكُمَ بَيْنَ

النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا...

ابْنُ عَبَّاسٍ: كُلُّ نَبِيٍّ بَكْتَابِهِ. (٢٩)

نَحْوُ الْوَاحِدِيِّ. (٣٦٦: ١)

الطَّبْرِيُّ: يَعْنِي بِذَلِكَ: لِيَحْكُمَ الْكِتَابَ وَهُوَ الْقُرْآنُ
بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفَ الْمُتَخَلِفُونَ فِيهِ، فَأَضَافَ جُلًّا تَنَاوُهُ
«الْحُكْمَ» إِلَى (الْكِتَابِ)، وَأَنَّهُ الَّذِي يَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ
دُونَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ، إِذْ كَانَ مِنْ حُكْمٍ مِنَ النَّبِيِّينَ
وَالْمُرْسَلِينَ بِحُكْمِهِمْ، إِنَّمَا يَحْكُمُ بِمَا دَلَّمْ عَلَيْهِ الْكِتَابَ الَّذِي
أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَكَانَ الْكِتَابُ بِدَلَالَتِهِ عَلَى مَا دَلَّ

حَقٌّ، وَيُعَاقَبُ مَنْ كَانَ عَلَى غَيْرِ شَيْءٍ. (١٩٩: ١)

الْبَيْضاوِيُّ: يَفْصَلُ، (بَيْنَهُمْ) بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ. (٧٧: ١)

نَحْوُ الْكَاشَانِيِّ. (١٦٤: ١)

الْأَنْصَارِيُّ: أَيْ بَيْنَ الْفَرَقِ الثَّلَاثَةِ وَهُمْ: الْيَهُودُ
وَالنَّصَارَى وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ «يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا
فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» مِنْ أَمْرِ الدِّينِ، فَيُقَسَّمُ لِكُلِّ فَرِيقٍ مِنْهُمْ
مِنْ الْعِقَابِ الَّذِي اسْتَحَقَّهُ. (٨٧: ١)

أَبُو الشَّوْهِدِ: أَيْ بَيْنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَإِنَّ مَسَاقَ
النَّظْمِ لِبَيَانِ حَالِهِمْ، وَإِنَّمَا التَّمَرُّضُ لِمَقَالَةٍ غَيْرِهِمْ، لِإِظْهَارِ
كِبَالِ جِلْدَانِ مَقَالِهِمْ، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ الْمَحْجُوزَةَ إِلَى الْحُكْمِ إِنَّمَا
وَقَعَتْ بَيْنَهُمْ. (١٨٥: ١)

الْبَرْزَوَسِيُّ: «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ
«يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ» مُتَعَلِّقٌ بِـ «يَخْتَلِفُونَ»

قَدَّمَ لِلْمَحَافِظَةِ عَلَى رُؤُوسِ الْآيِ، «يَخْتَلِفُونَ» مِنْ أَمْرِ
الدِّينِ. فَإِنْ قُلْتُ: يَوْمَ يَحْكُمُ أَقُلْتُ: بِمَا يَقْسَمُ لِكُلِّ فَرِيقٍ
بِمَا يَلِيقُ بِهِ مِنَ الْعِقَابِ، وَضَلَّ الْحُكْمُ بِتَمْدِي بِجَارَيْنِ:
«الْبَاءُ» وَ«فِي»، كَمَا يُقَالُ حُكْمَ الْمَاكِمِ فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ
بِكَذَا. وَفِي الْآيَةِ قَدْ ذَكَرَ الْحُكُومَ فِيهِ دُونَ الْمُحْكَمِ بِهِ.

(٢٠٧: ١)

الْأَلُوسِيُّ: أَيْ بَيْنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، لَا بَيْنَ
الْعُلَوَائِفِ الثَّلَاثَةِ، لِأَنَّ مَسَاقَ النَّظْمِ لِبَيَانِ حَالِ ثَلَاثَةِ
الْعُلَوَائِفَيْنِ، وَالتَّمَرُّضُ لِمَقَالَةٍ غَيْرِهِمْ، لِإِظْهَارِ كِبَالِ جِلْدَانِ
مَقَالِهِمْ، وَالْحُكْمُ: الْفَصْلُ وَالْقَضَاءُ، وَهُوَ يَسْتَدْعِي
جَارَيْنِ، فَيُقَالُ: حُكْمُ الْقَاضِي فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ بِكَذَا، وَقَدْ

وصفه على صفته من الحكم حاكماً بين الناس، وإن كان الذي يفصل القضاء بينهم غيره. (٢: ٢٣٧)

التعليقي: قراءة العامة بفتح الياء وضمة الكاف، وهو في القرآن في أربعة مواضع: هاهنا، وفي آل عمران، وفي التور موضعان.

وقراها كلها أبو جعفر القارئ وعاصم الجحدري بضم الياء وفتح الكاف، لأن الكتاب الحكم على الحقيقة إنما يحكم به.

ولقراءة العامة وجهان: أحدهما على سعة الكلام كقوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ الجانية.

٢٩. والآخر أن معناه: ليحكم كل نبي بكتابه، وإذا حكم بالكتاب فكأنما حكم الكتاب. (٢: ١٤٣)

نحوه البصري.

الطوسي: فعقيقته ليحكم مُنْزِل الكتاب، لأن الله هو الحاكم بما أنزل فيه، فهو مجاز في قول الجثائي، قال: ﴿إِلَّا أَنَّهُ جَمَلَ اللَّفْظِ عَلَى الْكِتَابِ تَضَعِيماً لَهُ، لَمَا فِيهِ مِنَ الْيَاسِ، وَيَعْمُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي (يَحْكُمُ) ضَمِيرُ اسْمِ اللَّهِ، فَيَكُونُ حَقِيقَةً، وَمِنْ ضَمِّ الْيَاءِ قِرَاءَتُهُ لِأَشْبَهَةٍ فِيهَا، وَالْمَعْنَى لِيَحْكُمَ النَّاسُ أَوْ الْعُلَمَاءُ بِمَا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ.

(٢: ١٩٤)

الزمخشري: (يَحْكُمُ) الله أو الكتاب أو النبي المُنْزَل عليه. (١: ٣٥٥)

نحوه البضاوي (١: ١١٣)، والنسفي (١: ١٠٦)، وأبو السعود (١: ٢٥٨).

ابن عطية: مُسَدِّدٌ إِلَى الْكِتَابِ فِي قَوْلِ الْجُمْهُورِ،

وقال قوم: المعنى ليحكم الله. وقرأ الجحدري (يَحْكُمُ) على بناء الفعل للمفعول. وحكى عنه مكّي (لَتَحْكُمُ)، وأظنه نصيحاً، لأنه لم يحك عنه البناء للمفعول، كما حكى الناس. (١: ٢٨٦)

نحوه الشوكاني. (١: ٢٧٠)

الطوسي: الضمير في (يَحْكُمُ) يرجع إلى الله، أي ليحكم الله مُنْزِل الكتاب. وقيل: يرجع إلى الكتاب، أي ليحكم الكتاب، فأضاف الحكم إلى الكتاب، وإن كان الله هو الذي يحكم على جهة التفضيل لأمر الكتاب.

(١: ٣٠٧)

ابن الجوزي: [نحو الزمخشري وأضاف:] وقرأ أبو جعفر (يَحْكُمُ) بضم الياء وفتح الكاف، وقرأ مجاهد (يَحْكُمُ) بالياء على الخطاب للنبي ﷺ. (١: ٢٣٠)

الطوسي: [نحو ابن عطية وأضاف:] وقراءة عاصم الجحدري (يَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ) على ما لم يسم فاعله، وهي قراءة شاذة، لأنه قد تقدّم ذكر الكتاب، وقيل: المعنى ليحكم الله. (٣: ٣٢)

أبو حيان: اللام لام الصلة ويتعلق بـ (أُنْزِلَ) والضمير في (يَحْكُمُ) عائد على الله في قوله: ﴿فَبَيَّنْتُ اللَّهُ﴾ وهو المضمر في (أُنْزِلَ) وهذا هو الظاهر، والمعنى أنه تعالى أنزل الكتاب ليفصل به بين الناس، وقيل: عائد على (الكتاب) أي ليحكم الكتاب بين الناس، ونسبة الحكم إليه مجاز، كما أسند التلطي إليه في قوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ الجانية: ٢٩.

[ثم استشهد بشمر]

ولأن الكتاب هو أصل المحكم فأسند إليه رداً للأصل، وهذا قول الجمهور. وأجاز الزمخشري أن يكون الفاعل النبي، قال: ليحكم الله أو الكتاب أو النبي المازل عليه، وإفراد الضمير يضعف ذلك، على أنه يحتمل ما قاله فيعود على أفراد الجمع. أي ليحكم كل نبي بكتابه، ولا حاجة إلى هذا التكلف مع ظهور عود الضمير على الله تعالى، ويبين عوده على الله تعالى قراءة المحدثي فيما ذكر مكّي (لنحكم) بالثون، وهو مستقيم عوده على الله تعالى، ويكون ذلك التثاقفاً إذ خرج من ضمير الغائب في (أنزل) إلى ضمير المتكلم، وظن ابن عطية هذه القراءة تصحيحاً قال ما معناه: لأن مكّي لم يحد عن المحدثي قراءته التي نقل الناس عنه وهي (لنحكم) على بناء الفعل للمفعول، ونقل مكّي (لنحكم) بالثون.

وفي القراءة التي نقل الناس من قوله: (ولنحكم) حذف الفاعل للعلم به. والأول أن يكون الله تعالى، قالوا: ويحتمل أن يكون الكتاب أو النبيون وهي ظرف مكان، وهو هنا مجاز، وانتصابه بقوله (لنحكم) و(فيمّا) متعلق به أيضاً. (١٣٦: ٢)

الشريعتي: أي الله أو الكتاب أو النبي المبعوث. ورجع الثاني التثاقفاً وقال: لا بد في عوده إلى الله تكلف في المعنى، أي ليظهر حكمه، وإلى النبي من تكلف في اللفظ، حيث لم يقل: ليحكموا.

ورجح أبو حيان الأول، وهو الظاهر، قال: والمعنى أنه أنزل الكتاب ليفصل به بين الناس، ونسب الحكم إلى

الكتاب مجاز، كما أن إسناد التعلق إليه في (وهذا كقائنا يطبق عليكم بالحق) الجاثية: ٢٩، كذلك. (١٣٩: ١) الألوسي: حلة للإنزال المذكور، أوله والبعث، وهذا البعث المعلن هو المتأخر عن الاختلاف، فلا يفتقر تقدم بعث آدم وشيث وإدريس عليه السلام بناء على بعض الوجوه السابقة، والحكم بمعنى الفصل بقرينة تعلق (بين) به، ولو كان بمعنى القضاء لتعدى به «على»، والضمير المستتر راجع إلى الله سبحانه، ويؤيده قراءة المحدثي فيها رواء عنه مكّي (لنحكم) بنون العظمة، أو إلى النبي. وأفراد الفعل، لأن الحاكم كل واحد من النبيين، وجوز رجوعه إلى الكتاب، والإسناد حينئذ مجازي باعتبار تحريك ما به الفصل. وزعم بعضهم أنه الأظهر، إذ لا بد في عوده إلى الله تعالى من تكلف في المعنى، أي يظهر حكمه، وإلى النبي من تكلف في اللفظ حيث لم يقل: ليحكموا، ومما ذكرنا يعلم ما فيه من الضعف. (١٠٤: ٢) نحوه ابن عاشور.

٣- ألم تر إل الذين أتوا نبيهم من الكتاب يدعون إلى كتاب الله لنحكم بينهم... آل عمران: ٢٣

ابن عباس: بالرجع كما في كتابهم على المحصن والمحصنة اللذين رزقا في خير. (٤٥)

أن النبي ﷺ دخل بيت المدراس على جماعة من اليهود، فدهاهم إلى الله فقال رجلان منهم: على أي دين أنت؟ فقال: «على ملّة إبراهيم». قالوا: فإنه كان يهودياً، قال: «فهللوا إلى التوراة فأتيا عليه»، فأنزلت هذه

الآية...

الماوردي: وفي قوله تعالى: ﴿لِيُحْكَمَ بَيْنَهُمْ﴾

ثلاثة أقاويل:

أحدها: نبوة النبي ﷺ.

والثاني: أمر إبراهيم وأن دينه الإسلام.

والثالث: أنه حد من الحدود. (١: ٣٨٢)

الطوسي: والحكم الذي دعوا فيه إلى الكتاب

يحمل ثلاثة أشياء. [وذكر مثل الماوردي ثم قال:]

لأنهم نازعوا في ذلك، وليس في القرآن دليل على

تبين ذلك، وإنما هو محتمل لكل واحد منها...

والحكم هو الخبر الذي يفعل الحق من الباطل

باعتداله من الإلزام، وهو مأخوذ من الحكمة، وهو

الخبر الذي توجب صحته الحكمة. وإنما يقال: حكمكم

بالباطل، لأنه جعل موضع الحق باطلاً بدلاً منه. وقولهم:

ليس هذا حكمك، معناه ليس هذا حقه، فإدعوا إلى

كتاب الله ليفصل الحق من الباطل فيما اختلفوا فيه.

(٢: ٤٢٥)

نحوه الطبرسي. (١: ٤٢٤)

الزمخشري: قرئ (ليحكمكم) على البناء للمفعول،

والوجه أن يراد ما وقع من الاختلاف والتعادي بين من

أسلم من أخبارهم، وبين من لم يسلم، وأنهم دعوا إلى

كتاب الله الذي لا اختلاف بينهم في صحته وهو التوراة،

وليحكم بين الحق والمبطل منهم. (١: ٤٢٠)

ابن عطية: قرأ جمهور الناس (ليحكمكم) بفتح

الياء، أي ليحكم الكتاب، وقرأ الحسن وأبو جعفر

وعاصم الجندري (ليحكمكم) بضم الياء وبناء الفعل

إن رجلاً من اليهود وامرأة زنيًا، فكرهوا رجمها

لشرفها، فرفضوا أمرها إلى النبي ﷺ رجاء أن يكون

عنده رخصة، فحكم عليها بالرجم، فقالوا: جرت

علينا يا محمد! ليس علينا الرجم، فقال: «بيني وبينكم

التوراة فجاء ابن صوريا، فقرأ من التوراة، فلما قرأ آية

الرجم، وضع كفه عليها وقرأ ما بعدها، فقال ابن سلام:

قد جاوزها ثم قام فقرأها، فأمر رسول الله ﷺ

باليهوديين فرجما، فغضب اليهود، فنزلت هذه الآية.

(ابن الجوزي ١: ٣٦٦)

نحوه الكلبي. (البروسوي ٢: ١٥)

ملة إبراهيم. (ابن الجوزي ١: ٣٦٧)

حد الزنا. (ابن الجوزي ١: ٣٦٧)

الشدي: أن النبي ﷺ دعا اليهود إلى الإسلام، فقال:

نعمان بن أبي أوفى: حلمت بحاكمك إلى الأخبار، فقال: «بل

إلى كتاب الله»، فقال: بل إلى الأخبار، فنزلت هذه

الآية. (ابن الجوزي ١: ٣٦٦)

صحة دين الإسلام. (ابن الجوزي ١: ٣٦٧)

مقاتل: يعني ليقضي بينهم. (١: ٢٦٩)

أنها نزلت في جماعة من اليهود، دعاهم النبي ﷺ إلى

الإسلام فقالوا: نحن أحق بالهدى منك وما أرسل الله نبيًا

إلا من بني إسرائيل قال: «فأخرجوا التوراة، فأنى

مكتوب فيها أني نبي فأبوا، فنزلت هذه الآية.

(ابن الجوزي ١: ٣٦٦)

صحة نبوة محمد ﷺ. (ابن الجوزي ١: ٣٦٧)

- للمفعول. (٤١٦: ١) بينهم. (٥٢: ٢)
- الفخر الرازي: فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم. وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور. (٢٣٣: ٧)
- نحوه أبو حيان. (٤١٦: ٢)
- القرطبي: قرأ الجمهور (ليحكمكم)، وقرأ أبو جعفر يزيد بن القمقاع (ليحكمكم) بضم الياء، والقراءة الأولى أحسن، لقوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ الجاثية: ٢٩. (٥٠: ٤)
- البيضاوي: الداعي: محمد عليه الصلاة والسلام، وكتاب الله: القرآن أو الثروة، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام دخل مدراسهم فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد: على أي دين أنت؟ فقال: «على دين إبراهيم»، فقالا له: إن إبراهيم كان يهودياً، فقال: «هلموا إلى الثروة، فإنها بيننا وبينكم، فأبى عن ذلك» وقيل: نزلت في الرجم.
- وقرئ (ليحكمكم) على البناء للمفعول، فيكون الاختلاف فيما بينهم. وفيه دليل على أن الأدلة التسمية حجة في الأصول. (١٥٤: ١)
- نحوه التبرسي (١: ١٥١)، وأبو السمر (١: ٣٥٦)، والشريسي (١: ٢٠٥)، والكانشاني (١: ٣٠٠)، والبروسوي (٢: ١٥)، وشبر (١: ٣٠٨)، والمراغي (٣: ١٢٧)، ومقنية (٢: ٣٤)، وابن عاشور (٢: ٦٥).
- السمين: قوله: (ليحكمكم) متعلق بـ (يدعون)... وقرأ الحسن وأبو جعفر والجسجدي (ليحكمكم) مبنياً للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الظرف، أي ليقع الحكم
- بينهم. (١١١: ٣) للمفعول، ونسب ذلك إلى أبي حنيفة. (١١١: ٣)
- ١... فَاَللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا. النساء: ١٤١
- ابن عباس: يريد أنه أخر عقاب المنافقين. (ابن الجوزي ٢: ٢٣٠)
- الطبري: يعني فإله يحكم بين المؤمنين والمنافقين يوم القيامة، فيفصل بينكم بالقضاء الفاصل: بإدخال أهل الإيمان جنته، وأهل التفاق مع أوليائهم من الكفار ناره. (٣٣١: ٥)
- نحوه القلمي (٣: ٤٠٤)، والبغوي (١: ٧١٤)، وابن الجوزي (٢: ٢٣٠).
- الطوسي: إخبار منه تعالى أنه الذي يحكم بين المتلاق يوم القيامة، ويفصل بينهم بالحق، وينصر المؤمنين. (٣٦٤: ٣)
- نحوه الطبرسي. (١٢٨: ٢)

ابن عطية : أي وبينهم ، ويتصلكم من جميعهم .

(١٢٦ : ٢)

الفخر الرازي : أي بين المؤمنين والمنافقين .

والمعنى أنه تعالى ما وضع الشيف في الدنيا من المنافقين .

بل أخر عنهم إلى يوم القيامة . (٨٣ : ١١)

البروسوي : أي بين المؤمنين والمنافقين بطريق

تغليب المخاطبين على الغائبين . (٣٠٦ : ٢)

شهر ، بالحجة أو يوم القيامة . (١١٧ : ٢)

الألوسي : فيب أحياء ويعاقب أعداءه ، وأما في

الدنيا فأنتم وهم سواء في المصمة ، بدليل قوله **يَكُونُ** : «فإذا

قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم» . وفي الكلام

قبل : تغليب ، وقيل : حذف ، أي بينكم وبينهم .

(١٧٥ : ٥)

٥... إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ . المائدة : ١

ابن عباس : يقول : يُحِلُّ ويُحَرِّمُ ما يريد في الحلال

والحرم . (٨٧)

نحوه الطبري (٥٣ : ٦) ، والزجاج (١٤٢ : ٢) ،

والبيضاوي (٢٦٠ : ١) ، والتسي (٢٦٨ : ١) ، وشبر (٢ : ٢)

(١٣٦) .

فتادة : إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ ما أراد في خلقه وبين لعباده .

وفرض فرائض وحد حدوده ، وأمر بطاعته ونهى عن

معصيته . (الطبري ٥٣ : ٦)

الثعلبي : يُحَرِّمُ ما يريد على من يريد . (٨ : ٤)

الطوسي : معناه إِنَّ اللَّهَ يَقْضِي في خلقه ما يشاء من

تحليل ما يريد تحليله ، وتحريم ما يريد تحريمه ، إيجاب ما

يريد إيجابه ، وغير ذلك من أحكامه وقضاياء ، فافعلوا

ما أمركم به ، وانتهوا عما نهاكم عنه . (١١٧ : ٣)

نحوه الطبرسي (١٥٢ : ٢) ، وابن الجوزي (٢ : ٢)

(٢٧٠) .

ابن عطية : تقوية هذه الأحكام الشرعية الخالفة

لمعهد أحكام العرب ، أي فأنت أيها السامع لنسخ تلك

العهد التي عهدت تشبه ، فإن الله الذي هو مالك الكل

يحكم ما يريد ، لا مطب لحكمه .

وهذه الآية مما تلوح فصاحتها وكثرة معانيها على

قلق أفاضها لكل ذي بصر بالكلام ، ولمن حسده أدنى

إيضار ، فإنها تضمنت خمسة أحكام : الأمر بالوفاء

بالمعقود ، وتحليل بهيمة الأنعام ، واستثناء ما يُلْبَسُ به ،

و**يُحَرِّمُ** سفل الإحرام فيما يُصاد ، وما يقتضيه معنى الآية

من إباحة الصيد لمن ليس بمحرم ... (١٤٥ : ٢)

الفخر الرازي ، والمعنى أنه تعالى أباح الأنعام في

جميع الأحوال ، وأباح الصيد في بعض الأحوال دون

بعض ، فلو قال قائل : ما السبب في هذا التفصيل

وال تخصيص : كان جوابه أن يقال : إنه تعالى مالك

الأمياء وخالفها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه

من الوجوه ، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا : إِنَّ عِلَّةَ

حُسن التكليف هي الزبونية والعبودية ، لا ما يقوله

المعتزلة من رعاية المصالح . (١٢٧ : ١١)

نحوه القرطبي . (٣٦ : ٦)

الشربيني : من تحليل وتحريم وغيرها على سبيل

الإطلاقي، لا يجب عليه مراعاة مصلحة ولا حكمة، كما تقول المعزلة، فلا يُنزل عن تخصيص ولا تفصيل، لما فهمتم حكمته فذلك، وما لا فكلوه إليه، وارغبوا في أن يلهيكم حكمته. (٣٥١: ١)

البزوصوي: [هو الشريفي وأخاف:] «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ» بذيح النفس، إذا كانت موصوفة بصفة البهيمية، ترتع في مراتع الحيوان السفلية، ويحكم بترك ذبحها، ويحاطبها بالرجوع إلى حضرة الربوبية عند اطمئنانها مع ذكر الحق، واتصالها بالصفات الملكية العلوية.

(٣٣٧: ٢)

الاقلاسي: من الأحكام حسبا تقتضيه مشيئة المهيبة على الحكم البالغة التي تقف دونها الأفكار، فدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحرير دحولا أوليا، وختم (يحكمكم) معنى يفعل، فعداه بنفسه والأهل بغيره، ومن لم يفعل، فعداه بالياء. (٥٢: ٦)

(٥٢: ٦)

٦- إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكمكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والذين آمنوا بآياتنا، وما استخفوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء...

المائدة: ٤٤

الطبري: يقول تعالى ذكره: إنا أنزلنا التوراة فيها بيان ما سألك هؤلاء اليهود عنه من حكم الزانيين المحصنين. (ونورا) يقول: وفيها جلاء ما أظلم عليهم، وضياء ما التبس من الحكم، يحكم بها النبيون الذين أسلموا، يقول: يحكم بحكم التوراة في ذلك أي فيها

احتكوا إلى النبي ﷺ فيه من أمر الزانيين، النبيون الذين أسلموا وهم الذين أذعنوا لحكم الله وأقرؤا به، وإنما عني الله تعالى ذكره بذلك نبينا محمدا ﷺ في حكمه على الزانيين المحصنين من اليهود بالزجم، وفي تسويته بين دم قتل الضرير وقرينة في الفصاح والذية، ومن قبل محمد من الأنبياء يحكم بما فيها من حكم الله. (٢٤٨: ٦)

الزجاج: بيان أن أمر رسول الله ﷺ حق، وفيها بيان الحكم الذي جاوزوا يستفتون فيه النبي ﷺ، ويجوز أن يكون المعنى على التقديم والتأخير، على معنى: إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا، يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا... (١٧٨: ٢)

الحكم بغير ما أنزل الله

٢- وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.

المائدة: ٤٤

٨- ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.

المائدة: ٤٥

٩- وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

المائدة: ٤٧

النبي ﷺ: من حكم في درهين حكمه جور ثم جبر عليه كان من هذه الآية. (الميتاشي ٢: ٥١)

ابن مسعود: من ارتشى في الحكم وحكم فيه بغير حكم الله فهو كافر.

سنه الشاذي (التعليق ٤: ٧١)، ونحوه الحسن (الواحد ٢: ١٩١).

من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو فاسق.

(الواحدى: ٢: ١٩١)

هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار، أي معتقداً ذلك ومُستحلاً له، فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه ركب محرم، فهو من فساد المسلمين، وأمره إلى الله تعالى، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له.

مثله الحسن.

الإمام علي عليه السلام: من قضى في درهمين بغير ما

أنزل الله فقد كفر.

ابن عباس: يقول: ومن لم يبين ما بين الله في

التوراة من صفة محمد ونسبه وآية الرجم ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾

إذا فعل ذلك فهو به كفر، وليس كمن كفر بافه

واليوم الآخر وبكذا وكذا.

من جحد ما أنزل الله فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم

فهو ظالم فاسق.

ليس بكفر ينقل عن الملة، بل إذا فعل ذلك وهو به

كفر، وليس كمن يكفر بالله واليوم الآخر.

مثله طاووس.

أي ومن لم يحكم بما أنزل الله ردًا للقرآن، وجحدًا

لقول الرسول عليه الصلاة والسلام فهو كافر.

مثله مجاهد.

نزلت في اليهود خاصة.

مثله قتادة.

نحوه النخعي والحسن.

نزلت في المسلمين.

الشعبي: الكافرون في المسلمين، والظالمون في

اليهود، والفاسقون في النصارى.

صخرمة: قوله: ﴿مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ والظالمون، والفايئون لأهل

الكتاب كلهم، لما تركوا من كتاب الله.

نحوه الضحاك وقتادة.

معناه: ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به فقد كفر،

ومن أقر به ولم يحكم به فهو ظالم فاسق.

(التعلي: ٤: ٧٠)

عطاء: [هذه الآيات الثلاثة] كفر دون كفر،

وأي من طلق، وظلم دون ظلم.

(الطبري: ٦: ٢٥٦)

الشدي: ومن لم يحكم بما أنزلت فتركه عمداً

وجازاً، وهو يعلم، فهو من الكافرين.

(الطبري: ٦: ٢٥٧)

الإمام الصادق عليه السلام: [عن أبي العباس عن

أبي عبد الله عليه السلام قال: «من حكم في درهمين بغير ما

أنزل الله فقد كفر». قلت: كفر بما أنزل الله أو بما أنزل على

محمد عليه السلام؟ قال: «وبذلك إذا كفر بما أنزل على محمد عليه السلام»

أليس قد كفر بما أنزل الله؟! (العياضي: ٢: ٥٣)

[وفي حديث آخر قال:] من حكم في درهمين بغير

ما أنزل الله بمن له سوط أو عصي، فهو كافر بما أنزل الله

على محمد ﷺ.

(شُجْر ٢: ١٧٨)

ابن زيد: من حكم بكتابه الذي كتب بيده، وترك كتاب الله، وزعم أن كتابه هذا من عند الله فقد كفر.

(الطَّبْرِي ٦: ٢٥٤)

الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره: ومن كتم حكمم الله الذي أنزله في كتابه، وجعله حكاماً بين عباده، فأغفاه وحكم بغيره، كحكم اليهود في الزانيتين المحصنات بالنجاسة والتعصيم وكتبتهم الرجم، وكقضائهم في بعض قتالهم بديّة كاملة، وفي بعض بنصف الدية، وفي الأشراف بالقصاص، وفي الأديان بالدية، وقد سرى الله بين جميعهم في الحكم عليهم في التوراة ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ يقول: هؤلاء الذين لم يحكموا بما أنزل الله في كتابه، ولكن بدّلوا وغيروا حكمه، وكتبوا الحق الذي أنزله في كتابه ﴿هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. يقول: هم الذين ستروا الحق الذي كان عليهم كشفه وتبيينه، وغطّوه عن الناس، وأظهروا لهم غيره وقضوا به، لئلا أخذوه منهم عليه.

وقد اختلف أهل التأويل في تأويل الكفر في هذا الموضع، فقال بعضهم بنحو ما قلنا في ذلك: من أنه عني به اليهود الذين حرّفوا كتاب الله وبدّلوا حكمه. [إلى أن قال:]

وقال بعضهم: عني بالكافرين: أهل الإسلام، وبالمسلمين: اليهود، وبالفاسقين: النصارى.

وقال آخرون: بل عني بذلك: كُفّر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

وقال آخرون: بل نزلت هذه الآيات في أهل الكتاب، وهي مراد بها جميع الناس مسلموهم وكفارهم.

وقال آخرون: معنى ذلك: ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به، فأما الظلم والفسق فهو للمُتَبَيِّن به.

وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب، قول من قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب، لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات لفهم نزلت، وهم المزيّنون بها، وهذه الآيات سياق الخبر عنهم، فكوتها خبراً عنهم أولى.

فإن قال قائل: فإن الله تعالى ذكره قد عم بالخبر بذلك عن جميع من لم يحكم بما أنزل الله، فكيف جعلته

خاصاً

قيل: إن الله تعالى عم بالخبر بذلك، عن قوم كانوا يحكمون الله الذي حكم به في كتابه جاحدين، فأخبر عنهم أنهم يتركهم الحكم على سبيل ما تركوه كافرين، وكذلك القول في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به هو باله كافر، كما قال ابن عباس، لأنه بجهوده حكم الله بعد علمه أنه أنزله في كتابه، فغير جهوده نبوة نبيه بعد علمه أنه نبي.

(٢٥٢: ٦)

الزُّجَّاج: أي من زعم أن حكماً من أحكام الله التي أنزل بها الأنبياء ﷺ باطل فهو كافر، أجمعت الفقهاء أن من قال: إن المحصنين لا يجب أن يُرْجأ إذا زنيا وكانا حُرّين كافر، وإنما كفر من ردّ حكماً من أحكام النبي، لأنه مكذب له، ومن كذب النبي فهو كافر. (١٧٨: ٢) الطُّوسِي: معناه من كتم حكم الله الذي أنزله في

كتابه، وجعله حكاماً بين عباده، فأخفاء وحكمهم بنيرة: من رجم المحسن والقود ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾.

واختلفوا هل الآية على عمومها أم لا؟ فقال ابن مسعود والمحسن وإبراهيم: هي على عمومها.

وقال ابن عباس: هي في الجاهل لحكم الله. وقيل: في اليهود خاصة في قول الجسباني، لأنه قال:

لا حاجة للخوارج فيها من حيث هي خاصة في اليهود. وقال البلخي: يجوز أن تكون (من) بمعنى «الذي»

وتكون للعهد، وهو من تقدم ذكره من اليهود. ويحتمل أن يكون خرج مخرج الشتم لاعتلى وجه

المجازاة، كما يقول القائل: من فعل كذا فهو الذي لا حسب له ولا أصل، ولا يريد أنه استحق الذناء بالفعل الذي

ذكروا أنه إنما كان غير حسيب من أجل فعله، وإنما يريدون الشتم وإن كان قد يفعل ذلك لعرض المحسنة

الظلم الهمة. واختار الزماني قول ابن مسعود غير أنه قال:

الحكم هو فصل الأمر على وجه الحكمة عند الحاكم، بخلاف ما أنزل الله، لأنه بمنزلة من قال: الحكمة خلاف ما

أنزل الله. والأولى أن تقول: هي عامة غيبين حكم بغير ما

أنزل الله مستحلاً لذلك، فإنه يكون كافراً بذلك بلا خلاف. ومتى لم يكن كذلك فالآية خاصة على ما قاله

ابن عباس في الجاهدين، أو ما قاله أبو علي في اليهود. وروى البراء بن عازب عن النبي ﷺ أن هذه

الآيات الثلاث: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْكَافِرُونَ﴾، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

الظَّالِمُونَ﴾، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ﴾ في الكفار خاصة، وبه قال ابن مسعود وأبو صالح. وقال: ليس في أهل الإسلام منها شيء، وبه

قال الضحاك وأبو مجلز وعكرمة وقتادة. وقال الشعبي: نزلت (الكَافِرُونَ) في المسلمين، و(الظَّالِمُونَ) في اليهود،

و(الْفَاسِقُونَ) في النصارى. وقال عطاء وطاووس: أراد به كفراً دون كفر، وظلماً دون ظلم، وفسقاً دون فسق،

ورواه عن ابن عباس. وقال إبراهيم بن عاتمة في بني إسرائيل وغيرهم من المسلمين، وبه قال الحسن، وقد

بيننا الأقوى من هذه الأقاويل. (٣: ٥٢٤)

نحوه الطبرسي. (٢: ٦٩٨)

البحراني: مثل عبد العزيز بن يحيى الكندي عن

هذه الآيات، فقال: إنها تقع على جميع ما أنزل الله لا

على بعضه، وكل من لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر

ظالم فاسق. فأما من حكم بما أنزل الله من التوحيد وترك

الشرك، ثم لم يحكم ببعض ما أنزل الله من الشرائع، لم يستوجب حكم هذه الآيات، وقال العلماء: هذا إذا ردّ

نص حكم الله عياناً عمداً، فأما من خفي عليه أو خطأ في تأويل فلا. (٢: ٥٥)

الزمخشري: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾

مستهيئاً به ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، و(الظَّالِمُونَ)،

و(الْفَاسِقُونَ) وصف لهم بالمتو في كفرهم حين ظلموا

آيات الله بالاستهانة، وتمردوا بأن حكموا بغيرها، [ثم

نقل الأحوال] (١: ٦١٦)

ابن حنبلية، اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، فقالت جماعة: المراد اليهود بالكافرين والظالمين والفاسقين، وروى في هذا حديث عن النبي ﷺ من طريق البراء بن عازب، وقالت جماعة عظيمة من أهل العلم: الآية متناولة كل من لم يحكم بما أنزل الله، ولكنه في أمراء هذه الأمة كفر بمعصية، لا يخرجهم عن الإيمان، وقيل لحذيفة بن اليمان: أنزلت هذه الآية في بني إسرائيل؟ فقال: نعم الإخوة لكم بنو إسرائيل، إذ كان لكم كل حلوة ولهم كل مرّة، تسلكن طريقهم قد الشراك. [ثم نقل كلام الشعبي وقال: ولا أعلم بهذا الشخص وجهًا، إلا إن صح فيه حديث عن النبي ﷺ، إلا أنه راعى من ذكر مع كل خبر من هذه الثلاثة، فلا يترتب له ما ذكر في المسلمين، إلا على أنهم يهوديون] بقوله: ﴿فَلَا تَقْسَمُوا النَّاسَ﴾. (١٩٦: ٢)

الفخر الرازي: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في إقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حدّ الزاني المسحوق، يعني أنهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة، وقالوا: إنه غير واجب، فهم كافرون على الإطلاق، لا يستحقون اسم الإيمان لا يهودي والتوراة، ولا بمحمد والقرآن.

المسألة الثانية: قالت الخوارج: كل من عصى الله فهو كافر، وقال جمهور الأئمة: ليس الأمر كذلك، إنما

الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية، وقالوا: إنها نص في أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر، وكل من أذن بغير حكم بغير ما أنزل الله، فوجب أن يكون كافرًا. وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة:

الأول: أن هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم، وهذا ضعيف، لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال: المراد من لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، وهذا أيضًا ضعيف، لأن قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ كلام أدخل فيه كلمة (من) في معرض الشرط، فيكون للعموم، وهو قول من يقول: المراد من لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم، فهو زيادة في النص، وذلك غير جائز.

الثاني: قال عطاء: هو كفر دون كفر، وقال طاووس: ليس بكفر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر، فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين، وهو أيضًا ضعيف، لأن لفظ الكفر إذا أطلق انصرف إلى الكفر في الدين.

والثالث: قال ابن الأنباري: يجوز أن يكون المعنى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلًا يضاهي أفعال الكفار، ويؤنبه من أجل ذلك الكافرين، وهذا ضعيف أيضًا، لأنه عدول عن الظاهر.

والرابع: قال عبد العزيز بن يحيى الكناي: قوله: ﴿بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ صيغة عموم، فقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾

بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ أَمْرِ بَضْدِ حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى فِي كُلِّ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ، وَهَذَا حَقٌّ، لِأَنَّ الْكَافِرَ هُوَ الَّذِي أَقْبَضَ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى فِي كُلِّ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ، أَمَّا الْفَاسِقُ فَإِنَّهُ لَمْ يَأْتِ بِضْدِ حُكْمِ اللَّهِ إِلَّا فِي الْغَلِيلِ، وَهُوَ الْعَمَلُ، أَمَّا فِي الْإِعْتِقَادِ وَالْإِقْرَارِ فَهُوَ مُوَافِقٌ، وَهَذَا أَيْضًا ضَعِيفٌ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَعِيدًا مُخَصَّرًا بِمَنْ خَالَفَ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى فِي كُلِّ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ تَعَالَى، لَمْ يَتَنَاوَلَ هَذَا الرَّعِيدُ الْيَهُودَ بِسَبَبِ مُخَالَفَتِهِمْ حُكْمَ اللَّهِ فِي الرِّجْمِ، وَأَجْمَعَ الْمُفَسِّرُونَ عَلَى أَنَّ هَذَا الرَّعِيدَ يَتَنَاوَلَ الْيَهُودَ بِسَبَبِ مُخَالَفَتِهِمْ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى فِي وَاقِعَةِ الرِّجْمِ، فَيَدُلُّ عَلَى سَقُوطِ هَذَا الْجَوَابِ.

والخامس: قَالَ عِكْرِمَةُ: قَوْلُهُ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ مَنْ أَنْكَرَ بَقْلِيهِ وَجَعَدَ بِلِسَانِهِ، أَمَّا مَنْ عَرَفَ بَقْلِيَهُ كَوْنَهُ حُكْمَ اللَّهِ، وَأَقْرَأَ بِلِسَانِهِ كَوْنَهُ حُكْمَ اللَّهِ، إِلَّا أَنَّهُ أَقْبَضَ بِمَا يَضَادُّهُ فَهُوَ حَاكِمٌ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَكِنَّهُ تَارَكَ لَهُ، فَلَا يُلْزَمُ دُخُولُهُ تَحْتَ هَذِهِ الْآيَةِ، وَهَذَا هُوَ الْجَوَابُ الصَّحِيحُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (١٢: ٥)

الْقُرْطُبِيُّ: [نَقَلَ قَوْلَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَتُجَاهِدٍ ثُمَّ قَالَ:] فَالْآيَةُ عَامَّةٌ عَلَى هَذَا... وَقِيلَ: أَيْ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَجْمِيعِ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَهُوَ كَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ حَكَمَ بِالتَّوْحِيدِ وَلَمْ يَحْكَمْ بِبَعْضِ الشَّرَائِعِ فَلَا يَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ. وَالصَّحِيحُ الْأَوَّلُ، إِلَّا أَنَّ الشَّعْبِيَّ قَالَ: هِيَ فِي الْيَهُودِ خَاصَّةٌ، وَاخْتَارَهُ النَّعَّاسُ، قَالَ: وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: مِنْهَا أَنَّ الْيَهُودَ قَدْ ذَكَرُوا قَبْلَ هَذَا فِي قَوْلِهِ: ﴿الَّذِينَ هَادُوا﴾، فَعَادَ الضَّمِيرُ عَلَيْهِمْ، وَمِنْهَا أَنَّ سِيَاقَ

الْكَلَامِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ، أَلَّا تَسْرَى أَنَّ بَعْدَهُ ﴿وَوَكَّعْتَنَا غُلَبَهُمْ﴾، فَهَذَا الضَّمِيرُ لِلْيَهُودِ بِإِجْمَاعٍ، وَأَيْضًا فَإِنَّ الْيَهُودَ هُمُ الَّذِينَ أَنْكَرُوا الرِّجْمَ وَالْقَصَاصَ.

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: (مَنْ) إِذَا كَانَتْ لِلْمَجَازَاةِ فِيهَا عَامَّةٌ، إِلَّا أَنْ يَقَعَ دَلِيلٌ عَلَى تَخْصِصِهَا؟

قِيلَ لَهُ: (مَنْ) هُنَا بِمَعْنَى «الَّذِي» مَعَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْأَدَلَّةِ، وَالتَّقْدِيرُ وَالْيَهُودَ الَّذِينَ لَمْ يَحْكُمُوا بِمَا أُنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ، فَهَذَا مِنْ أَحْسَنِ مَا قِيلَ فِي هَذَا، وَيُرْوَى أَنَّ حَذِيفَةَ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآيَاتِ أَمَّا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ قَالَ: نَعَمْ هِيَ فِيهِمْ، وَلِتَسْلُكِنَ سَبِيلَهُمْ حَذُوَ الْقَبِيلِ بِاتِّعَازٍ. وَقِيلَ: (الْكَافِرُونَ) لِلْمُسْلِمِينَ.

وَالْغُلَاكُونَ لِلْيَهُودِ، وَالْفَاسِقُونَ لِلنَّصَارَى، وَهَذَا اخْتِيَارُ أَبِي بَكْرٍ بْنِ الْمُرَيْقِيَّ، قَالَ: لِأَنَّهُ ظَاهِرُ الْآيَاتِ، وَهُوَ تَخْيِيرُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ وَابْنِ زَائِدَةَ وَابْنِ شُبْرُمَةَ وَالشَّعْبِيَّ أَيْضًا، قَالَ طَاوُوسٌ وَغَيْرُهُ: لَيْسَ بِكَفَرٍ يَنْقُلُ عَنِ الْمَلَّةِ، وَلَكِنَّهُ كُفْرٌ دُونَ كُفْرٍ، وَهَذَا يَخْتَلِفُ إِنْ حَكَمَ بِمَا عِنْدَهُ عَلَى أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَهُوَ تَبْدِيلٌ لَهُ يَوْجِبُ الْكُفْرَ، وَإِنْ حَكَمَ بِهِ هَوًى وَمَعْصِيَةً، فَهُوَ ذَنْبٌ تَدْرِكُهُ الْمَغْفِرَةُ عَلَى أَصْلِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الْفَرَانِ لِلْمُذَنِّبِينَ. (٦: ١٩٠)

الْبَيْهَقِيُّ: مُسْتَهَيَّبًا بِهِ مُنْكَرًا لَهُ ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ لِاسْتِهَانَتِهِمْ بِهِ، وَتَمَرُّدِهِمْ بِأَنْ حَكَمُوا بِغَيْرِهِ، وَلِذَلِكَ وَصَفَهُمْ بِقَوْلِهِ: (الْكَافِرُونَ)، وَالْغُلَاكُونَ، وَالْفَاسِقُونَ، فَكَفَرَهُمْ لِإِنْكَارِهِ، وَظَلَمَهُمْ بِأَحْكَامِهِمْ خِلَافَهُ، وَفَسَقَهُمْ بِالْخُرُوجِ عَنْهُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ

واحدة من الصفات الثلاث باعتبار حال انضمت إلى الامتناع عن الحكم به ملائمة لها أو لطائفة، كما قيل: هذه في المسلمين لا تصالها بخطابهم، والظالمون في اليهود، والفاستقون في النصارى.

نحوه الشربيني (١: ٣٧٧)، والبروسوي (٢: ٣٩٧).

أبو السعود: كائناً من كان دون مخاطبين خاصة، فإنهم مندرجون فيه اندراجاً أولياً، أي من لم يحكم بذلك مُستهيئاً به منكراً، كما يقتضيه ما فعلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاءً بيتاً، ﴿فَأُولَئِكَ﴾ إشارة إلى (مَنْ)، والجميع باعتبار معناها، كما أن الأفراد فيها سبق باعتبار لفظها ﴿هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ لاستهانتهم به، و(هُمْ) إشارة ضمير الفعل أو مبتدأ، وما بعده خبره، والجملة لأولئك وقد مرّ تفصيله في مطلع سورة البقرة، والجملة عذيلة مُقرّر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير، وتحذير عن الإخلال به أشدّ تحذير، حيث علّق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما أنزل الله تعالى، فكيف وقد انضمت إليه الحكم بخلافه، لا سيما مع مباشرة ما نهوا عنه من تحريفه، ووضع غيره موضعه، وإدعاء أنه من عند الله ليشتروا به لنا قليلاً؟

نحوه القاسمي.

المقراضي: أي وكلّ من رغب عن الحكم بما أنزل الله، وأخفاء وحكم بخيره، كحكم اليهود في الزانيتين المحصنات بالتحميم، وكتابنهم الرّجم، وقضائهم في بعض قتلاهم بديّة كاملة، وفي بعضها بنصف الدّيّة، والله

قد سوى بين الجميع في الحكم، فأولئك هم الكافرون الذين ستروا الحقّ الذي كان عليهم كشفه وتبيينه، وغطّوه وأظهروا لهم غيره وقضّوا به، [إلى أن قال:] وخلاصة المعنى: ومن لم يحكم بما أنزل الله مُستهيئاً به منكراً له، كان كافراً، لمجوده به واستغفاهه بأمره.

(٦: ١٢٥)

ابن عاشور: يجوز أن يكون من جملة المحكي بقوله: ﴿فَلَا تَقْسُوا النَّاسَ وَاحْشُونِ﴾، لأن معنى خشية الناس هنا أن تُخالّف أحكام شريعة التّوراة أو غيرها من كتب الله، لإرضاء أهوية الناس. ويجوز أن يكون كلاماً مُستأنفاً عقيبت به تلك الخطات الجليّة، وعلى الوجهين المقصود اليهود، وتحذير المسلمين من مثل صنهم.

و(مَنْ) الموصولة يحتمل أن يكون المراد بها الفريقين المتخاصم المتخاطب بقوله: ﴿وَلَا تَلْسَنُوا إِنِّي أَنَا قَلِيلٌ﴾، وهم الذين أخفوا بعض أحكام التّوراة مثل حكم الرّجم، فوصفهم الله بأنهم كالمرون بما جعدوا من شريعتهم المعلومة عندهم. والمعنى أنهم اتصفوا بالكفر من قبل، فإذا لم يحكموا بما أنزل الله فذلك من آثار كفرهم السابق، ويحتمل أن يكون المراد بها المجلس، وتكون الصّلة إيحاء إلى تعليل كونهم كافرين، فتقتضي أن كلّ من لا يحكم بما أنزل الله يكفر. وقد اقتضى هذا قضيتين:

إحداها: كون الذي يترك الحكم بما تضمنته التّوراة ممّا أوحاه الله إلى موسى كافراً، أو تارك الحكم بكلّ ما أنزله الله على الرّسل كافراً.

والثّانية: قصر وصف الكفر على تارك الحكم بما

أنزل الله.

فَأَمَّا الْقِضَّةُ الْأُولَى: فَأَلَّذِينَ يَكْفُرُونَ مُرْتَكِبِ
الْكِبِيرَةَ يَأْخُذُونَ بِظَاهِرِ هَذَا، لِأَنَّ الْجُورَ فِي الْحُكْمِ كَبِيرَةٌ.
وَالْكِبِيرَةُ كُفْرٌ عَنْهُمْ، وَعَبَّرُوا عَنْهُ بِكُفْرٍ نَعْمَةً يَشَارِكُهُ فِي
ذَلِكَ جَمِيعُ الْكِبَائِرِ، وَهَذَا مَذْهَبُ بَاطِلٍ كَمَا قَرَّرْنَا، غَيْرَ
مَرَّةٍ. وَأَمَّا جَهْوَ الْمُسْلِمِينَ وَهُمْ أَهْلُ الثَّنَةِ مِنَ الصَّحَابَةِ
فَمَنْ بَعْدَهُمْ فَهِيَ عَنْهُمْ قِضَّةٌ بِمَعْنَى، لِأَنَّ تَرْكَ الْحُكْمِ بِمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ يَقَعُ عَلَى أَحْوَالٍ كَثِيرَةٍ، فَبَيَّانٌ إِجْمَالُهُ بِالأَدَلَّةِ
الْكَثِيرَةِ الْقَاضِيَةِ بِعَدَمِ التَّكْفِيرِ بِالدُّنُوبِ، وَمَسَائِي الْآيَةِ
يَبَيِّنُ إِجْمَالَهَا، وَلِذَلِكَ قَالَ جَهْوَ الْعُلَمَاءِ: الْمُرَادُ بِمَنْ لَمْ
يُحْكَمْ هُنَا خُصُوصُ الْيَهُودِ، قَالَ الْبِرَاءُ بْنُ عَازِبٍ وَرَوَاهُ
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي «صَحِيحِهِ». لَعَلَّ
هَذَا تَكُونُ (مَنْ) مُوصُولَةً، وَهِيَ بِمَعْنَى لَامِ الْعَهْدِ، وَالْمَعْنَى
عَلَيْهِ: وَمَنْ تَرَكَ الْحُكْمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَرْكًا مِثْلَ هَذَا الْقَوْلِ
هُوَ تَرَكَ الْحُكْمَ الْمَشْرُوبَ بِالطَّمَسِ فِي صَلَاحِيَّتِهِ. وَغَدِ
عُرِفَ الْيَهُودُ بِكَثْرَةِ مَخَالَفَةِ حُكْمِهِمْ لِأَحْكَامِ كِتَابِهِمْ، بِنَاءً
عَلَى تَغْيِيرِهِمْ إِيَّاهَا بِاعْتِقَادِ عَدَمِ مَنَاسِبَتِهَا لِأَحْوَالِهِمْ، كَمَا
فَعَلُوا فِي حَدِّ الزَّنى، فَيَكُونُ الْقَصْرُ أَدْعَانِيًّا، وَهُوَ الْمُنَاسِبُ
لِسَبَبِ نَزُولِ الْآيَاتِ الَّتِي كَانَتْ هَذِهِ ذِيْلًا لَهَا، فَيَكُونُ
الْمُوصُولُ لِتَعْرِيفِ أَصْحَابِ هَذِهِ الصَّلَةِ وَلَيْسَ مَعْلُومًا
لِلْخَبَرِ. وَزِيدَتْ «الْفَاءُ» فِي خَبَرِهِ لِمُشَابَهَتِهِ بِالشَّرْطِ فِي
لِزُومِ خَبَرِهِ لَهُ، أَيْ أَنَّ الَّذِينَ عَرَفُوا بِهَذِهِ الصَّلَةِ هُمُ الَّذِينَ
إِنْ سَأَلْتَ عَنْ الْكَافِرِينَ فَهُمْ هُمْ، لِأَنَّهُمْ كَفَرُوا وَأَسَاءُوا
الصَّنْعَ.

وقال جماعة: المراد من لم يحكم بما أنزل الله من ترك

الحكم به جحدًا له، أو استخفافًا به، أو طعنًا في حقيقته
بعد ثبوت كونه حكمًا لله بتواتر أو سماعه من رسول الله،
جميعه المكلف بنفسه، وهذا مروى عن ابن مسعود، وابن
عبّاس، ومجاهد، والحسن، فـ (مَنْ) شَرْطِيَّةٌ وَتَرْكُ
الْحُكْمِ مُجْتَمَلٌ، بَيَّانُهُ فِي أدَلَّةٍ أُخَرٍ. وَتَحْتَ هَذَا حَالَةٌ
أُخْرَى، وَهِيَ التَّرَامُ أَنْ لَا يُحْكَمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي نَفْسِهِ،
كَفَعَلَ الْمُسْلِمِ الَّذِي تُقَامُ فِي أَرْضِهِ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ،
فَيَدْخُلُ تَحْتَ مَحَاكِمِ غَيْرِ شَرْعِيَّةٍ بِاخْتِيَارِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ
الْإِلْزَامُ أَشَدُّ مِنَ الْمَخَالَفَةِ فِي الْجَزْئِيَّاتِ، وَلَا سَهْمًا إِذَا لَمْ يَكُنْ
فَعَلُهُ لِيُجْلِبَ مِنْهُ دُنْيَوِيَّةٌ. وَأَعْظَمُ مِنْهُ إِلْزَامُ النَّاسِ
بِأَحْكَامِهِ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ وِلَاةِ الْأُمُورِ، وَهُوَ مَرَاتِبُ
مَنْقُولَتِهِمْ، وَبَعْضُهَا قَدْ يُلْزِمُهُ لَازِمُ الرَّدَّةِ إِنْ دَلَّ عَلَى
اسْتِغْلَظِهِ أَوْ تَخَطُّطِهِ لِحُكْمِ اللَّهِ.

وذهب جماعة إلى التأويل في معنى الكفر، فقيل:
غُيِّرَ بِالْكَفْرِ عَنِ الْمَعْصِيَةِ، كَمَا قَالَتْ زَوْجَةُ ثَابِتِ بْنِ
قَيْسٍ: «أَكْرَهَ الْكُفْرُ فِي الْإِسْلَامِ» أَيْ الزَّنى، أَيْ قَدْ فَعَلَ
فَعَلًا يُضَاهِي أَفْصَالَ الْكُفَّارِ، وَلَا يَلِيْقُ بِالْمُؤْمِنِينَ، وَرَوَى
هَذَا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَقَالَ طَاوُوسٌ: «هُوَ كُفْرٌ دُونَ كُفْرٍ،
وَلَيْسَ كُفْرًا يَنْقِلُ عَنِ الْإِيمَانِ». وَذَلِكَ أَنَّ الَّذِي لَا يُحْكَمُ بِمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ قَدْ يَفْعَلُ ذَلِكَ لِأَجْلِ الْهَوَى، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِكَفْرٍ
وَلَكِنَّهُ مَعْصِيَةٌ، وَقَدْ يَفْعَلُهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَرَهُ قَاطِعًا فِي دَلَالَتِهِ
عَلَى الْحُكْمِ، كَمَا تَرَكَ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْأَخْذَ بِظُلُومِ
الْقُرْآنِ عَلَى وَجْهِ التَّأْوِيلِ، وَحَكَمُوا بِمَقْتَضَى تَأْوِيلِهَا،
وَهَذَا كَثِيرٌ.

وهذه الآية والتي بعدها في شأن الحاكمين. وأما

رضى المتحاكمين بحكم الله فقد مر في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَزَيْتِكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمَكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ النساء: ٦٥، وبيننا وجوهه، وسيأتي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَمِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ في سورة النور: ٤٨ - ٥٠.

وأما القضية الثانية: فالمقصود بالقصر هنا المبالغة في الوصف بهذا الإجماع العظيم المعبر عنه مجازاً بالكفر، أو في بلوغهم أقصى درجات الكفر، وهو الكفر الذي انضم إليه الجور وتبديل الأحكام.

واعلم أن المراد بالعتلة هنا أو بفعل الشرط إذ وفما متقين، هو الاتصاف بنقيضهما، أي ومن حكم بغير ما أنزل الله. وهذا تأويل ثالث في الآية، لأن الذي لم يحكم بما أنزل الله ولا حكم بغيره، بأن ترك الحكم بين الناس أو دعا إلى الصلح، لا يختلف الأمة في أنه ليس بكافر ولا آثم، وإلا للزم كفر كل حاكم في حال عدم مباشرته للحكم، وكفر كل من ليس بحاكم. فالمعنى: ومن حكم فلم يحكم بما أنزل الله. (١١٥: ٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: وأما قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٧، فهو تشديد في الأمر المدلول عليه بقوله: «وَلِيَحْكُمَ». وقد كرر الله سبحانه هذه الكلمة للتشديد ثلاث مرات: مرتين في أمر اليهود، ومرة في أمر النصارى باختلاف يسير، فقال: ﴿وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ المائدة: ٥٥.

﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٧، فسجل عليهم الكفر والظلم والفسق.

ولعل الوجه في ذكر الفسق عند التمرض لما يرجع إلى النصارى، والكفر والظلم فيها يعود إلى اليهود، أن النصارى بدلوا التوحيد تليثاً، ورفضوا أحكام التوراة بأخذ «بولس» دين المسيح ديناً مستقلاً منفصلاً عن دين موسى، مرفوعاً فيه الأحكام بالتقديس، فخرجت النصارى بذلك عن التوحيد وشرعته بتأويل، ففسقوا عن دين الله الحق، والفسق: خروج الشيء من مستقره، كخروج لب الثمرة عن قشرها.

وأما اليهود فلم يشبه عليهم الأمر فيها عندهم من دين موسى ﷺ، وإنما ردوا الأحكام والمعارف التي كانوا يحل علم منها، وهو الكفر بآيات الله والظلم لها.

والآيات الثلاث - وذكرها - آيات مطلقة لا تختص بقوم دون قوم، وإن انطبقت على أهل الكتاب في هذا المقام.

وقد اختلف المفسرون في معنى كفر من لم يحكم بما أنزل الله، كالمقاضي يقضي بغير ما أنزل الله، والمحاكم يحكم على خلاف ما أنزل الله، والمبتدع يستن بغير السنة، وهي مسألة فقهية، الحق فيها أن مخالفة لحكم شرعي، أو لأبي أمر ثابت في الدين في صورة العلم بشوته والرد له، توجب الكفر، وفي صورة العلم بشوته مع عدم الرد له، توجب الفسق، وفي صورة عدم العلم بشوته مع الرد له، لا توجب كفراً ولا فسقاً، لكونه قصوراً يُعذر فيه، إلا أن يكون قصراً في شيء من

مقدماته، وليراجع في ذلك كتب الفقه. (٣٤٧: ٥)

مكارم الشيرازي: تصدر الآية حكماً صارماً وحازماً على مثل هؤلاء الأفراد الذين يحكمون، خلافاً لما أنزل الله، فتنقول: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ». وواضح أن عدم الحكم بما أنزل الله يشمل السكوت، والابتعاد عن حكم الله الذي يؤدي بالناس إلى الضلال، كما يشمل التحدث بخلاف حكم الله.

وواضح أيضاً أن للكفر مراتب ودرجات مختلفة، تبدأ من إنكار أساس وجود الله، ويصل عريان أوامره، لأن الإيمان الكامل يدعو ويحث الإنسان على العمل وفق أوامر الله، ومن لا يعمل له ليس له إيمان كامل.

وتبين هذه الآية أيضاً المسؤولية الكبرى التي يتحملها علماء ومفكروا كل أمة حيال المواطنين الاجتماعية، والأحداث التي تقع في بيئاتهم، وتدعو بأسلوب حازم لمكافحة الانحرافات، وعدم الخوف من أي بشر كائن من كان لدى تطبيق أحكام الله. (١٧: ٤)

١٠- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ وَكَانَ قَتْلُهَا مِنْكُمْ مَتَعَةً فَجَزَاءُ بِفُلٍ مَا قُتِلَ مِنْ النَّفْسِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ... المائدة: ٩٥

راجع «ق ت ل - و - ن ع م».

١١- أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ

أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعْتَدِلَ فِي حُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ. الرعد: ٤١

الطبري: يقول: والله هو الذي يحكم فينفذ حكمه، فيقضي فيمضي قضاؤه، إذا جاء هؤلاء المشركين بالله من أهل مكة، حكم الله وقضاؤه لم يستطيعوا رده.

(١٧٥: ١٣)

الطوسي: أخبر أن الله تعالى يحكم ويفصل الأمر.

(٢٦٥: ٦)

نحوه الطبري: نحو الطبري.

الزمخشري: والمعنى: أنه حكم للإسلام بالغلبة

والإقبال، وعلى الكفر بالإدبار والانتكاس. (٣٦٤: ٢)

الشربيني: في خلقه بما يريد. (١٦٥: ٢)

نحوه شبر: نحو شبر. (٣٤١: ٣)

أهم الشعور: ما يشاء، وقد حكم للإسلام بالهزيمة والإقبال، وعلى الكفر بالذلة والإدبار، حسبما يشاهد من التنايل والآثار، وفي الالتفات من التكلم إلى الغيبة، وبناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة، وتحقيق مضمون الخبر بالإشارة إلى العلة، ما لا يخفى، وهي جملة اعتراضية جيء بها لتأكيد ضحوى ما تقدمها. (٤٦٥: ٣)

نحوه الآلوسي (١٧٤: ١٣)، والقاسمي (٣٦٩٢: ٩)، والمرآغي (١١٨: ١٣).

البرزوسوي: من الأزل إلى الأبد. (٣٨٩: ٤)

١٢- إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ

رَبِّكَ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَيُصَاحِبُكَ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.

النحل: ١٢٤

ابن عباس: بين اليهود والنصارى. (٢٣٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: إِنَّ رَبَّكَ بِمَا عَمِلْتُمْ لِيَحْكُمَ بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْفِتْلَيْنِ بَيْنَهُمْ فِي اسْتِحْلَالِ السَّبْتِ وَتَحْرِيمِهِ. عند مصيرهم إليه يوم القيامة. فيقضي بينهم - في ذلك وفي غيره مما كانوا فيه يختلفون في الدنيا - بالحق. ويفصل بالعدل بمجازاة المصيب فيه جزاءه. والمُخْطِئ فيه منهم ما هو أهله. (١٦٤: ١٩٤)

الطوسي: إِنَّ رَبَّكَ يَا مُحَمَّدُ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ. أي يفصل بينهم يوم القيامة في الذين كانوا مختلفين فيه. ويبيّن لهم الصحيح من الفاسد. (١٦٤: ١٩٤)

الفخر الرازي: والمعنى أنه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقّقين بالتّواب، وللمبطلين بالعقاب. (٢٠: ١٣٨)

البيضاوي: بالمجازاة على الاختلاف. أو بمجازاة كلّ فريق بما يستحقّه. (١: ٥٧٤)

نحو: التّسقي (٢: ٣٠٤)، وشجر (٣: ٢٥٧).

الشربيني: أي هؤلاء المختلفين. (٢: ٢٧٠)

أبو السعود: أي بين الفريقين المختلفين فيه ﴿يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ فَيُصَاحِبُكَ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ أي يفصل ما بينها من الخصومة والاختلاف. فيجازي كلّ فريق بما يستحقّه من التّواب والعقاب، وفيه إيحاء إلى أن ما وقع في الدنيا من مسخ أحد الفريقين وإنجاء الآخر بالنسبة إلى ما سيقع في الآخرة، شيء لا يعتدّ به، هذا هو الذي

يستدعيه الإعجاز التّزيلي. [إلى أن قال:]

ولا ريب في أن كلمة (بَيْنَهُمْ) تحكم بأنّ المراد بالحكم هو فصل ما بين الفريقين من الاختلاف، وأنّ توسط حديث المسخ للإتذار المذكور، بين حكاية أمر النبي ﷺ باتّباع ملّة إبراهيم عليه الصّلاة والسلام، وبين أمره ﷺ بالدعوة إليها من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، فتأمّل. (٤: ١٠٤)

نحو: الأكرسي. (١٤: ٢٥٣)

البزوصوي: الآية إشارة إلى أن الله تعالى يحكم بعده. بين أهل التّنة وأهل البذع. فيقول: هؤلاء في الجنة بفضل ولا أباي. وهؤلاء في النار بقل ولا أباي. (٥: ٩٦)

القاسمي: أي بالمجازاة على اختلافهم، يعني إصاحابهم ورؤسهم عن طريق الحق. (١٠: ٢٨٧٦)

مفنيته: وحكمه آنذاك هو أن يُنِيب المطيعين، ويناقب العاصين. (٤: ٥٦٣)

١٣، ١٤ - وبهذا المعنى جاء قوله: (يَحْكُمُ) في الحج: ٥٦ و٦٩.

١٥ - وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُقِرُّونَ. (النور: ٤٨)

الطبري: فيا اختصموا فيه بحكم الله.

(١٨: ١٥٦)

نحو: الواحدي. (٣: ٣٢٥)

الطوسي: في شيء يختلفون فيه. (٧: ٤٥٠)

البَقُولِي : الرسول يحكم بحكم الله . (٤٢٣ : ٣)
 الطَّبْرَسِي : أي وإلى حكم الله ورسوله ﴿لِيُخَكِّمَ
 بَيْنَهُمْ﴾ الرسول . وإنما أفرد بعد قوله : ﴿إِلَى اللَّهِ
 وَرُسُولِهِ﴾ ، لأن حكم الرسول يكون بأمر الله تعالى ،
 فحكم الله ورسوله واحد . (١٥٠ : ٤)

نحو : الطَّبْاطِبَائِي . (١٤٦ : ١٥)
 القُرْطُبِي : قال : (لِيُخَكِّمَ) ولم يقل : (لِيُخَكِّمَا)
 لأن المعنى به الرسول ﷺ ، وإنما بدأ بذكر الله إعظاماً له ،
 واستفتاح كلام . (٢٩٣ : ١٢)

الْبَيْضَاوِيُّ : أي ليحكم النبي ﷺ ، فإنه الحاكم
 ظاهراً أو المدعو إليه ، وذكر الله لتعظيمه والدلالة على أن
 حكمه ﷺ في الحقيقة حكم الله تعالى . (١٣٢ : ٢)
 نحو : أبو السُّعُود (٤ : ٤٧٤) ، والْبَرْقُوسِيُّ (١٧٠ : ٤) ،
 وشَيْخ (٤ : ٣٢٨) .

السَّمِين : قوله : (لِيُخَكِّمَ) أفرد الضمير وقد
 تقدم اسمان وهما : الله ورسوله ، فهو كقوله تعالى :
 ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْسُوهُ﴾ التوبة : ٦٢ ، لأن
 حكم رسوله هو حكمه ... وقرأ أبو جعفر (لِيُخَكِّمَ) هنا
 والتي بعدها مبنياً للمفعول ، والظرف قائم مقام الفاعل .

(٢٢٨ : ٥)
 الأَلُوسِي : أي وبين خصومهم ، وضمير (يُخَكِّمَ)
 للرسول عليه الصلاة والسلام ، ويجوز أن يكون الضمير
 عائداً إلى ما يتهم من الكلام ، أي المدعو إليه وهو شامل
 لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ، لكن المباشر
 للحكم هو الرسول ﷺ ، وذكر الله تعالى على الوجهين

لتعظيمه عليه الصلاة والسلام ، والإيدان بجلالة محله
 عنده تعالى ، وأن حكمه في الحقيقة حكم الله عز وجل
 فقد قالوا : إنه إذا ذكر اسمان متعاطفان ، والمحكم إنما هو
 لأحدهما ، كما في نحو قوله تعالى : ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا﴾ أفاد قوة اختصاص المخطوف بالمخطوف عليه ،
 وإنهما بمنزلة شيء واحد ، بحيث يصح نسبة أوصاف
 أحدهما وأحواله إلى الآخر . (١٩٥ : ١٨)

ابن عاشور : إنما جعل الدعاء إلى الله ورسوله
 كليهما مع أنهم دُعُوا إلى رسول الله ﷺ ، لأن حكم
 الرسول حكم الله ، لأنه لا يحكم إلا عن وحي ، ولهذا
 الاعتبار أفرد الضمير في قوله : (لِيُخَكِّمَ) العائد إلى
 أقرب مذكور ، ولم يقل : (لِيُخَكِّمَا) . (٢١٦ : ١٨)
 مكارم الشيرازي : [بَيَّنَّ أَنَّ سَبَّ إِعْرَاضِهِمْ عَنْ
 حُكْمِهِ ﷺ وَرَسُولِهِ ، التَّغَافُي تَمَّ قَالَ :]

الحكم العادل خاص بالله تعالى :
 ولا ترد في أنه يجب على المرء أن يتخلص من
 الصفات الرذيلة ، خاصة الكبر والبغضاء والرياء ، وقد
 ينسب بعضها دون وعي منه ، إلا المعصوم من البشر إذ
 يـُـسـمى الله من الخطأ والزلل .

ولهذا السبب قول : الله وحده المشرع الحقيقي ، لأنه
 إضافة إلى علمه المطلق الحكيم بمحاجات الإنسان ، فإنه
 يعلم قبل سئل هذه الحاجات ، وهو الذي لا يزل ولا
 يتعرف وهو العادل .

وفضاء الله والنبي والإمام المعصوم أفضل قضاء ،
 ويليهما التاجرون السائرون على نهجهم المتوكلون على

الله، إلا أن البشر الذي يُصاب بالكبر وحب الذات لا يرضخ لهذا القضاء، فهو يبحث عن قضاء يُشبع طمعه وشهوته. وما أجمل العبارة التي استخدمتها الآية الكريمة بحق هؤلاء ﴿أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

كما أن المرور بنجاح في مثل هذا الامتحان، خير دليل على إيمان الإنسان، وبسوة وجه الذين كفروا!

ويستوقفنا قول القرآن في موضع آخر: ﴿قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَقُّهُ يُشْكِكُوكَ﴾ فيها شجرتهم لم لا يحيدوا في أنفسهم خزعجاء قضيته ويُسَلِّمُوا تسليماً النساء: ٦٥، أجل، المؤمنون الحقيقيون لا يرضون بقضاءك فحسب، وإنما قد سلموا أنفسهم لك حتى إن لحقتهم ضرر.

أما المنافقون، فلا يبقون بحكم من الله ورسوله ﷺ إلا ما يُحقق مصالحهم، فهم عبيد لما على الرِّغم من ادعائهم الإيمان، فهم مشركون حقاً (١١٨: ١١)

١٦- إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُسْلِمُونَ. التور: ٥١

ابن عباس: ليحكم الرسول (بينهم) بكتاب الله بحكم الله. (٢٩٨)

الرَّافِعُ شَرِي: قرئ (لِيُحْكَمْ) على البناء للمفعول. فإن قلت: إلام أسند (يُحْكَمْ) ولا بد له من فاعل؟ قلت: هو مستد إلى مصدره، لأنّ معناه ليفعل المحكم

بينهم، ومثله «جمع بينهم»، و«ألف بينهم». ومثله ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، فيمن قرأ بينكم منصوباً، أي وقع التقطاع بينكم، وهذه القراءة مجاوبة لقوله: (دُعُوا). (٧٢: ٣)

ابن عطية: قرأ الجمهور (لِيُحْكَمْ) على بناء الفعل للفاعل، وقرأ أبو جعفر والجاحظري وخالد بن إلياس والحسن (لِيُحْكَمْ) على بناء الفعل للمفعول. (١٩١: ٤) نحوه التناوي.

الشريشي: أي الرسول (بينهم) بما أراه الله تعالى، أي حكومة من الحكومات لهم أو عليهم. (٦٣٤: ٢) نحوه أبو السعود (٤: ٤٧٥)، والبروشوي (٦: ١١٧)

الطباطبائي: يشهد سياق الآية أن الآيات إنما نزلت في بعض من المنافقين دعوا إلى حكم النبي ﷺ في منازعة وقعت بينه وبين غيره، فأبى الرجوع إلى النبي ﷺ، وفي ذلك نزلت الآيات.

والنبي ﷺ إنما كان يحكم بينهم بحكم الله على ما أراه الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَادَ اللَّهُ﴾ النساء: ١٠٥، فللحكم نسبة إليه بالمباشرة، ونسبة إلى الله سبحانه من حيث كان المحكم في ضوء شريعته، وينصبه النبي ﷺ للحكم والقضاء.

وبذلك يظهر أن المراد بالدعوة إلى الله ليحكم بينهم هي الدعوة إلى المتابعة لما يقتضيه شرعه تعالى في مورد النزاع، وبالدعوة إلى رسوله ليحكم بينهم هي الدعوة

إلى متابعة ما يقضي عليه بالمباشرة، وأن الظاهر أن ضمير (لِيَحْكُمَ) للرسول، وإنما أفرد الضاعل ولم يُشَرَّ إشارة إلى أن حكم الرسول حكمه تعالى.

والآية بالنسبة إلى الآية السابقة كالمخاص بالنية إلى العام، فهي تفحص إعراضاً معيناً منهم، والإعراض المذكور في الآية السابقة منهم إعراض مطلق.

(١٥: ١٤٥)

١٧... إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ...

الزمر: ٣

ابن عباس: بين المؤمنين يوم القيامة. (٣٨٥)

نحوه السلمي (٨: ٢٢١)، والبخري (٤: ٢٩)، والطبرسي (٤: ٤٨٨).

الطبرسي: إن الله يفصل بين هؤلاء الأخوة...

الذين اتخذوا في الدنيا من دون الله أولياء - يوم القيامة، فيما هم فيه يختلفون في الدنيا من عبادتهم ما كانوا يعبدون فيها، بأن يصلحهم جميعاً جهنم، إلا من أخلص الذين لله، فوحدته ولم يشرك به شيئاً. (٢٣: ١٩٢)

الواحدى: بين أهل الأديان، وهم الذين اتخذوا من دونه أولياء، يحكم الله بينهم يوم القيامة. (٣: ٥٧٠) نحوه القرطبي. (١٥: ٢٣٤)

الزمخشري: والمعنى: إن الله يحكم بينهم بأنه يدخل الملائكة وعيسى الجنة، ويدخلهم النار مع الهجارة التي نحتوها وعبدوها من دون الله، يذبحهم بها حيث يعملهم وإياتها حسب جهنم. واختلافهم أن الذين

يعبدون موعدون، وهم مشركون، وأولئك يعادونهم ويلعنونهم، وهم يرجون شفاعتهم وتقريبهم إلى الله زلنى.

وقيل: كان المسلمون إذا قالوا لهم: من خلق السماوات والأرض؟ أقروا وقالوا: الله، فإذا قالوا لهم: فما لكم تعبدون الأصنام؟ قالوا: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلنى، فالضمير في (يَبْتَلِيهِمْ) عائد إليهم وإلى المسلمين، والمعنى: إن الله يحكم يوم القيامة بين المتنازعين من الفريقين. (٣: ٢٨٦)

نحوه النسبي (٤: ٥٠)، والبيضاوي (١: ٣٦٠)، والكناسي (٤: ٣٦٢)، وشعر (٥: ٢٩٩).

ابن الجوزي: أي بين أهل الأديان فيما كانوا يختلفون فيه من أمر الدين. وذهب قوم إلى أن هذه الآية مشيئة بنية الخليف، ولا وجه لذلك. (٧: ١٦٢)

الفخر الرازي: واعلم أن الرجل المبطل إذا ذكر مذهباً باطلاً وكان مصراً عليه فالحق في علاجه أن يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الإصرار عن قلبه، فإذا زال الإصرار عن قلبه فبعد ذلك يُسمعه الدليل الدال على بطلانه، فيكون هذا الطريق أفضى إلى المقصود، والأطباء يقولون: لا بد من تقديم المنضج على سقي المسهل، فإن تناول المنضج تصير المواد القاسدة رطوبة قابلة للزوال، فإذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل التفاء التام، فكذلك حاجتنا سماع التهديد والتخويف أولاً يجرى بجرى سقي المنضج أولاً، وإسراع الدليل ثانياً يجرى بجرى سقي المسهل ثانياً، فهذا هو الفائدة في تقديم هذا

التهديد .

(٢٦ : ٢٤١)

الطَّبَاطِبَانِي : قيل : ضمير الجمع للمشركين

وأولياهم . أي إن الله يحكم بين المشركين وبين أولياهم فيما هم فيه يختلفون . وقيل : الضميران راجعان إلى المشركين وخصالهم من أهل الإخلاص في الدين المنهوم من السيأى ، والمعنى : أن الله يحكم بينهم وبين المخلصين للذين .

(١٧ : ٢٣٤)

مكارم الشيرازي : هذه الآية إنما هي تهديد

قاطع للمشركين في أن الباري عز وجل سيحاكمهم في يوم القيامة ، اليوم الذي تُبين فيه الالتباسات ، وتظهر فيه الحقائق ، ليُجزوا ويُعاقبوا على ما ارتكبوه من الأعمال المرمة . إضافة إلى أنهم سيُفضحون أمام الجميع في ساحة المحر .

(١٥ : ١٥)

٢٨... وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَكُمْ

حُكْمُ اللَّهِ بِحُكْمِ بَيْتِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ . الممتحنة : ١٠

ابن عباس : بين أهل مكة .

الأهري : قال الله : ﴿ ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ بِحُكْمِ

بَيْتِكُمْ ﴾ فأمسك رسول الله ﷺ النساء ورد الرجال . وسأل الذي أمره الله أن يسأل من صدقات النساء من حبسوا منهن ، وأن يردوا عليهم مثل الذي يردون عليهم إن هم فعلوا ، ولو لا الذي حكم الله به من هذا الحكم ، رد رسول الله ﷺ النساء كما رد الرجال . ولو لا الهدنة والعهد الذي كان بينه وبين قريش يوم الحديبية ، أمسك النساء ولم يرد إليهم صدقات ، وكذلك يصنع بمن جاءه من المسلمين قبل العهد .

(الطبري : ٢٨ : ٧٤)

الشَّرْبِينِي : أي وبين المسلمين .

(٣ : ٤٣١)

أَسْوَ الشُّعُود : أي وبين خصائهم الذين هم

المخلصون للدين ، وقد حذف لدلالة الحال عليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ لَا تَفْرُقُوا بَيْنَ أَخِيذٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾ البقرة : ٢٨٥ . على أحد الوجهين ، أي بين أحد منهم وبين

غيره . [ثم استشهد بشعر]

(٥ : ٣٧٧)

نحوه البروسوي (٨ : ٧١) ، والألوسي (٢٣ : ٢٣٥) .

الصراطين : أي إن الله يحكم بينهم وبين خصومهم ،

وهم الحقون فيما اختلفوا فيه من التوحيد والإشراك يوم القيامة ، ويجازي كلًا بما هو أهل له . فدخل المخلصين الموحدين الجنة ، ويدخل المشركين النار .

(٢٣ : ١٤٣)

ابن عاشور : معنى الحكم بينهم أنه يبين لهم

ضلالهم جميعًا يوم القيامة ، إذ ليس معنى الحكم بينهم مقتضى الحكم لفريق منهم على فريق آخر ، بل قد يكون الحكم بين المتخاصمين بإبطال دعوى جميعهم .

ويجوز أن يكون على تقدير محطوف على (بَيْتِهِمْ)

مماثل له دلت عليه الجملة المحطوف عليها وهي : ﴿ أَلَا يَجِدُ الَّذِينَ الْخَالِصُونَ ﴾ ، لاقتضائها أن الذين أخلصوا الذين قد وافقوا الحق ، فالتقدير يحكم بينهم وبين المخلصين .

(٢٤ : ١٤)

[ثم استشهد بشعر]

مَفْتِيَّة : لا يختلف المشركون فيما بينهم على

الشرك ، وإنما يختلف المشركون والمؤمنون ، والله سبحانه يفصل بين الفريقين ، فينعم على من وُحِدَ واثق . ويتنقم ممن أشرك وبغى .

(٦ : ٣٩٣)

(يَحْكُمُ)، يجعل الحكم حاكماً مبالغة، كأنَّ الحُكْمَ لقوّته وظهوره غير محتاج لحاكم آخر. (١٨: ٧٩)
القاسمي: أي هذا الحُكْم الذي حكم به من أمر المؤمنين بمسألة المشركين ما أنفقوا، وأمر المشركين مثل ذلك، حُكْم الله الحقّ الذي لا يعدل عنه. (١٦: ٥٧٧٣)
المراغي: أي (ذِكْكُمْ) الذي ذكر هو حكم الله فأتبعوه، يحكم به بينكم فلا تخالفوه. (٢٨: ٧٤)

يَحْكُمَانِ - حُكْمًا - لِحُكْمِهِم

وَذَاوُدَ وَشُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَ فِيهِ
خَنَزِيرٌ فَذُكِّرَ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ • فَفَهَّمْنَاهَا شُلَيْمَانَ
وَلَقَدْ لَبِثْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا...
الأنبياء: ٧٨، ٧٩
ابن عباس: حُكْمًا: قَهْرًا. (٢٧٤)

العلّامة: يقول: كان الحكم بما قضى به سليمان، ولم ينف الله داود في حكمه. (الطبري ١٧: ٥٤)

الماوردي: وفي حكمها قولان:

أحدهما: أنه كان متفقاً لم يختلفا فيه، لأن الله حين أنشأ عليهما دلّ على اتفاقهما في الصواب. ويحتمل قوله تبارك وتعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا﴾ على أنه فضيلة له على داود، لأنه أوتي الحكم في صغره، وأوتي داود الحكم في كبره، وإن اتفقا عليه ولم يختلفا فيه، لأن الأنبياء معصومون من الغلط والخطأ، لئلا يقع الشك في أمورهم وأحكامهم. وهذا قول شاذ من المتكلمين.

والقول الثاني، وهو قبول الجمهور من العلماء والمفسرين: أن حكمها كان مختلفاً، أصاب فيه سليمان،

الرَّضَخَشَرِيُّ: ﴿ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ﴾ يعني جميع ما ذكر في هذه الآية ﴿يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ كلام مستأنف، أو حال من حكم الله على حذف الضمير، أي يحكمه الله، أو جعل الحكم حاكماً على المبالغة. روي أنها لما نزلت هذه الآية، أذى المؤمنون ما أمروا به أداء مهور المهاجرات إلى أزواجهن المشركين، وأبى المشركون أن يؤدوا شيئاً من مهور الكوافر إلى أزواجهن المسلمين، فنزل قوله: ﴿وَرَأَىٰ فُتَاتُكُمُ﴾، المتعنة: ١١.

الفخر الرازي: أي بين المسلمين والكفار.

(٢٩: ٣٠٦)

البيضاوي: استأنف، أو حال من الحكم على حذف الضمير، أو جعل الحكم حاكماً على المبالغة.

(٢: ٤٧١)

نحوه أبو السعود.

التسفي: [نحو البيضاوي وأضاف:] وهو منسوخ.

فلم يبق سؤال المهر لا ميثاً ولا منهم. (٤: ٢٤٩)

نحوه البروسوي.

الشربيني: (ذِكْكُمْ) أي الحكم الذي ذكر في هذه الآيات البعيد تعلق الرتبة عن كل منفيه. ﴿حُكْمُ اللَّهِ﴾ أي الملك الذي له صفات الكمال، فلا تلحقه شائبة نقص، (يَحْكُمُ) أي الله: إذ حكمه على سبيل المبالغة

(٤: ٢٦٨)

الآلوسي: كلام مستأنف، أو حال من (حُكْمِ)

بحذف الضمير العائد إليه وهو مفعول مطلق، أي يحكمه الله تعالى بينكم، أو العائد إليه الضمير المستتر في

وأخطأ داود. فأما حكم داود فإنه قضى لصاحب الحرث، وأما حكم سليمان فإنه رأى أن يدفع النعم إلى صاحب الحرث لينتفع بذرها ونسلها، ويدفع الحرث إلى صاحب النعم ويأخذ بهارته، فإذا عاد في السنة المقبلة إلى مثل حاله رُدَّتْ النعم إلى صاحبها، ورُدَّ الحرث إلى صاحبه. حكاه ابن مسعود ومجاهد، فرجع داود إلى قضاء سليمان فعلمكم به، فقال الله تعالى: ﴿فَقَهْنَاهَا سُلَيْمًا﴾، فجعل الحق معه ولي حكمه، ولا يمنع وجود اللط والخطأ من الأنبياء كوجوده من غيرهم، لكن لا يقرُّون عليه وإن أقرَّ عليه غيرهم، ليعود الله بالحقائق لهم دون خلفه، ولذلك تسمَّى بالحق، وتميَّز به عن الخلق. [إل أن قال:]

فإن قيل: فكيف نقض داود حكمه باجتهاد سليمان؟ فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: يجوز أن يكون داود ذكر حكمه على الإطلاق، وكان ذلك منه على طريق الفتيا، فذكره لهم ليلزمهم إتياء، فليأخذوا به ما هو أقوى في الاجتهاد منه عاد إليه.

الثاني: أنه يجوز أن يكون الله أوحى بهذا الحكم إلى سليمان فلزمه ذلك، ولأجل النص الوارد بالوحي، رأى أن ينقض اجتهاده، لأنَّ على الحاكم أن ينقض حكمه بالاجتهاد، إذا خالف نصًّا، على أن العلماء قد اختلفوا في الأنبياء، هل يجوز لهم الاجتهاد في الأحكام. [ثم بحث حول هذه المسألة وقال:]

وفي المراد بالحكم والعلم وجهان محتملان: أحدهما

أنَّ الحكم: القضاء، والعلم: الفتيا، والثاني أنَّ الحكم: الاجتهاد، والعلم: النص.

الطوسي: قال أبو علي الجبائي: أوحى الله إلى سليمان مما نسخ به حكم داود الذي كان يحكم به قبل، ولم يكن ذلك عن اجتهاد، لأنَّ الاجتهاد لا يجوز أن يحكم به الأنبياء. وهذا هو الصحيح عندنا. وقال ابن الأختار، والبلخي، والرتاني: يجوز أن يكون ذلك عن اجتهاد، لأنَّ رأي النبي أفضل من رأي غيره، فكيف يجوز التمسك بالتزام حكم غيره من طريق الاجتهاد، ويمتنع من حكمه من هذا الوجه؟

والدليل على صحة الأول أنَّ الأنبياء ﷺ يوحى إليهم، ولهم طريق إلى العلم بالحكم، فكيف يجوز أن ينقضوا بالظن والألمة لا طريق لها إلى العلم بالأحكام، فيجاز أن يكلفوا ما طريقه الظن؟ على أنَّ عندنا لا يجوز في الأئمة أيضًا العمل على الاجتهاد. وقد بينا ذلك في غير موضع. ومن قال: إنها اجتهاد، قال: أخطأ داود وأصاب سليمان.

وذكروا في قوله: ﴿إِذْ يَحْكُمَان﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: إذ شرعا في الحكم فيه من غير قطع به في ابتداء الشرع.

وثانيها: أن يكون حكمه حكمًا معلقًا بشرط لم يفعله بعد.

وثالثها: أن يكون معناه طلبا بحكم في الحرث، ولم يتدبأ به بعد.

ويقوي ما قلناه قوله تعالى: ﴿فَقَهْنَاهَا سُلَيْمًا﴾

الغنم، وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل في الحرث حتى يزول الضرر والتقصان...

وفي قوله: ﴿فَقَهَّشْنَاهَا سُلَيْمَنَ﴾ دليل على أن الأصوب كان مع سليمان عليه السلام. وفي قوله: ﴿وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ دليل على أنها جميعاً كانا على الصواب.

(٥٧٩: ٢)

نحوه الشريبي.

الفخر الرازي: هاهنا أمور ولا بد من البحث

عنها:

السؤال الأول: هل في الآية دلالة على أنها عليه السلام اختلفا في الحكم أم لا؟ فإن أبكر الأصم قال: إنها لم يختلفا فيه. وأنه تعالى بين لها الحكم، لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام.

الجواب: الصواب أنها اختلفا، والدليل إجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، على ما روينا، وأيضاً فقد قال الله تعالى: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ شَافِعِينَ﴾ ثم قال: ﴿فَقَهَّشْنَاهَا سُلَيْمَنَ﴾ والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقاً على هذا التفهيم، وذلك الحكم السابق إما أن يقال: اتفقا فيه أو اختلفا فيه، فإن اتفقا فيه لم يبق لقوله: ﴿فَقَهَّشْنَاهَا سُلَيْمَنَ﴾ فائدة، وإن اختلفا فيه فذلك هو المطلوب.

السؤال الثاني: سلمنا أنها اختلفا في الحكم، ولكن هل كان الحكم صادرين عن النص أو عن الاجتهاد؟ الجواب: الأمران جائزان عندنا، وزعم الجسائي أنها كانا صادرين عن النص.

يعني علمنا الحكومة في ذلك سليمان. وقيل: إن الله تعالى لهم سليمان قيمة ما أفدت الغنم، ثم أخير تعالى بأنه أتى كلًا حكماً وعلماً، فدل على أن ما حكم به داود كان بروحي الله وتعليمه، وقيل: معنى قوله: ﴿فَقَهَّشْنَاهَا سُلَيْمَنَ﴾ أي فتحنا له طريق الحكومة، لما اجتهد في طلب الحق فيها، من غير عيب على داود فيما كان منه في ذلك، لأنه اجتهد فحكم بما أدى اجتهاده إليه.

(٢٦٧: ٧)

نحوه الطبرسي (٥٧: ٤)، وشتر (٢٠٩: ٤).

الزمخشري: حكم داود بالغنم لصاحب الحرث، فقال سليمان عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة: غير هذا أرفق بالفريقين، فزم عليه ليحكم، فقال: أرى أن تدفع الغنم إلى أهل الحرث يتصفون بألبانها وأولادها وأصواها، والحرث إلى أرباب الشاء يقومون بحلبها حتى يعود كهيتته يوم أفد، ثم يترادان. فقال: القضاء ما قضيت، وأمضى الحكم بذلك. فإن قلت: أحكمنا بروحي أم باجتهاد؟ قلت: حكماً جميعاً بالروحي، إلا أن حكومة داود نسيخت بحكومة سليمان عليه السلام. وقيل: اجتهدا جميعاً، فجاء اجتهاد سليمان عليه السلام أشبه بالصواب.

فإن قلت: ما وجه كل واحدة من الحكومتين؟ قلت: أما وجه حكومة داود عليه السلام فلأن الضرر لما وقع بالغنم سلمت بجنايتها إلى الجني عليه... ولعل قبة الغنم كانت على قدر التقصان في الحرث، ووجه حكومة سليمان عليه السلام أنه جعل الانتفاع بالغنم بإزاء ما فات من الانتفاع بالحرث، من غير أن يزول ملك المالك عن

ثم إنه تارةً يبنى ذلك على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء، وأخرى على أن الاجتهاد وإن كان جائزاً منهم في الجملة، ولكنه غير جائز في هذه المسألة. [ثم آدم الكلام حول هذه المسألة فلاحظ] (٢٢: ١٩٥)

الْقُرْطُبِيُّ: أي واذكرها إذ يمكن، ولم يرد بقوله: **«إِذْ يَحْكُمُونَ»** الاجتماع في الحكم وإن جمعها في القول، فإنَّ حُكْمَيْنِ على حكم واحد لا يجوز. وإنما حكم كل واحد منهما على انفراده، وكان سليمان اللّاهم لها بضمير الله تعالى إياه، **«فِي الْحُزْبِ»**...

قوله تعالى: **«وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ»** دليل على أن أقل الجمع اثنان. وقيل: المراد الحاكم والمحكم عليه، فلذلك قال: **«لِحُكْمِهِمْ»**...

قوله تعالى: **«وَكُلًّا أْتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا»** يؤول قوم أن داود عليه السلام لم يعط في هذه النازلة، بل فيها أوّل الحكم والعلم. وحملوا قوله: **«فَقَهْنَاهَا سُلَيْمَنَ»** على أنه فضيلة له على داود، وفضيلته واجبة إلى داود، والوالد تسره زيادة ولده عليه. وقالت فرقة: بل لأنه لم يصب العين المطلوبة في هذه النازلة، وإنما مدحه الله بأن له حكماً وعلماً يرجع إليه في غير هذه النازلة. وأما في هذه فأصاب سليمان وأخطأ داود عليه السلام، ولا يمتنع وجود القلط والمخطأ من الأنبياء كوجوده من غيرهم، لكن لا يقرّون عليه وإن أُبرّر عليه غيرهم....

وقال قوم: كان داود وسليمان عليهما السلام نبيين يقضيان بما يوحى إليهما، فحكم داود يوحى، وحكم سليمان يوحى نسخ الله به حكم داود، وعلى هذا **«فَقَهْنَاهَا سُلَيْمَنَ»**

أي بطريق الوحي التاسع لما أوحى إلى داود، وأمر سليمان أن يبلغ ذلك داود، ولهذا قال: **«وَكُلًّا أْتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا»**. هذا قول جماعة من العلماء ومنها ابن فوزك. وقال الجمهور: إنَّ حكمها كان باجتهاد. (١١: ٣٠٧)

أَبُو حَتِيَّانَ: والظاهر أن كلاً من داود وسليمان حكم بما ظهر له، وهو متوجه عنده فحكمها باجتهاد، وهو قول الجمهور، واستدل بهذه الآية على جواز الاجتهاد. (٦: ٣٣٠)

أَبُو الشَّعْوَد: وقوله تعالى: **«إِذْ يَحْكُمُونَ»** ظرف للمضاف المقدر، وصيغة المضارع حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها، أي اذكر خبرها وقت حكمها **«فِي الْحُزْبِ»**...

«وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ» أي لحكم الحاكمين ولقضاة كمين إليهما، فإن الإضافة لمرّد الاختصاص المنتظم لاختصاص القيام واختصاص الوقوع. وقُرى (لِحُكْمِهَا)...

وقوله تعالى: **«وَكُلًّا أْتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا»** لدفع ما عسى يوجه تخصيص سليمان عليه السلام بالنتهي من عدم كون حكم داود عليه السلام حكماً شرعياً، أي وكل واحد منهما أتينا حكماً وعلماً كثيراً لسليمان وحده، وهذا إنما يدل على أن خطأ المجتهد لا يقدح في كونه مجتهداً، وقيل بل على أن كل مجتهد مصيب، وهو مخالف لقوله تعالى: **«فَقَهْنَاهَا سُلَيْمَنَ»**. ولو لا النقل لاحتمل توافقهما على أن قوله تعالى: **«فَقَهْنَاهَا سُلَيْمَنَ»** لإظهار ما تفضل عليه في صفه، فإنه عليه السلام كان حينئذ ابن إحدى عشرة

المواهي ، أي واذكر أيها الرسول الكريم نبأ داود
وسليمان عليهما السلام ، حين حُكِّمَ في الزرع الذي رَعَتْهُ غنم
لقوم آخرين غير صاحب الحرث ليلاً فأفسدته ، وكان
ربك شاهداً عليهما بما حُكِّمَ به داود وسليمان ، بين القوم
الذين أفسدت غنمهم الحرث ، وصاحب الحرث لا يظن
عليه شيء منه ولا يغيب عنه علمه ، فلهم الفتيا في ذلك
لسليمان دون داود ، وقد كان كلٌ منهما فيصلاً في الحكم في
الخصومات ، فاعلم بالدين والتشريع ، (٥٧ : ١٧)
ابن عاشور : كان في قصة داود وسليمان تنبيه على
أصل الاجتهاد وعلى فقه القضاء ، فلذلك خصَّ داود
وسليمان بشيء من تفصيل أخبارهما ، فيكون (داود)
عظماً جمل (أَوْحَا) في قوله : (وَأَوْحَا) الأنبياء : ٧٦ ، أي
وَأَوْحَيْتُهُ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ حُكْمًا وَعِلْمًا إِذْ يَحْكُمَانِ ... إل
آخر **﴿إِذْ يَحْكُمَانِ﴾** متعلق بـ «أَنْبِيَاءَ» المحذوف ،
أي كان وقت حُكْمِهَا في قضية الحرث مظهرًا من مظاهر
حُكْمِهَا وَعِلْمِهَا .

والحكم : الحكمة ، وهو النبوة ، والعلم : أصالة
الفهم . و **﴿إِذْ تَفَقَّهْتُمْ﴾** متعلق بـ **﴿يَحْكُمَانِ﴾** .

لهذه القضية التي تضمنتها الآية مظهر من مظاهر
العدل ، ومبالغ تدقيق فقه القضاء والجمع بين المصالح
والتفاضل بين مراتب الاجتهاد ، واختلاف طرق القضاء
بالحق مع كون الحق حاصلًا للمحقق ، فضمونها أنها الفقه
في الدين الذي جاء به المرسلون من قبل . [إل أن قال :]
واعلم أن مقتضى عطف (داود) و(سليمان) على
(إبراهيم) ، ومقتضى قوله : **﴿وَكُنَّا يُحْكُمُهُمْ شَاهِدِينَ﴾**

(٣٤٩ : ٤)

البُرُوسَوِيِّ : **﴿إِذْ يَحْكُمَانِ﴾** أي اذكر خبرهما
وقت حُكْمِهَا في وقت الحرث ...

﴿وَكُنَّا يُحْكُمُهُمْ﴾ أي لحكم الحاكمين
والمُتَحَكِّمِينَ إليهما ، فإن قيل : كيف يجوز أن يجعل
الضمير لجمهور الحاكمين والمتحكمين؟ وهو يستلزم
إضافة المصدر إلى فاعله ومفعوله دفعة واحدة ، وهو إنما
يضاف إلى أحدهما فقط ، لأن إضافته إلى الفاعل على
سبيل القيام به ، وإضافته إلى المفعول على سبيل الوقوع
عليه ، فهما معمولان مختلفان ، فلا يكون اللفظ الواحد
مُستعملًا فيهما معًا . وأيضاً أنه يستلزم الجمع بين الحقيقة
والجاز ، لأن إضافته إلى الفاعل حقيقة ، وإلى المفعول
بجاز .

فالجواب : أن هذه الإضافة لجزء الاختصاص مع
كون القطع من كون المضاف إليه فاعلاً أو مفعولاً على
طريق صوم الجاز ، كأنه قيل : وكنا للحكم المتعلق بهم
شاهدين حاضرين ...

﴿أَنْبِيَاءَ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ كثيراً لاسليمان وحده ، فحكم
كليهما حُكْمٌ شرعي .

قال في «التأويلات النجمية» : أي حكمة وعلمًا ،
ليحكم كل واحد منهما مواظبًا للعلم والحكمة بتأييدنا ،
وإن كان مخالفًا في الحكم بحكمتنا ، ليتحقق صحة أمر
الاجتهاد ، وأن كل مجتهد مصيب ، كما قال في
«الإرشاد» . وهذا يدل على أن خطأ المجتهد لا يقدح في
كونه مجتهدًا . (٥ : ٥٠٤)

أي عالمين، وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّا أُنْتِنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ ومقتضى وقوع الحكمين، في قضية واحدة وفي وقت واحد، إذ^(١) أن الحكمين لم يكونا عن وحي من الله، وأنها إنما كانا عن علم أوتيه داود وسليمان، فذلك من القضاء بالاجتهاد، وهو جار على القول الصحيح من جواز الاجتهاد للأنبياء ولبنينا عليهم الصلاة والسلام، ووقوعه في مختلف المسائل، [إلى أن قال:]

وإضافة «حُكْم» إلى ضمير المسح باعتبار اجتماع الحاكمين والمتحكمين.

وتأيت الضمير في قوله: ﴿فَقُلْهُنَّاهَا﴾ - ولم يتقدم لفظ سعاد مؤنث اللفظ - على تأويل الحكم في قوله تعالى: ﴿يُحْكِمُهُم﴾ بمعنى الحكومة أو المصومة.

وجملة ﴿وَكَلَّا أُنْتِنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ تنفيق للإحتراس، لدفع توهم أن حكم داود كان خطأ أو جوراً، وإنما كان حكم سليمان أصوب. (١٧٦: ٨٤)

الطباطبائي: الشياق يطى أنها واقعة واحدة بعينها، رُفِعَ حُكْمُهَا إِلَى دَاوُدَ، لكونه هو الملك الحاكم في بني إسرائيل، وقد جعله الله خليفة في الأرض، كما قال: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ ص: ٢٦، فإن كان سليمان يداخل في حكم الواقعة فمن إذن منه ولحكمة تاء، ولملأها إظهار أهليته للخلافة بعد داود. ومن المعلوم أن لاسمى لحكم حاكمين في واقعة واحدة شخصية، مع استقلال كل واحد منهما في الحكم ونفوذ.

ومن هنا يظهر أن المراد بقوله: ﴿وَإِذْ يُحْكَمَانِ﴾ إذ

يستأظران أو يستأوران في الحكم، لإصدار الحكم النافذ، ويؤيد، كمال التأييد التعبير بقوله: ﴿وَإِذْ يُحْكَمَانِ﴾ على نحو حكاية الحال الماضية، كأنهما أخذتا في الحكم أخذاً تدريجياً ثم يتم بهد، ولن يتم إلا حُكْمًا واحدًا نافذًا، وكان الظاهر أن يقال: إِذْ حُكِمَا، ويؤيد، أيضًا قوله: ﴿وَكَلَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾، فإن الظاهر أن ضمير ﴿لِحُكْمِهِمْ﴾ للأنبياء، وقد تكرر في كلامه تعالى أنه آتاهم الحكم، لا كما قيل: إِنَّ الضمير لداود وسليمان والحكم لهم، إذ لا وجه يوجه به نسبة الحكم إلى المحكوم لهم أصلاً، فكان الحكم حُكْمًا واحدًا هو حكم الأنبياء، والظاهر أنه ضامن صاحب الفهم للبال الذي أتلفته غنمه، فكان الحكم حُكْمًا واحدًا مختلفًا في كيفية إجرائه عملاً، إذ لو كان الاختلاف في أصل الحكم، لكان فرض صدور حكمين منهما بأحد وجهين:

إما يكون كلا الحكمين حُكْمًا واقعيًا لله، ناسخًا أحدهما - وهو حكم سليمان - الآخر - وهو حكم داود - لقوله تعالى: ﴿فَقُلْهُنَّاهَا شَاهِدِينَ﴾.

ولما يكون الحكمين معًا عن اجتهاد منهما بمعنى الرأي القضي مع الجهل بالحكم الواقعي، وقد صدق تعالى اجتهاد سليمان فكان هو حكمة.

أما الأول وهو كون حكم سليمان ناسخًا لحكم داود، فلا يتبعى الارتياح في أن ظاهر جمل الآية لا يساعد عليه، إذ النسخ والمنسوخ متباينان، ولو كان حُكْمَاهُمَا

(١) كذا والظاهر: (أن الحكمين) يمدون (إذ) خبراً له (أن)

مقتضى.

من قبيل النسخ ومُشايَين، لقل: وكنا لحكمها، أو لحكميها، ليدل على التعدد والتباين، ولم يقل: «وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» المُشعر بوحدة الحكم، وكونه تعالى شاهداً له، الظاهر في صونهم عن الخطأ. ولو كان داود حكم في الواقعة بحكم منسوخ لكان على الخطأ، ولا يناسبه أيضاً قوله: «وَكُلًّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» وهو مشعر بالتأييد، ظاهر في المدح.

وأما الثاني وهو كون الحكمين عن اجتهاد منهما مع الجهل بحكم الله الواقعي، فهو أبعد من سابقه، لأنه تعالى يقول: «فَعَقَّبْنَاهَا شُلَيْبَيْنِ» وهو العلم بحكم الله الواقعي، وكيف يطبق على الرأي الظني بما أنه رأي ظني، ثم يقول: «وَكُلًّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» فليصدق بذلك أن الذي حكم به داود أيضاً كان حكماً حقيقياً لا ظنياً، ولو لم يشمل قوله: «وَكُلًّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» حكم داود في الواقعة، لم يكن وجه لإيراد الجملة في المورد. على أنك سمعت أن قوله: «وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» لا يخلو من إشعار بل دلالة، على أن الحكم كان واحداً ومصوناً عن الخطأ، فلا يبقى إلا أن يكون حكمها واحداً في نفسه، مُختلفاً من حيث كيفية الإجراء، وكان حكم سليمان أوفق وأرفق.

وقد وردت في روايات الشيعة وأهل السنة ما إجماله، أن داود حكم لصاحب الحرث برقاب الغنم، وسليمان حكم له بمنافضها في تلك السنة من ضرع وصوف ونتاج، ولعل الحكم كان هو ضمان ما أفدته الغنم من الحرث على صاحبها، وكان ذلك ماوريا لقيمة

برقاب الغنم، فحكم داود لذلك برقابها لصاحب الحرث، وحكم سليمان بما هو أرفق منه، وهو أن يستوفى ما أتلقت من ماله من منافضها في تلك السنة، والمنافع المستوفاة من الغنم كل سنة تعدل قيمتها قيمة الرقبة عادة، فقوله: «وَذَاوُدَ وَشُلَيْبَيْنِ» أي واذكر داود وسليمان إذ حين «يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ» إذ حين «نَفَقْتُ فِيهِ غَنَمَ الْقَوْمِ» أي نفقت فيه ليلاً وأفدته، «وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ» أي لحكم الأنبياء.

وقيل: الضمير راجع إلى داود وسليمان والحكم له، وقد عرفت ما فيه. وقيل: الضمير لداود وسليمان، لأن الاثنين جمع، وهو كما ترى. «شاهدين» حاضرين نرى ونسمع، ونوقفهم على وجه الصواب فيه. «فَلَمَّا شَاوَا» أي الحكمة والقضية «شُلَيْبَيْنِ وَكُلًّا» من داود وسليمان «أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا». وربما قيل: إن تقدير صدر الآية: وآتينا داود وسليمان حكماً وعلماً إذ يحكمان الخ.

مكارم الفيروزاني، [بعد بيان قصة داود وسليمان قال:]

لكن تبق هنا حدة أسئلة مهمة:

- ١- ماذا كان أساس ومعيار هذين الحكمين؟
- ٢- كيف اختلف حكم داود عن حكم سليمان؟ فهل كانا يحكمان على أساس الاجتهاد؟
- ٣- هل المسألة هذه كانت على هيئة تشاور في الحكم، أم أنها حكماً بحكمين مستقلين يختلف كل منهما عن الآخر؟

بناء على هذا فإنه لا توجد مسألة الاجتهاد النظري بمعناها الاصطلاحي، وهو الاجتهاد الظني، ولكن لا مانع من أن يكون هناك طريقتان لإيجاد ضابطة كلية، وأن يكون بيان كلٍّ منهما يرى أحد الطريقتين، وكلاهما صحيح في الواقع، وكان الموضوع الذي عالجنه في بحثنا على سبيل الاتفاق من هذا القبيل، كما بيّناه آنفاً بتفصيل. وكما أشار القرآن إليه، فإن الطريق الذي اختاره سليمان كان أقرب من الناحية التنفيذية، وجملة: ﴿وَكُلًّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ والتي سنأتي في الآية التالية، شاهدة على صحة كلا القضاءين.

ونقول في جواب السؤال الثالث: لا يبعد أن يكون الأمر على هيئة تشاور، وهو التشاور الذي يحتمل أن يكون لتعليم سليمان وتأهيله في أمر القضاء، والتعبير **بِحُكْمِهِ** شاعداً أيضاً على وحدة الحكم النهائي، بالرغم من وجود حكمين مختلفين في البداية، فناملوا بدقته.

ونقرأ في رواية عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير الآية أنه قال: لم يحكما، إنما كانا يتناظران.

ويستفاد من رواية أخرى رُويت في «أصول الكافي» عن الإمام الصادق عليه السلام: أن هذه القضية حدثت لتعيين وصي داود وخليفته، وأن يتعلم أولئك الثغر منها أيضاً. وعلى كل حال، فإن الآية التالية تؤيد حكم سليمان في هذه القصة على هذه الشاكلة: ﴿فَفَقَّهْنَاهَا سُلَيْمَانُ﴾، ولكن هذا لا يعني أن حكم داود كان اشتباهاً وخطأ، لأنها تضيف مباشرة: ﴿وَكُلًّا أَتَيْنَا حُكْمًا

ويمكن الإجابة عن السؤال الأول: أن المعيار كان جبران الخسارة، فيخطر داود إلى أن الخسارة التي أصابت الكرم تعادل قيمة الأغنام، ولذلك حكم بوجوب إعطاء الأغنام لصاحب البستان جبراً للخسارة، لأن التخصير من جانب صاحب الأغنام.

وينبغي الالتفات إلى أننا نقرأ في بعض الروايات: أن على صاحب الأغنام أن يمنع غنمه من التعدي على زرع الآخرين في الليل وفي النهار، كما أن من واجب صاحب الزرع حفظ زرعه.

أما معيار حكم سليمان فقد كان يرى أن خسارة صاحب البستان تعادل ما سينفع به من الأغنام لسنة كاملة.

بناءً على هذا فإن الاثنين قد قضيا بالحق والعدل، مع اختلاف أن حكم سليمان كان أدق، لأن الخسارة لا تدفع مرة واحدة في مكان واحد، بل تؤدي بصورة تدريجية بحيث لا تنقل على صاحب الغنم أيضاً. وإضافة إلى ما مر، فقد كان هناك تناسب بين الخسارة والجبران، لأن جذور النباتات لم تكن قد زالت، بل ذهبت منافعها المؤقتة، ولذلك فإن من الأعدل ألا تنقل أصول الأغنام إلى ملك صاحب البستان، بل تنقل منافعها فقط.

ونقول في جواب السؤال الثاني: لا شك أن حكم الأنبياء مستند إلى الوحي الإلهي، إلا أن هذا لا يعني أن وحيًا خاصًا ينزل في كل مورد من موارد الحكم، بل إن الأنبياء يحكمون حسب القواعد الكلية التي تلقوها من الوحي.

وَعِلْمًا» .

(١٠: ١٩١)

فضل الله : يشير الله إلى داود في قصة حكمه وسليمان . كنموذج للأنبياء الذين كانوا يملكون النفاذ إلى حياة الناس في تفصيلها اليومية ، من مواقع الامتيازات النوعية في القوة والقدرة ، وفي الخصائص التي خصهم الله بها ، وذلك كجزء من التصور العام الذي يريد القرآن أن يتسكله المؤمنون في مسألة النبوة والأنبياء ، ليفقوا حيث يريد الله منهم أن يقفوا في قضايا الغيب المحدودة ، فلا يتوسعون إلى أبعد من ذلك في ما تثيره الأوهام ، بما قد يقترب إلى أجواء الخرافة ، كما يريد لهم أن يدرسوا الجوانب السلبية في الأجواء المحيطة بهم ، كما يدرسوا الجوانب الإيجابية في ذلك .

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ في قصة تتعلق بالزرع أو الكرم ، ﴿إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَمٌّ لِلْفُلُوكِ﴾ قد دخلت إلى الأرض المملوءة بالزرع أو الشجر ، وعينت فيه حتى أفسدت وأتلفت البعض منه ، وجاء أصحاب الحرث إلى داود وسليمان ، فاختلف داود وسليمان في الحكم في المسألة ، ففضى داود بالغنم لصاحب الزرع ، ولما علم سليمان بذلك قال لأبيه : الأرفق بالزراعيين أن يأخذ صاحب الأرض الغنم ليتفجع بها ، لا على سبيل الملك ، وأن يأخذ صاحب الفتم الأرض ليصلحها حتى يعود الزرع ، كما كان ، وعندها يتراذان فيأخذ هذا غنمه وذلك زرعها . فاستحسن داود حكم ولده وعمل به ، ﴿وَكُنَّا لِمُسْكُوهُمْ شَاهِدِينَ﴾ فقد كان حكم كل واحد منها تحت رقابة الله وفي حضوره ، فهو الشاهد على ما

يصدر من خلقه ، سواء كانوا من الأنبياء أم غيرهم .

ولا مانع من الإتيان بضمير الجمع في مورد التثنية باعتبار معنى الجمع ، فقد يرد ذلك في بعض الأساليب ، أما إعادة الضمير إلى الأنبياء - كما قال به صاحب تفسير الميزان - ففيه غموض ، لعدم تقدم ذكر لهم في مجال الحكم بصفة الجمع ، من خلال الواقع الخارجي .

﴿فَقَهْنَاهَا سُلَيْمَانُ﴾ أي أوضحنا له الفهم الحقيقي للقضية أو للحكومة ، فكان قضاؤه أقرب إلى الحق من فهم داود ، ﴿وَكُنَّا أَنْتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ في ما يطلقان به من توجيه الناس إلى الحق في حياتهم العامة والخاصة ، وفي منازعاتهم واختلافاتهم للوصول إلى الموقف الصواب ، لأن مهنة الرسول تتحرك في خطين : خط الوحي للحياة من خلال فكر يرفع به مستواها إلى **البراهات العليا** وخط العدل ، الذي يحل المشاكل على صعيد الفرد والمجتمع . وبذلك كان العلم يمثل قوة الرسول **عليه السلام** في شخصيته ، كما أن الحكم يؤكد التزام العدل في حركته .

الآية في خط العصمة

وقد نستطيع أن تثير السؤال كما أثاره الكثيرون ، كيف فهم هذا الاختلاف بين سليمان وداود في فهم حكم الشريعة في هذه القضية ، وكيف يُصيب سليمان من حيث أخطأ داود مع أن مسألة العصمة في عقيدتنا في الأنبياء أساسية ، لا سيما في مسألة التبليغ للأحكام أو في مسألة التطبيق في مقام القضاء .

وقد ورد في الجواب عن ذلك أكثر من وجد ، فقيل :

يملكها فيها الحرّية في التطبيق، في ما يكون مرجع الأمر فيه إلى رأي الحاكم في الموارد التي لا تشمل على تشريع محدد، كما في موارد التعزيرات وأمثالها من التفاصيل التي تقع في منطقة الفراغ التشريعي، فيكون للحاكم أن يملأ بها يكون صالحاً، وبذلك يكون تفهيم الله سليمان المسألة، هو الإيحاء له بالأسلوب الأرفق في إجراء الحكم بالظن.

وقد لا يكون هناك أي مانع حقيقي في خطئ النبي بهذا المستوى، إذا كان ذلك لمصلحة أخرى، في تربية نبي آخر على الحكم، وإظهار فضله، وإذا كان هذا النبي الموعود ابناً للنبي الأول، وخاضعاً له ومعترفاً بفضله، كما لا يمت على الإساءة إليه، وقد لا يكون من الضروري أن يكون في ذلك إساءة لموقعه لدى الناس، لأن النبي قد اعتادوا على اختلاف الماسكين في الحكم، مع اعترافهم بأنها يطلقان من علم ومعرفة، لا سيما إذا لم يكن هناك تشريع محدد في تفاصيل الحكم، بل كان الأمر ثابتاً لاجتهاد الحاكم وإن كان نبياً.

وربما لا نجد في أدلة عصمة الأنبياء ما يفرض مثل هذه الدقة في صواب الحكم، في ما لا يؤدي إلى ترك الحكم الواقعي، كما في مثل هذه الحالة التي جاء فيها الحكم على لسان سليمان، مع موافقة داود عليه، كما يبدو.

وإننا نذهب إلى دراسة المسألة من جديد، على مستوى البحث القرآني من خلال ما صوّره القرآن، من الملاحح العامة لشخصية النبي، في ما يؤكد بشريته، مع

إن حكم سليمان كان ناسخاً لحكم داود، فقد حكم داود بما حكم به الأنبياء من قبله، ولكن الله أوتى إلى سليمان أن كل غنم نقتل في زرع، فليس لصاحب الزرع إلا ما يخرج من بطونها، وقيل: إن داود أراد أن يُعرف بني إسرائيل أن سليمان وصيه من بعده، فلم يختلفا في الحكم، لأن داود لم يكن في مقام بيان الحكم الواقعي، بل في مجال إظهار موقع سليمان في النبوة، بالطريقة التي توحى بالثقة به.

ولكن الجوابين لا يخلوان من غموض، لأن النسخ لا يمنع خطأ داود في حكمه، ولو لم يحاط هذه الحالة في هذا الزمان، كما أن الظاهر من الآية أنها كانا يطلقان من مطلق واحد، فلا تباين ولا تمعّد أمام إظهار الخطأ ليدو حكم سليمان في دائرة الصواب، فهذا لا يتناسب مع طبيعة الواقع، باعتبار أن مجرد اعتماد داود على سليمان ووضع في موقع الحكم يمكن أن يؤدي هذه المهمة، من دون الإساءة إلى مقام داود، فإن مثل هذا الأسلوب يمت على فقدان الثقة بحكمه.

وربما كان أساس الحكم واحداً في المسألة، وهو ضمان صاحب الغنم للزرع، ولكن الاختلاف هو في طريقة تنفيذه، فحكم داود برقابها لصاحب الحسرت، وحكم سليمان بما هو أرفق منه، وهو أن يستوفي ما أتلفت من ماله من منافعه في تلك السنة، مع ملاحظة أن قيمة الزرع تساوي قيمة رقاب الغنم، كما أن قيمة الرقبة تساوي منافعه المستوفاة في كل سنة عادة، وبذلك لم يختلفا في حكم الله وإنما اختلفا في إجراءاته في الدائرة التي

الإيحاء بالموقع المميز من الوحي، والافتتاح على آفاق
الكمال الإنساني، من مواقع القيادة. (٢٤٨: ١٥)

يَحْكُمُونَ

١- يَتَوَازَى مِنَ الْقَوْمِ مَنْ شِئَ مَا يُشْتَرِ بِهِ أَهْلِيكُمُ
عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُشُّهُ فِي الرُّكْبِ آتَاءٌ مَا يَحْكُمُونَ.

التحل: ٥٩

ابن عباس: يس ما حكموا: إذ جعلوا في البنات
اللاتي يحملن منهم هذا الحمل، ونسبوه إلى اتخاذ الولد،
وجعلوا لأنفسهم البنين، وهذا كقوله: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ
الْأُنثَى﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴿ التجم: ٢١، ٢٢.

(الواحد: ٣، ٦٧)

نحوه البخوي (٣: ٨٣)، وابن الجوزي (٤: ٤٥٩)،
والقرطبي (١٠: ١١٨).

الطبري: يقول: ألا ساء الحكم الذي يحكم هؤلاء
المشركون، وذلك أن جعلوا في ما لا يرعون لأنفسهم،
وجعلوا لما لا ينفعهم ولا يضرهم شركاً فيما رزقهم الله،
وعبدوا غير من خلقهم وأنعم عليهم. (١٤٤: ١٢٤)

الزجاج: أي ساء حكمهم في ذلك الفعل، وفي
جعلهم في البنات، وجعلهم لأنفسهم البنين، ونسبهم في
اتخاذ الولد. (٣: ٢٠٦)

الطوسي: أي يس الحكم الذي يحكمون، يعملون
لنفسهم ما يشتهون، ويعملون في ما يكرهونه!!

(٦: ٣٩٤)

الزمخشري: حيث يعملون الولد الذي هذا عمله

عندهم في، ويعملون لأنفسهم من هو على عكس هذا
الوصف. (٢: ٤١٤)

نحوه البضاوي (١: ٥٥٩)، والنسفي (٢: ٢٩٠)،
والكاشاني (٣: ١٤١)، وشبر (٣: ٤٢٣)، والقاسمي
(١٠: ٣٨١٩).

الطبرسي: [نحو الطوسي وأضاف:]

وقيل: معناه ساء ما يحكمونه في قتل البنات مع
ساواتهن للبنين في حرمة الولادة، ولعل الجارية خير
من الفلام. (٣: ٣٦٧)

ابن عطية: استفتح تعالى بالإخبار بسوء حكمهم
وفعلهم بهذا في بناتهم، ورزق الجميع على الله.

(٣: ٤٠٢)

أبو السعود: حيث يعملون ما هذا شأنه عندهم من
الحق والمجازفة في المتعالي عن الصاحبة والولد، والحال

أنهم يتعاشون عنه ويختارون لأنفسهم البنين، فدار
الخطأ جعلهم ذلك في سبحانه مع إياهم إياه، لا جعلهم
البنين لأنفسهم ولا عدم جعلهم له سبحانه. ويجوز أن
يكون مداره التعميس لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ

ضِيزَى﴾ التجم: ٢٢.

نحوه البروسوي.

الآلوسي: [نحو أبي السعود ثم نقل قول ابن عطية

وأضاف:] وهو خلاف الظاهر جداً. (١٤: ١٦٩)

٢- أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَحْكُمُونَ الْأَشْيَاءَ أَنْ يَحْشُرُونَا

شَاءَ مَا يَحْكُمُونَ. العنكبوت: ٤

ابن عثام: بش ما يقضون ويظنون لأنفسهم ذلك. (٣٣٢)

نحوه الواحدي (٤١٣: ٣)، والبغوي (٥٥٠: ٣)، وابن الجوزي (٢٥٦: ٦).

عنهم الوليد بن المغيرة، وأباهل، والعاث بن هشام وغيرهم. (ابن الجوزي ٢٥٦: ٦)

الطبري: ساء حكمهم الذي يحكون بأن هؤلاء الذين يصلون التبتات يسبقونا بأنفسهم.

(١٣٠: ٢٠)

نحوه الثعلبي.

الزجاج: على معنى ساء حُكماً يحكون، كما تقول: نعم رجلاً زيداً، ويجوز أن تكون رُفُئاً على معنى ساء الحكم حكمهم. (١٦٠: ٤)

الطوسي: أي بش الشيء الذي يحكون يظنهم أنهم يفوتونا. (١٨٧: ٨)

نحوه الطبرسي.

الزمخشري: بش الذي يحكونه حكمهم هذا، أو بش حُكماً يحكونه حكمهم هذا. (١٩٧: ٣)

نحوه التيفلاوي (٢٠٤: ٢)، والنسفي (٣٥٠: ٣)، والثريسي (١٢٤: ٣)، وأبوالشعود (١٤٢: ٥)،

والبروسوي (٤٤٧: ٦)، والمراغي (١١٤: ٢٠).

ابن عطية: يجوز أن يكون (ما) بمعنى «الذي»، فهي في موضع رفع، ويجوز أن يكون في موضع نصب

على تقدير: ساء حُكماً يحكونه. وقال ابن كيسان: (ما) مع «يَحْكُونُ» في موضع المصدر، كأنه قال: ساء

حكمهم. وفي هذه الآية وعيد للكفرة الفانيين، وتأنيس وعده بالنصر للمؤمنين المفتونين المغلوبين. (٣٠٦: ٤)

الفخر الرازي: يعني حكمهم بأنهم يحصون، ويظنون أمر الله ولا يعاقبون حكم سيئ، فإن الحكم الحسن لا يكون إلا حكم العقل أو حكم الشرع، والعقل لا يحكم على الله بذلك، فإن الله له أن يفعل ما يريد، والشرع حكمه بخلاف ما قالوه، فعُكُهم حكم في غاية السوء والزدامة. (٣٠: ٢٥)

القرطبي: أي بش الحكم ما حُكوا في صفات رتبهم أنه مسبوق، والله القادر على كل شيء و(ما) في

موضع نصب بمعنى ساء شيئاً أو حُكماً يحكون.

(٣٢٧: ١٣)

أبو حيان: وفي كون (ما) موصولة مرفوعة

إضافة إلى منصوبة على التمييز، خلاف مذكور في النحو. وقال ابن كيسان: (ما) مصدرية، فتقديره بش

حكمهم. وعلى هذا القول يكون التمييز محذوفاً، أي ساء حُكماً حكمهم...

وجاء بالمضارع وهو «يَحْكُونُ» قيل: إشعاراً بأن حكمهم مذموم حالاً واستقبالاً. وقيل: لأجل الفاصلة

وقع المضارع موقع الماضي أنشأها. (١٤١: ٧)

ابن عاشور: ذم لحسانهم ذلك وإبطال له، فهي مقررة لمعنى الإنكار في جملة: «أَمْ خِيبَ الَّذِينَ يَحْكُمُونَ

الشَّيْءَ»، فلها حكم التوكيد فلذلك فصلت...

والحكم مستعمل في معنى الظن والاعتقاد، تهكماً بهم بأنهم نصبوا أنفسهم منصب الذي يحكم فيطاع،

وَمَا يَحْكُمُونَ» موصول وصلته، أي ساء الحكم الذي يحكمونه. (١٣٣: ٢٠)

مَفْقِيَّةٌ: بأنهم يقتلون من سلطان الله وحكمه.

(٩٤: ٦)

الطُّبَّاءُ بَنَاتِي: تخطئة لفظهم أنهم يسبقون الله بما يكرهون من فتنه وصد، فإن ذلك بعينه فتنه من الله لهم أنفسهم، وصدّهم عن سبيل التعادة، ولا يحق المكر السيئ إلا بأهله. (١٠٦: ١٦)

فضل الله: إبطال البحث حول هؤلاء الذين يعملون السيئات | لاحظ س و ء: «السيئات».

(١٢: ١٨)

٣. أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَحْمَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ. الجاثية: ٢١

ابن عباس: بس ما يقضون لأنفسهم. (٤٢١) نحوه البغوي (٤: ١٨٦)، وابن الجوزي (٧: ٣٦٦). الطبري: يتول تعالى ذكره: بس الحكم الذي حسبوا أننا نحمل الذين اجتروحوا السيئات، والذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محيائهم ومماتهم. (١٤٩: ٢٥)

الطوسي: أي بس الشيء الذي يحكمون به في هذه القصة، وإنما قال: «يَحْكُمُونَ» مع أن الحكم مأخوذ من الحكمة وهي حسنة، لأن المراد على ما يدعون من الحكمة، كما قال: «حُجَّتُهُمْ دَاجِظَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» الشورى: ١٦. وقوله: «مَا كَانُوا حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتَّبَعُوا

بِأَيِّمَا إِنْ كُنْتُمْ ضَالِّينَ» الجاثية: ٢٥. (٢٥٨: ٩)

الواحدى: بس ما يقضون حين يرون أن لهم في الآخرة ما للمؤمنين. (٩٨: ٤)

ابن عطية: (ما) مصدرية، والتقدير: ساء الحكم حكمهم. (٨٦: ٥)

الطبري: أي ساء ما حكموا على الله تعالى، فإنه لا يسوي بينهم ولا يستقيم ذلك في القول، بل ينصر المؤمنين في الدنيا ويمكّنهم من المشركين، ولا ينصر الكافرين ولا يمكّنهم من المسلمين، ويُنزّل الملائكة عند الموت على المؤمنين بالبري، وعلى الكافرين بالظريون وجوههم وأديارهم. (٧٨: ٥)

القيصاوي: ساء حكمهم هذا، أو بس شئنا حكوا به ذلك. (٣٨٢: ٢)

التنقي: بس ما يقضون إذا حسبوا أنهم كالمؤمنين، فليس من أقعد على بساط الموافقة كمن أقعد على مقام المخالفة. بل تفرق بينهم فتعلي المؤمنين وتغري الكافرين. (١٣٧: ٤)

نحوه الشريبي: (٥٩٨: ٣)

شبر: بس حكما حكمهم هذا. (٤٥٥: ٥)

الآلوسي: أي ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتساوي، ف(ما) مصدرية، والكلام إخبار عن قبح حكمهم المهود.

ويجوز أن يكون لإنشاء ذمهم على أن (ساء) بمعنى بس، ف(ما) فيه نكرة موصوفة وقعت مفسرا لضمير

الفاعل المُجِبُّ، والمخصوص بالذم محذوف، أي بشئ شيئاً
حكوا به ذلك. (١٥١: ٢٥)

الطَّبَاطِبَائِيَّ: ردّ لحسانهم المذكور، وحكمهم
بالمهاتلة بين مجترحي الشّيات والذين آمنوا وهملوا
الصّالحات، ومساءة الحكم كناية عن بطلانه.

(١٧١: ١٨)

تَحْكُمُ

قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ
وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ. الزمر: ٢٦

الطَّبَرِيُّ: تفصل بينهم بالحق، يوم تجمعهم للفصل
القضاء بينهم. (١١: ٢٤)

الماوردي: من الهدى والضلالة، ويحتمل شيئا
من التحاكم إليه في المحقوق والمظالم. (١٣٠: ٥)

الطُّوسِي: يوم القيامة. (٣٤: ٩)

مثله الطُّبْرَسِي.

الرَّمْخُسَرِيُّ: قل: أنت وحدك تقدر على الحكم
بيني وبينهم، ولا حيلة لغيرك فيهم، وفيه وصف لحالهم،
واحذار لرسول الله ﷺ، وتسلية له ووعيد لهم.

(٤٠١: ٣)

نحوه البَيْضَاوِيُّ (٢: ٣٢٤)، والقاسمي (١٤: ٥١٤٤).

النَّسْفِيُّ: تقضي.

أبو الشَّوَد: أي حُكماً يسلمه كلُّ سُكَّانٍ مُعَانِدٍ،

ويخضع له كلُّ عاتٍ ماردٍ، وهو العذاب الدنويّ أو
الأخرويّ. (٣٩٨: ٥)

البُزْوَسيّ: أي بيني وبين قومي، وكذا بين سائر
العباد. (١٢٠: ٨)

الألوسي: [نحو أبي الشَّوَد وقال:] والمقصود من
الحكم بين العباد الحكم بينه عليه الصّلاة والسلام وبين
هؤلاء الكفرة. (١١: ٢٤)

ابن عاشور: وجملة: «أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ»

خبر مستعمل في الدّعاء، والمعنى: احْكُمْ بيننا، وفي
تلقين هذا الدّعاء للنبّي ﷺ إيماء إلى أنّه الفاعل المحقّ،
وتقديم المسد إليه على الخبر الفعليّ في قوله: «أَنْتَ

تَحْكُمُ» لإفادة الاختصاص، أي أنت لا غيرك، وإذا لم
يكن في الفريقين من يعتقد أنّ غير الله يحكم بين الناس

في مثل هذا الاختلاف، فيكون الردّ عليه بمفاد القصر،
تعيّن أنّ القصر مستعمل كناية تلويحية عن شدّة

شكيتهم في العناد وعدم الإنصاف، والانصباع إلى
فراطح الجميع، بحيث إنّ من يطالب حاكماً فيهم لا يجد

حاكماً فيهم إلا الله تعالى، وهذا أيضاً يؤمّن إلى العذر
للمرسل ﷺ في قيامه بأقصى ما كلف به، لأنّ هذا القول

إنّما يصدر صرّحاً بذلّ وسعته فيما وجب عليه، فلنّا لقنه ربّه
أن يسقوله، كان ذلك في معنى: أنّك أبلغت وأديت

الرسالة، فلم يبق إلّا ما يدخل تحت قدرة الله تعالى التي
لا يسعها الأداء أمثال قسومك، وفيه تسلية

للمرسل ﷺ، وفيه وعيد للمعاندين.

والحكم يصدق بحكم الآخرة وهو المحقّ الذي

لا يخلّف، ويسمّل حكم الدنيا بنصر الحقّ على المبطّل،
إذا شاء الله أن يُعجّل بعض حكمه، بأن يُعجّل لهم العذاب
في الدنيا. (١٠٥: ٢٤)

الطّباطبائي: قد وصف الله تعالى بآته فاطر
السمّوات والأرض، أي مُخرجها من كثر العدم إلى ساحة
الوجود، وعالم الغيب والشّهادة، فلا يخفى عليه شيء،
ولا زمه أن يحكم بالحقّ وينفذ حكمه. (٢٧١: ١٧)

مكارم الشيرازي: نعم أنت الحاكم المطلق في يوم
القيامة، الذي تُنهي فيه الاختلافات، وتظهر فيه كلّ
الحقائق الحقيقة، حيث أنت خالق كلّ شيء في الوجود،
وعالم بكلّ الأسرار، حيث تنتهي الاختلافات بمحكك
العادل، وهناك يدرك المعاندون عدى خطيئهم، وهناك
يفكرون في إصلاح ما مضى، ولكن ما الفائدة؟

ففضل الله: فيمرضون في مثل إشراقه التورأمين بغف
الحقّ في قناعاتهم وفي مواقفهم التي كانوا يقتنعون بها أو
يارسونها في الحياة الدّنيا، فينتهي كلّ الخلاف وتذوب
كلّ الكلمات المعاندة أمام الحكم الحقّ الصادر من الله،
ويقف المعاندون ليواجهوا استحقاقات المصير في عذاب
الله، وليحاولوا أن يجدوا آية فرصة للنّجاة منه، في هذا
الموقف الصّعب الذي تضيق فيه كلّ الفرج.

(٣٤٥: ١٩)

تَحْكُمُونَ

١- أَفَنُ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَدٌ أَنْ يُشِيعَ أَمْرٌ

لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَصَالِحُكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ.

يونس: ٣٥

ابن عبّاس: بش ما تقضون به لأنفسكم، (١٧٤)
مُقاتيل: يقول: ما لكم كيف تقضون الجسور،
وظيهرها في «ن والقلم» حين زعمتم أن معي شريكاً.

(٢٣٨: ٢)

نحوه البغوي.

الرّجّاج: أي على أي حال تحكمون، لموضع الكَيْفِ
نصب بـ(تَحْكُمُونَ).

(٢٠: ٣)

نحوه ابن الجوزي.

الرّمّحشري: بالباطل، حيث تزعمون أنهم أئداد
لـ(ن والقلم).

نحوه النّسفي (١٦٣: ٢)، والقاسمي (٣٣٤٨: ٩).

الطّباطبائي: هذا تعجيب من حالهم، أي كيف
تقضون بأن هذه الأصنام آلهة، وأنها تستحقّ العبادة،
قيل: كيف تحكمون لأنفسكم بما لا توجيه المحجّة، ولا
تشهد بصحته الأدلّة.

الفخر الرازي: يعجب من مذهبهم الفاسد
ومقاتلهم الباطلة أرباب العقول.

القرطبي: أي لأنفسكم. وتقضون بهذا الباطل
الصّراح، تعبدون آلهة لا تُشفي عن أنفسها شيئاً إلا أن
يُفعل بها، والله يفعل ما يشاء، فتتركون عبادته. لموضع
(كَيْفِ) نصب بـ(تَحْكُمُونَ).

البيضاوي: بما يقتضي صريح العقل بطلانه.

(٤٤٧: ١)

أبو السُّعُود: أي بما يقضي صريح العقل بطلانه.
إنكارُ لحكمهم الباطل وتعجب منه. وتنسج لهم بذلك.
والفاء) لترتيب كلاً الإنكارين على ما ظهر من وجوب
اتِّباع الهادي إلى الحق.

إن قلت: التَّبَكُّيت بالاستفهام السابق إنما يظهر في
حق من يعكس جوابه الصحيح، فيحكم بأحقية من
لا يهدي بالاتباع دون من يهدي. وهم ليسوا حاكمين
بأحقية شركائهم لذلك دون الله سبحانه وتعالى. بل
باستحقاقها جميعاً مع رجحان جانبه تعالى. حيث
يقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله؟

قلت: حكمهم باستحقاقه تعالى للاتباع بطريق
الاشتراك حكمٌ منهم بعدم استحقاقه تعالى لذلك
بطريق الاستقلال. فصاروا حاكمين باستحقاق
شركائهم له دون الله تعالى من حيث لا يحتسبون.
(٢٣٩: ٣)

نحوه البرؤوسوي.
الشَّرْبِينِي: هذا الحكم الفاسد من اتِّباع من
لا يستحقُّ الاتِّباع.
(١٩: ٢)

الآلُوسِي: «كَيْفَ تَحْكُمُونَ» في موضع الحال. لأنَّ
الجملة الاستفهامية لاتقع حالاً، بل هو استفهام آخر
للإنكار والتعجب أيضاً. أي كيف تحكمون بالباطل الذي
يأباه صريح العقل ويحكم بطلانه من اتخاذ الشركاء
جلَّ وعلا، والفاء) لترتيب الإنكار على ما ظهر من
وجوب اتِّباع الهادي.
(١١٥: ١١)

الطَّبَّاطِبَانِي: استفهام للتعجب استغراباً لحكمهم

باتِّباع شركائهم مع حكم العقل الصريح بعدم جواز
اتِّباع من لا يهدي، ولا يهدي إلى الحق. (١٠: ٦٦)
فضل الله: هذا الحكم الجائر الذي لا يرتكز على
أساس ثابت، بل يتطلق من خلال الأهواء والشهوات،
بعيداً عن أي معطي للعقل من قريب أو من بعيد.

(٣٠٨: ١١)

٢- مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ. الصَّافَات: ١٥٤

ابن عباس: إنما تتفنون لأنفسكم، ترضون الله ما
لا ترضون لأنفسكم.
(٣٧٩)

قَتَادَةُ: كيف يُحْمَلُ لَكُمْ الْبَنُونَ، ولنفسه البنات؟
ما لكم كيف تحكمون؟ (الطَّبْرِي: ٢٣: ١٠٧)
الطَّبْرِي: يقول: بش الحكم تحكمون أيها القوم.
في يكون الله البنات ولكم البنون، وأنتم لا ترضون البنات
لأنفسكم، فتجعلون له ما لا ترضونه لأنفسكم.

(١٠٧: ٢٣)

نحوه الواحدِي (٣: ٥٣٤)، والبَقَوِي (١١: ٤٩)،
والطَّبْرِي (٤: ٤٦٠)، وابن الجَوْزِي (٧: ٩١).

الطُّوسِي: تهجين هم بوضعهم الشيء في غير
موضعه، لأنهم وضعوه موضع المحكمة، ليس الأمر
كذلك؛ إذ أنتم على فاحش الخطأ الذي يدعو إليه الجهل.
(٥٣٣: ٨)

الْبَيْضَاوِي: بما لا يرضيه العقل. (٢: ٣٠١)

نحوه الكاشاني. (٤: ٢٨٥)

النَّسْفِي: هذا الحكم الفاسد. (٤: ٣٠)

مثله الشريفي. (٣: ٣٩٩)
أبو السعود: بهذا الحكم الذي يقضي بطلانه بديهية العقل. (٥: ٣٤١)

نحوه الآكوسي. (٢٣: ١٥٠)
البزوصوي: على الغني عن العالمين بهذا الحكم الذي يقضي بطلانه بديهية العقول، ارتدعوا عنه فإنه جور.

قال ابن الشيخ: جملتان استفهاميتان ليس لإحدهما تعلق بالأخرى من حيث الإعراب، استفهم أولاً عما استقر لهم وثبت استفهام إنكار، ثم استفهم استفهام تعجب من حكمهم هذا الحكم الفاسد، وهو أن يكون

أحسن الجنين لأنفسهم وأخسها لربهم. (٧: ٤٩٢)
نحوه الشوكاني. (٤: ٥١٩)

أبن عاشور: جملة: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ بشأن اسمثال من جملة ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ الصافات: ١٥٣. فإن اصطفاء البنات يفضي عدم الدليل في حكمهم ذلك، فأبدل ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ من إنكار ادعائهم اصطفاء الله البنات لنفسه، وقوله: ﴿مَا لَكُمْ﴾ (ما) استفهام عن ذات وهي مبتدأ، و﴿لَكُمْ﴾ خبر.

والمعنى: أي شيء حصل لكم؟ وهذا إيهام، فلذلك كانت كلمة (مالك) ونحوها في الاستفهام. يجب أن يملأ بمجمل حال تبين الفعل المستفهم عنه، نحو: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَقِيلُونَ﴾ الصافات: ٩٢، ونحو ﴿مَا لَكَ لَا تَأْتِنَا عَلَى يَوْسَفَ﴾ يوسف: ١١. وقد ثبت هنا بما تضمنته جملة استفهام ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، فإن (كيف) اسم استفهام

عن الحال، وهي في موضع الحال من ضمير ﴿تَحْكُمُونَ﴾ قُدمت لأجل صدارة الاستفهام. ومجمل ﴿تَحْكُمُونَ﴾ حال من ضمير ﴿لَكُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ﴾، فحصل استفهامان: أحدهما: عن الشيء الذي حصل لهم فحكموا هذا الحكم، وثانيها: عن الحالة التي اتصفوا بها لما حكى هذا الحكم الباطل. وهذا إيجاز حذف، إذ التقدير: ما لكم تحكمون هذا الحكم كيف تحكمونه؟ وحذف متعلق ﴿تَحْكُمُونَ﴾ لما دل عليه الاستفهامان من كون ما حكموا به منكراً يحق التعجب منه، فكيلا الاستفهامين إنكار وتعجب.

وفرع عليه الاستفهام الإنكاري عن عدم تذكرهم، أي أينما ذكرهم بضم الذال - وهو العقل - أي فنكر عدم تفهمكم فما يصدر من حكمكم. (٢٣: ٩١)

العلم: ٣٦.
ابن عباس: بنس ما تقضون لأنفسكم. (٤٨٢)
الطبري: اتجملون المطيع لله من عبده والعاصي له منهم في كرامته سواء، يقول جل ثناؤه: لا تسوؤا بينها، فإنها لا يستويان عند الله، بل المطيع له الكرامة الدائمة، والعاصي له الهوان الباقي. (٢٩: ٣٧)

الطوسي: تهجين لهم وتوبيخ. ومعناه: أعلى حال الصواب أم على حال الخطأ؟ وعلى حال الرشد أم الغي؟ فصل أي حال تحكمون في الأحوال التي تدعون إلى الفعل، أحوال الباطل أم حال الحق؟ (١٠: ٨٥)

الواحدي: إذ حكمتم أن لكم ما للمسلمين. (٤: ٣٣٨)

الرَّشَقُ شَرٌّ ١ هذا الحكم الأعوج . كأنَّ أمر الجزاء
مُفَوَّضٌ إِلَيْكُمْ حَتَّى تَحْكُمُوا فِيهِ بِمَا شِئْتُمْ . (١٤٦ : ٤)
نحوه الفُخْرُ الرَّازِي (١ : ٣٠ : ٩٢) ، والقُرْطُبِيُّ (١٨ :
٢٤٦) .

ابن حَطَّيْتِه : قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ ﴾ توبيخ آخر
ابتداء وخبر جملة مُنَحَازَةٍ ، وقوله تعالى : ﴿ كَيْفَ
تَحْكُمُونَ ﴾ جملة مُنَحَازَةٍ كذلك . و(كَيْفَ) في موضع نصب
بـ ﴿ تَحْكُمُونَ ﴾ . (٣٥١ : ٥)

الطَّبْرَسِيُّ : هذا تهجين لهم وتوبيخ ، ومعناه أي
عقل يحسبكم على تفضيل الكفار حتى صار سباً
لإصراركم على الكفر ، ولا يحسن في الحكمة التوسُّع
بين الأولياء والأعداء في دار الجزاء . (٣٣٨ : ٥)
الْبَيْهَقَاوِيُّ ، الشفاه فيه تعجب من حكمهم
واستبعاد له ، وإنما بآته صادر من اختلال الفكر
واعوجاج رأي . (٤٩٦ : ٢)

نحوه الشَّرِيفِيُّ (٤ : ٣٦٢) ، وأبو السُّعُود (٦ : ٢٨٩) ،
والكاشاني (٥ : ٢١٣) ، والأوسِي (٢٩١ : ٣٣) .

البُزْوَجِيُّ : تعجباً من حكمهم واستبعاداً له .
وإدناؤه بآته لا يصدر عن عاقل ، و(مَا) استنهامية في
موضع الرفع بالابتداء ، والاستنهام للإتكاف ، أي لإنكار
أن يكون لهم وجه مقبول يُعْتَدُّ به في دعواهم حتى
يتمسك به و(لَكُمْ) خبرها . والمعنى أي شيء ظهر لكم
حتى حكتم هذا الحكم القبيح ، كأنَّ أمر الجزاء مُفَوَّضٌ
إِلَيْكُمْ ، فتحكمون فيه بما شِئْتُمْ ، ومعنى (كَيْفَ) في أي
حال ، أي حال العلم أم في حال الجهل فيكون ظرفاً ، أو

أهالين أم جاهلين فيكون حالاً .

وفي «التأويلات التجميعية» أفنجل المتقين لأحكام
الشريعة وآداب الطريقة ورموز الحقيقة ، كالكاسبين
للأخلاق الزدينية ، والأوصاف الزديلة المخالفة للشريعة
والطريقة والحقيقة ، ما لكم كيف تحكمون بهذا الظلم
الضريح والقول القبيح ؟ (١٠ : ١١٩)

مَفْنِيَّة : نَسأل : لا تظنَّ أَنَّ أحداً يحكم بالمساواة بين
المتقين والمجرمين حتى من لا يؤمن بالله واليوم الآخر ،
إذن ما هو المبرر لقوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ ؟
الجواب : أجل ، لأحد يساوي المتقي بالمجرم في
الحكم والمكانة ، ولكن كثيراً من المجرمين يرون أنفسهم
من الأقياء ، وأنَّ لهم ما للمتقين من الأجر والثواب ،
فإنكر سبحانه عليهم هذا ، وقال لهم : كيف تجعلون
أنفسكم في عداد المتقين ، وبينكم وبينهم بُعد الشَّرْقَيْنِ ؟
والذي يدلُّ على أنَّ هذا المعنى هو المراد من المخططات
التالية . [وذكر آيات لذلك] (٧ : ٣٩٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : سوى للتعجب من حكمهم يكون
المجرمين يوم القيامة كالمسلمين ، وهو إشارة إلى تأني
العقل عن تجويز التساوي ، ومُحْصَلُهُ نبي حكم العقل
بذلك ، إذ معناه أي شيء حصل لكم من اختلال الفكر
وفساد الرأي حتى حكتم بذلك . (١٩ : ٣٨٣)

مكارم الشَّيرَازِيِّ : هل يمكن أن يصدق أي
إنسان عاقل ، أنَّ عاقبة العادل والظالم ، المطيع والمجرم ،
المؤثر والمستأثر واحدة ومتساوية ؟ خاصة عند ما تكون
المسألة عند إله جعل كلَّ مجازاته ومكافاته وفق

حساب دقيق وبرناج حكيم .

(١٨ : ٥٠١)

٤- أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْفَيْتَةِ إِنَّ لَكُمْ لِمَا تَحْكُمُونَ .
الفلم : ٢٩

ابن عباس : متى ما تقضون لأنفسكم . (٤٨٢)
الطبري : يقول : هل لكم أيمان علينا تنهي بكم إلى يوم القيامة ، بأن لكم ما تحكون ؟ أي بأن لكم حكمكم .
ولكن (الألف) كُسرَت من (إن) لما دخل في الخبر اللام .
أي هل لكم أيمان علينا بأن لكم حكمكم ؟ (٢٩ : ٣٧)
الطوسي : كُسرَت (إن) لدخول اللام في الخبر .
والحكم خبر ، بمعنى يفصل الأمر على جهة القهر والمنع .
وأصله : المنع . [ثم استشهد بشر] (١٠ : ٨٦)
الواحدى : لأنفسكم به من الخير والكرامة .

(٤ : ٣٣٨)

نحوه البنوي (٥ : ١٣٩) ، والطبرسي (٥ : ٣٣٩) .
الزمخشري : جراب القسم ، لأن معنى «أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا» أَمْ أَقْسَمْنَا لَكُمْ .
نحوه الفخر الرازي (٣٠ : ٩٣) ، والبياضي (٢ : ٤٩٦) ،
والشربيني (٤ : ٣٦٢) ، وأبو السعود (٦ : ٢٨٩) ،
والبروسوي (١٠ : ١٢٠) ، والالوسي (٢٩ : ٣٤) .

أَنْ تَحْكُمُوا

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَعْمَانِ إِلَىٰ آخِلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا .
النساء : ٥٨

الإمام علي عليه السلام : كلمات أصاب فيها : حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤدي الأمانة ، وإذا فصل ذلك ، فحق على الناس أن يسمعوا وأن يطيعوا ، وأن يُحييوا إذا دُعوا . (الطبري ٥ : ١٤٥)

الطبري : إذا حكمت بين رعيكم ، أن تحكموا بينهم بالعدل والإنصاف ، وذلك حكم الله الذي أنزله في كتابه ، ويكف عن لسان رسوله ، ولا تعدوا ذلك فتجوروا عليهم . (٥ : ١٤٦)

الطوسي : أمر الله تعالى المحكمين بين الناس أن يحكموا بالعدل لا بالجوور . (٣ : ٢٣٤)

الطبرسي : أمر الله الولاة والمحكمين أن يحكموا بالعدل والتمسك ، وظيهر قوله : «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» ص : ٢٦ .
وروي أن النبي صلى الله عليه وآله قال لملي سؤ بين الخصمين في

لمهلك وتظنك . وورد في الآثار أن الصبيح ارتفع إلى الحسن بن علي في خط كتابه ، وحكماء في ذلك ليحكم أي المنطين أجدود ، فصر به علي فقال : يا بني انظر كيف تحكم ؟ فإن هذا حكم ، والله سائلك عند يوم القيامة .

(٢ : ٦٣)

الفخر الرازي : أجمعوا على أن من كان حاكماً وجب عليه أن يحكم بالعدل ، قال تعالى : «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» والتقدير : إن الله يأمركم إذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل ، وقال : «وإن الله يأمر بالعدل والإحسان» العمل : ٩٠ ، وقال : «وَإِذَا حَكَمْتُمْ فَأَعِدُّوا ذَاتَكُمْ ذَاتِي» الأنعام : ١٥٢ ، وقال :

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ
النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ ص: ٢٦، وعن أنس عن النبي ﷺ
قال: «لا تزال هذه الأمة بخير ما إذا قالت صدقت، وإذا
حكمت عدلت، وإذا استرجعت رجعت». وعن الحسن
قال: إن الله أخذ على الحكام ثلاثاً: أن لا يتبعوا الهوى،
وأن يعشوه ولا يخشوا الناس، ولا يشعروا بآياته ثمناً
قليلاً، ثم قرأ: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾
إلى قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾. وقرأ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا
التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَهْكُمُ بَيْنَ الشَّيْئِينَ﴾ المسألة:
١١، إلى قوله: ﴿وَلَا تَشْعُرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾.

(١٠: ١٤٠)

الْبَيْضَاوِيُّ: أي وأن تحكموا بالإنصاف والبشوية
إذا قضيت بين من ينفذ عليه أمركم، أو يرضى بحكمكم،
ولأن الحكم وخليفة الولاء، قيل: الخطاب لهم.

(١: ٢٢٥)

نحوه التَّنْبِيْ (١: ٢٣٢)، والْبَرْوَسِيُّ (٢: ٢٢٦).
أبو الشعثود: أمرهم بإبصال الحقوق المتعلقة بدينهم
الغير إلى أصحابها، وحيث كان المأمور به ما عاينوا بغير
بوقت المرافعة، فثبت به بخلاف المأمور به أولاً، فإنه لما لم
يتعلق بوقت دون وقت أطلق إطلاقاً، فقوله تعالى: ﴿أَنْ
تَحْكُمُوا﴾ عطف على ﴿أَنْ تُوَدُّوا﴾ قد فصل بين الماطف
والمعطوف بالظرف المعمول له عند الكوفيين، والمقدر^(١)
بدل هو عليه عند البصريين، لأن ما بعد (أن) لا يعمل
فيما قبلها عندهم، أي وأن تحكموا إذا حكمتم إلخ.

(٢: ١٥٤)

نحوه القاسمي (٥: ١٣٣٣)، والألوسي (٥: ٦٤).
ابن عاشور: وقوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ
تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ عطف ﴿أَنْ تَحْكُمُوا﴾ على ﴿أَنْ
تُوَدُّوا﴾، وفصل بين الماطف والمعطوف الظرف وهو
جائز، مثل قوله: ﴿وَلِي الْأَمْثَرَةِ حَسَنَةُ﴾ البقرة: ٢٠٦.
وكذلك في عطف الأفعال على الصحيح مثل:
﴿وَتَسْعَدُونَ مَضَائِعَ ثَمَرِكُمْ فَتَعْلَمُونَ﴾ وإذا بطنتكم
بطنكم جهنم﴾ النمر: ١٢٩، ١٣٠.

والحكم مصدر حكم بين المتنازعين، أي اعني
بإظهار الحق منها من المظلم، أو إظهار الحق لأحدهما.
وجرح بذلك وهو مشتق من «الحكم» - بفتح الحاء -
وهو الخزع من فعل ما لا ينفي، ومنه سميت محكمة
اللعنات وهي الحديد التي تجل في ظم الفرس. ويقال:
حكمكم خلافاً، أي أسبغكم.

[إلى أن قال بعد بيان معنى العدل] ومظهر ذلك هو
الحكم لصاحب الحق بأخذ حقه ممن اعتدى عليه،
ولذلك قال تعالى هنا: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا
بِالْعَدْلِ﴾، ثم توسعوا في هذا الإطلاق حتى صار يطلق
على إيلاج الحق إلى ربه ولو لم يحصل اعتداء ولا نزاع.

(٤: ١٦٢)

مكارم الشيرازي: أي إن الله يوصيكم أيضاً أن
تلتزموا جانب العدالة في القضاء والحكم بين الناس
فتحكموا بعدل.

(٣: ٢٥١)

(١) هذا هو الصحيح، وفي الأصل: والعقدوا

فَاَحْكُمُ

... وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ
الْقِيَمَةِ ثُمَّ إِلَىٰ عَزِيزِكُمْ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا
نَزَّلَ اللَّهُ فِي ذَٰلِكَ، فَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ
سَيَكُونُونَ كَقَوْمِ قَارُونَ.

ابن عباس : فأقضي بينهم . (٤٨)

نحوه الطبرسي (١ : ٤٥٠) ، والآلوسي (٣ : ١٨٤) .

الطبري : يقول فأقضي حيثند بين جميعكم في أمر
عيسى بالحق ، فيما كنتم فيه تختلفون من أمره ، وهذا من
الكلام الذي صُرف من الخبر من الغائب إلى المخاطبة .

(٢٩٣ : ٣)

البيضاوي : من أمر الدين . (١٦٣ : ١)

نحوه شبر (١ : ٣٢٨) ، وأبو السعود (١ : ٣٧٦) .

والبروسوي (٢ : ٤٢) ، والمراعي (٣ : ١٧٠) .

فَاَحْكُمُ

١. سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلسُّخْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ
فَاَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ
يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِأَلْسِنَةٍ إِنْ أَرَادَ
إِلَهُكَ السُّلُوبِينَ.

ابن عباس : بين بني قريظة والتضير بالزجم .

(٩٤)

إِنَّ الْآيَاتِ فِي «الْمائدة» قوله : «فَاَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ
أَعْرِضْ عَنْهُمْ...» إِلَى قوله : «السُّلُوبِينَ» إِنَّمَا نَزَلَتْ
فِي الدِّيَةِ فِي بَنِي التَّضِيرِ وَبَنِي قَرِظَةَ . وَذَلِكَ أَنَّ قَتْلَ بَنِي

التضير كان لهم شرف ، تُؤَدَّى الدِّيَةُ كاملة ، وَأَنْ قَرِظَةَ
كَانُوا يُؤَدُّونَ نِصْفَ الدِّيَةِ ، فَتَحَاكَمُوا فِي ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ ذَلِكَ فِيهِمْ ، فَحَمَلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
عَلَى الْحَقِّ فِي ذَلِكَ ، فَجَعَلَ الدِّيَةَ فِي ذَالِكِ سَوَاءً .

(الطبري ٦ : ٢٤٣)

نحوه ابن زُئد (الطبري ٦ : ٢٤٣) ، وقناة
(الماوردي ٢ : ٤٠) .

إِنَّ ذَلِكَ [الحكم] منسوخ وإن الحكم بينهم واجب
على من تحاكموا إليه من حكام المسلمين

مثله مجاهد وعكرمة والحسن وعمر بن عبد العزيز .

(الماوردي ٢ : ٤١)

الكنعي : إذا أتاك المشركون فحكموك ، فاحكم

بينهم أو أعرض عنهم ، وإن حكمت فاحكم بحكم
المسلمين ، ولا تقمده إلى غيره .

مثله الشعبي . (الطبري ٦ : ٢٤٤)

إِنَّ حَكَمَ بَيْنَهُمْ حَكَمٌ بَمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ .

مثله الشعبي . (الطبري ٦ : ٢٤٧)

أمر أن يحكم فيهم بالزجم . (الطبري ٦ : ٢٤٧)

أَنَّهُ [الحكم] ثابت ، وَأَنَّ كُلَّ حَاكِمٍ مِنْ حُكَّامِ

المسلمين مخير في الحكم بين أهل الذمة ، وبين أن يحكم
أَوْ يَدَعَ .

مثله الشعبي ، وعطاء ، وقناة . (الماوردي ٢ : ٤١) .

مجاهد : آيتان نُسختَا من هذه السورة يعني

المائدة : آية القلعة ، وقوله : «فَاَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ

عَنْهُمْ» ، فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ مَخِيرًا إِنْ شَاءَ حَكَمَ ، وَإِنْ شَاءَ

والْحَصْنَةُ، وَلَا تَرَةَ الْحَكَمَ. (٤٧٨: ١١)

الشَّافِعِيُّ: أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ مَا أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَ
أَهْلِ الذَّمَّةِ الَّذِينَ قَبِلُوا الْجُزْيَةَ وَرَضُوا بِجُزْيَانِ أَحْكَامِنَا
عَلَيْهِمْ إِذَا تَحَاكَمُوا إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ فِي إِمْضَاءِ حُكْمِ الْإِسْلَامِ
عَلَيْهِمْ صَغَارًا لَهُمْ. (الوَاحِدِيُّ ٢: ١٨٩)

أَبُو حَنِيفَةَ: إِنْ احْتَكَمُوا إِلَيْنَا حُجِّلُوا عَلَى حُكْمِ
الْإِسْلَامِ، وَأُقِيمَ الْحَدُّ عَلَى الزَّانِي بِمُسْلِمَةٍ وَالنَّارِي بِمَنْ
مُسْلِمٍ. (أَبُو حَنِيفَةَ ٣: ٤٨٩)

الْعَقَبِيُّ: إِنْ جَاءَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ الْآخَرُونَ الَّذِينَ لَمْ
يَأْتُواكَ بَعْدَ، وَهُمْ قَوْمُ الْمَرْأَةِ الْبَغِيَّةِ، مُحْتَكِمِينَ إِلَيْكَ،
فَاخْتَكَمَ بَيْنَهُمْ إِنْ شِئْتَ بِالْحَقِّ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ حَكْمًا لَهُ،
فَمَنْ قَتَلَ فُقِلَ الْمَرْأَةُ الْبَغِيَّةُ مِنْهُمْ، أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ فَدَعِ
الْحُكْمَ بَيْنَهُمْ إِنْ شِئْتَ، وَالْخِيَارُ إِلَيْكَ فِي ذَلِكَ.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي قَتْلِ قَتِيلٍ فِي
يَوْمٍ مِنْهُمْ قَتَلَ بَعْضُهُمْ.

تَمَّ اخْتِلَافُ أَهْلِ التَّأْوِيلِ فِي حُكْمِ هَذِهِ الْآيَةِ: هَلْ هُوَ
ثَابِتُ الْيَوْمِ؟ وَهَلْ لِلْحَكَّامِ مِنَ الْخِيَارِ فِي الْحُكْمِ وَالنَّظَرِ بَيْنَ
أَهْلِ الذَّمَّةِ وَالْمُهْدِ إِذَا احْتَكَمُوا إِلَيْهِمْ؟ مِثْلَ الَّذِي جَعَلَ
لِنَبِيِّهِ ﷺ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، أَمْ ذَلِكَ مَنْسُوخٌ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ:
ذَلِكَ ثَابِتُ الْيَوْمِ لَمْ يَنْسَخْ شَيْءٌ، وَلِلْحَكَّامِ مِنَ الْخِيَارِ فِي
كُلِّ دَهْرٍ هَذِهِ الْآيَةُ مِثْلَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ لِرَسُولِهِ ﷺ.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلِ التَّخْيِيرُ مَنْسُوخٌ، وَعَلَى الْحَاكِمِ
إِذَا احْتَكَمَ إِلَيْهِ أَهْلُ الذَّمَّةِ أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ، وَلَيْسَ
لَهُ تَرْكُ النَّظَرِ بَيْنَهُمْ.

وَأَوَّلُ الْقَوْلَيْنِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي بِالنَّصَّابِ: قَوْلُ مَنْ

أَعْرَضَ عَنْهُمْ، فَرَدَّهُمْ إِلَى أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا فِي كِتَابِنَا.

(الطَّبْرِيُّ ٦: ٢٤٦)

الْيَهُودِيَّانِ اللَّذَانِ زَيْنًا خَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَحْكُمَ
بَيْنَهُمَا بِالرَّجْمِ أَوْ يَدْعَ.

مِثْلُهُ الْحَسَنُ وَالزُّهْرِيُّ. (الْمَاوُزِيُّ ٢: ٤٠)

عِكْرِمَةُ: «فَإِنْ جَاءَكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ»
نُسِخَتْ بِقَوْلِهِ: «وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ»
الْمَائِدَةُ: ٤٩.

مِثْلُهُ الْحَسَنُ. (الطَّبْرِيُّ ٦: ٢٤٥)

الْإِمَامُ الْبَاقِرُ ﷺ: إِنْ احْتَكَمَ إِذَا أَنَا أَهْلُ الثَّوَرَةِ
وَأَهْلُ الْإِجْبِيلِ يَتَحَاكَمُونَ إِلَيْهِ، كَانَ ذَلِكَ إِلَيْهِ، إِنْ شَاءَ
حُكْمَ بَيْنَهُمْ وَإِنْ شَاءَ تَرْكَهُمْ. (شُعْبَرٌ ٢: ١٧٧)

قَتَادَةُ: يَعْنِي الْيَهُودَ، فَأَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ ﷺ أَنْ يَحْكُمَ
بَيْنَهُمْ، وَرَخَّصَ لَهُ أَنْ يَرْضَ عَنْهُمْ إِنْ شَاءَ، وَكَانَ ذَلِكَ
إِلَيْهِمْ. (الطَّبْرِيُّ ٦: ٢٤٥)

الشَّاذِيُّ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ شَاءَ حُكْمَ بَيْنَهُمْ، وَإِنْ
شَاءَ أَعْرَضَ عَنْهُمْ. تَمَّ نَسْخُهَا اللَّهُ تَعَالَى فَقَالَ: «وَأَنْ
احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ»، وَكَانَ
مُجَوِّزًا عَلَى أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ. (٢٣٠)

الزُّهْرِيُّ: مَضَتْ الثَّلَاثَةُ أَنْ يُرَدُّوا فِي حَقُوقِهِمْ
وَمَوَارِيثِهِمْ إِلَى أَهْلِ دِينِهِمْ إِلَّا أَنْ يَأْتُوا رَاغِبِينَ فِي حَدِّ
يُحْكَمَ بَيْنَهُمْ فِيهِ بِكِتَابِ اللَّهِ. (الطَّبْرِيُّ ٦: ٢٤٥)

مُقَاتِلٌ: يَعْنِي الَّذِينَ يَحْكُمُونَ فِي الْحُكْمِ، تَمَّ نَسْخُهَا
الْآيَةُ الَّتِي جَاءَتْ بَعْدَ، وَهِيَ قَوْلُهُ: «وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ
بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» فِي الْكِتَابِ، أَنَّ الرَّجْمَ عَلَى الْمُحَصَّنِ

قال: إنَّ حكم هذه الآية ثابت لم يُنسخ، وإنَّ للحكام من الخيار في الحكم بين أهل العهد، إذا ارتفعوا إليهم فاحتكوا، وترك الحكم بينهم والنظر مثل الذي جعله الله لرسوله ﷺ من ذلك في هذه الآية.

وإنما قلنا ذلك أولاهما بالصواب: لأنَّ الفائلين إنَّ حكم هذه الآية منسوخ، زعموا أنَّه نسخ بقوله: ﴿وَأَن اخْكُم بِبَيْنِهِمْ يَأْمُرُ اللَّهُ﴾. وقد دللنا في كتابنا «كتاب البيان من أصول الأحكام» أنَّ النسخ لا يكون نسخاً، إلا ما كان نصاً لحكم غيره بكلِّ معانيه، حتى لا يجوز اجتماع الحكم بالأمرين جميعاً على صحتته بوجه من الوجوه، بما أضى عن إعادته في هذا الموضع. وإذا كان ذلك كذلك، وكان غير مستحيل في الكلام أن يقال: وأنَّ احْكُم بينهم بما أنزل الله، ومعناه: وأنَّ احْكُم بينهم بما أنزل الله، فإذا حكمت بينهم باختيارك الحكم بينهم، إذا اختلفت ذلك، ولم تحتقر الإعراض عنهم، إذ كان قد تقدَّم إعلام المقول له ذلك من قائله: إنَّ له الخيار في الحكم وترك الحكم، كان معلوماً بذلك أن لا دلالة في قوله: ﴿وَأَن اخْكُم بِبَيْنِهِمْ يَأْمُرُ اللَّهُ﴾ أنَّه ناسخ قوله: ﴿فَإِن جَاؤَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمَا﴾ لما وصفنا من احتمال ذلك ما بيننا، بل هو دليل على مثل الذي دلَّ عليه قوله: ﴿وَأَن حَكَمْتَ فَاخْكُم بِبَيْنِهِمْ بِالْقِسْطِ﴾. وإذا لم يكن في ظاهر التنزيل دليل على نسخ إحدى الآيتين الأخرى، ولا نفي أحد الأمرين حكم الآخر، ولم يكن عن رسول الله ﷺ خبر يصحُّ بأنَّ أحدهما ناسخ صاحبه، ولا من المسلمين على ذلك إجماع، صحَّ ما قلنا: من أنَّ كلا الأمرين يؤيد أحدهما

صاحبه ويوافق حكمه حكمه، ولا نسخ في أحدهما للآخر.

نحوه البغوي: (٥٣: ٢)

الطوسي: في اختيار الحكام والأئمة الحكم بين أهل الأئمة إذا احتكوا إليهم قولان:

أحدهما: قال إبراهيم، والشعبي، وقتادة، وعطاء، والزجاج، والطبري، وهو المروي عن علي عليه السلام، والظاهر في رواياتنا: أنَّه حكم ثابت والتخير حاصل، وقال الحسن، وعكرمة، ومجاهد، والشاذلي، والحكم، وجعفر بن سببر، واختاره الجبائي: أنَّه منسوخ بقوله: ﴿وَأَن اخْكُم بِبَيْنِهِمْ يَأْمُرُ اللَّهُ﴾ المائدة: ٤٩، فتبيح الاختيار وأوجب الحكم بينهم بالقسط.

نحوه الطبرسي: (١٩٦: ٢)

الزمخشري: قيل: كان رسول الله ﷺ مخيراً إذا حاكم إليه أهل الكتاب بين أن يحكم بينهم، وبين أن لا يحكم. [ثم نقل أقوال المفسرين] (١١٤: ١)

نحوه الفخر الرازي (١١: ٢٣٥)، والنسفي (١: ٢٨٤)، والشريفي (١: ٣٧٦)، وشبر (٢: ١٧٧).

ابن عطية: [نقل الأقوال ثم قال:] وقال كثير من العلماء: هي محكمة، وتخير الحكام باقي، وهذا هو الأظهر إن شاء الله. وفيه هذه الآية أنَّ الأئمة - فيما علمت - مجمعة على أنَّ حاكم المسلمين يحكم بين أهل الأئمة في النظام، ويتسلط عليهم في تغييره، وينظر عن صورته كيف وقع، فيغير ذلك. ومن النظام حبس السلع المبيعة،

وخصب المال وغير ذلك. فأما نوازل الأحكام التي لا ظلم فيها من أحدهم للآخر، وإنما هي دعاوي محتملة، وطلب ما يحل ولا يحل، وطلب المخرج من الإثم في الآخرة، فهي التي هو الحاكم فيها مخير، وإذا رضي به الخصمان فلا بد مع ذلك من رضی الأساقفة أو الأعيان، قاله ابن القاسم في «العتبة». قال: وأما إن رضي الأساقفة دون الخصمين، أو الخصمان دون الأساقفة فليس له أن يحكم.

واظهر إن رضي الأساقفة لأشكال التازلة عندهم دون أن يرضى الخصمان فإنها تحمل الخلاف، واظهر إذا رضي الخصمان ولم يقع من الأعيان تكبير فحكم الحاكم ثم أراد الأعيان رد ذلك الحكم، وهل تستوي التوازل في هذا كالتزجيم في زائنين، والقضاء في مال بصير من أحدهما إلى الآخر؟ واظهر إذا رضي الخصمان هل يحل للمحاكم أن يستعلم ما عند الأعيان، أو يقتنع بأن لم تقع منهم معارضته؟ وما لك ذلك يستحب لحاكم المسلمين الإعراض عنهم، وتركهم إلى دينهم. (١٩٤: ٢)

نحوه أبو حنيفة (٤٨٩: ٣)، والشوكاني (٥٤: ٢).
القرطبي: [قد حكى الأصول المتقدمة تفصيلاً فلاحظ] (١٨٤: ٦)

البيضاوي: تخيير لرسول الله ﷺ إذا تحاكموا إليه بين الحكم والإعراض، ولهذا قيل: لو تحاكم كتابتان إلى القاضي لم يجب عليه الحكم، وهو قول الشافعي. والأصح وجوبه إذا كان المتراضان أو أحدهما ذنباً، لأننا التزمنا الدب عنهم ودفع الظلم عنهم، والآية ليست

في أهل الذمة. وعند أبي حنيفة يجب مطلقاً. (٢٧٥: ١) أبو الشهود: لما بين تفاصيل أمورهم الواحية، وأحوالهم المختلفة الموجبة لعدم المبالاة بهم وبأفاعيلهم حسبما أمر به عليه الصلاة والسلام، حُوطب عليه الصلاة والسلام ببعض ما يُستنى عليه من الأحكام بطريق التفرغ، والفاء فصيحة، أي وإذا كان حالهم كما شرح، فإن جاؤوك متعاضدين إليك فيما شجر بينهم من الخصومات، «فاحكم بينهم أو أقرضهم» غير مبال بهم، ولا خائف من جهتهم أصلاً. وهذا كما ترى تخيير له عليه الصلاة والسلام بين الأمرين، فقيل: هو في أمر خاص هو ما ذكره من زنا المحصن. [ثم نقل أقوال المفسرين نحو ما تقدم عن الطبري] (٢٧٤: ٢) والفاء: «فإن جاءؤك» خطاب للنبي ﷺ. والفاء: «فاحكم» أي إذا كان حالهم كما شرح «فإن جاءؤك» متعاضدين إليك فيما شجر بينهم من الخصومات «فاحكم بينهم» بما أراك الله تعالى «أو أقرضهم» غير مبال بهم ولا مكترث، وهذا كما ترى تخيير له ﷺ بين الأمرين، وهو معارض لقوله تعالى: «وإن احكمكم بينهم بما أنزل الله».

وتحقيق المقام على ما ذكره المصنف في كتاب «الأحكام» أن السلفاء اختلفوا، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى، وروي ذلك عن ابن عباس، وإليه ذهب أكثر السلف. قالوا: إنه ﷺ كان أولاً مخيراً، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم، ومثله لا يقال من قبل الرأي، وقيل: إن هذه

الآية فيمن لم يعقد له ذمة، والأخرى في أهل الذمة فلا نسخ، وأثبت بعضهم بمعنى التخصيص، لأن من أخذت منه الجزية تجري عليه أحكام الإسلام، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله عنه أيضًا.

وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الإسلام في البيوع والمواثيق وسائر العقود، إلا في بيع الخمر والمفازير فإنهم يقرّون عليه، ويمنون من الرّسا كالسّلمين فإنهم نهوا عنه، ولا يُرجسون لأنهم غير محصّين، وغير الرّجيم السابق سبق توجيهه.

واختلف في مناعتهم، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يقرّون عليها، وخالفه في بعض ذلك محمد وزفر، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضي بأحكامنا، فتى نراضوا بها وتراضوا إلينا وجب إجماع الأحكام عليهم، ونظام التفصيل في الفروع.

«وَأَنْ تُعْرَضَ عَنْهُمْ» بيان لحال الأمرين بعد تغييره عليه السلام بينهما، وتقديم حال الإعراض للمساواة إلى بيان أنّه لا ضرر فيه، حيث كان مظنة لقرتب العدواة المقتضية للتصدّي للضرر: قال المعنى: إن تعرض عنهم ولم تحكّم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك «فَلَنْ يَضُرُّوكَ» بسبب ذلك (شيئًا) من الضرر، فإن الله تعالى يحفظك من ضررهم، «وَأَنْ عَسَاكَ فَاخُكُم بَيْنَهُمْ بِالتَّقْطِطِ» أي بالعدل الذي أمرت به، وهو ما تضمنته القرآن واشتملت عليه شريعة الإسلام، وما روي عن عليّ كرم الله تعالى وجهه من أنّه قال: - لو تنيت لي الوسادة لأفتيت أهل الثروة بتوراتهم، وأهل الإنجيل

بإنجيلهم - إن صحّ يراد منه لازم المعنى، (٦: ١٤١)

نحوه المراجعي، (٦: ١٢١)

مَفْقِيَّة: هذا بيان لوظيفة الحاكم المسلم إذا تحاكم لديه خصمان من غير المسلمين... وقد اتفق الفقهاء على أنّه إذا كان الخصمان من خير أهل الذمة فللحاكم الخيار، إن شاء حاكمها، وإن شاء رفض، حسبما يرجّحه من المصلحة... واختلفوا فيها إذا كان الخصمان من أهل الذمة، فقال صاحب «المسار» من السنة: يجب على الحاكم أن يحاكمها، وقال فقهاء الشيعة: بل هو مخير إن شاء حاكم وإن شاء رفض.

وإذا حاكم يجب عليه أن يفعل بينهما بحكم الإسلام، لا بأحكام دينهم، لقوله تعالى: «وَأَنْ عَسَاكَ فَاخُكُم بَيْنَهُمْ بِالتَّقْطِطِ». وإذا كان أحد المتخاصمين غير مسلم والآخر غير مسلم وجب على الحاكم قبول الدّعوى، والحكم بما أنزل الله باتفاق المسلمين. (٥٩٣)

الطُّبَاطِبَائِي: تعبير للنبي صلى الله عليه وآله بين أن يحكم بينهم إذا حكموه أو يرض عنهم، ومن المعلوم أنّ اختيار أحد الأمرين لم يكن يصدر منه صلى الله عليه وآله إلا لمصلحة داعية، فيؤول إلى إرجاع الأمر إلى نظر النبي صلى الله عليه وآله ورأيه. ثم قرّر تعالى هذا التّغيير بأنّه ليس عليه صلى الله عليه وآله ضرر لو ترك الحكم فيهم وأعرض عنهم، وبين له أنّه لو حكم بينهم فليس له أن يحكم إلا بالقسط والعدل. فيعود المضمون بالآخرة إلى أنّ الله سبحانه لا يرضى أن يجرى بينهم إلا حكمه، فإمّا أن يجرى فيهم ذلك، أو حمل أمرهم، فلا يجري من قبله صلى الله عليه وآله حكم

آخر.

(٣٤٩:٥)

مكارم الشيرازي: ثم تُخَيَّر الآية النبي بين أن

يحكم بينهم، أو أن يتجنبهم ويتركهم. حيث تقول

الآية: ﴿وَإِنْ جَاءُوكَ لِأَخْضُكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾

ولا يعني التخيير أن يستخدم النبي ﷺ ميله ورغبته في

اختيار أحد الأمرين المذكورين، بل المراد من ذلك هو

أن يُراعِيَ النبي ﷺ الظروف والملاسات المحيطة بكل حالة،

فإن رأى الوضع يقتضي الحكم بينهم حكم، وإن رأى

خلاف ذلك تركهم وأعرض عنهم.

ولكي تُعزِّز الآية الإطمان في نفس النبي ﷺ، إن

هو ارتأى الإعراض عن هؤلاء لمصلحة، أكدت قائلة:

﴿وَإِنْ تَعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا...﴾

كما أكدت ضرورة اتباع العدل وتطبيقه، إذا كانت

الحالة تقتضي أن يحكم النبي ﷺ بين هؤلاء، خلافاً للآية:

﴿وَإِنْ عَسَيْتُمْ لَآخِذِكُمْ بَيْنَهُمْ بِأَقْسَطٍ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ

الْمُقْسِطِينَ﴾. ثم حكى أقوال المفسرين، فلاحظ.

(١٣:٤)

فضل الله: هل يجوز محاكم غير المسلم عند القاضي

المسلم؟

هذا وقد أثار المفسرون والفقهاء مسألة وظيفة

القاضي المسلم في النظام الإسلامي، إذا محاكم لديه

شخصان من غير المسلمين، فهل يجب عليه أن يحكم

بينهما، أو لا يجب عليه ذلك تعييناً، بل هو مخير بين قبول

الدعوى والنظر في تفاصيلها، وبين الإعراض عنها،

وترك قبوله الدعوى بحسب ما يراه من المصلحة في

خصوصية القضية، أو في أصل موضوع الحكم في

طبيعته؟

وقد ذكروا اتفاق الفقهاء على أن غير الذميين إذا

تخاصموا لدى القاضي المسلم، فللحاكم الخيار بين الرّفْض

للدعوى أو قبولها، تبعاً لما يراه من المصلحة من خلال

التأنيج السلبية أو الإيجابية على الصعيد العام أو الخاص.

لما إذا كان المتخاصمون من أهل الذمة، فقال علماء

أهل السنة، بأنه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم

بينهم إذا تماكروا إليه، لكن في رأي مالك وأبي حنيفة

ومحمد بن الحسن: لا يُجْزِئُ الذمّيون حدّ الزنى، ورأى

القاضي وأبي يوسف: أنهم يُجْزِئُون إن أتوا راضين

بحكم.

وذهب أبو حنيفة والتخمي وعمر بن عبد العزيز إلى

أن التخيير المذكور في الآية منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ

أَخْضُكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ المائدة: ٤٩، وأن على

الحاكم أن يحكم بين أهل الذمة، وهو رأي ابن عباس

والحسن ومجاهد وجكرمة.

وقال فقهاء الشيعة الإمامية: بل هو مخير إن شاء

حكم وإن شاء رفض. ولم يثبت نسخ الآية بالآية

المذكورة، أما إذا كان أحد المتحاكمين مسلماً والآخر غير

مسلم، فيجب على الحاكم قبول الدعوى.

ولا بُدّ في حالة قبول الدعوى في جميع الحالات، من

الحكم بالعدل بما أنزل الله، وربما يخطر في البال أن المسألة

قد تأخذ - في بعض المراحل - بُعداً كبيراً في مصلحة

النظام الإسلامي في نطاق الدولة الإسلامية من المسلمين

وغير المسلمين، حيث تفرض المصلحة العليا عدم التفرقة بينهم.

وقد تكون المصلحة - في بعض الحالات - إعطاء أهل الذمة أو المعاهدين الحرية في أن يكون لهم نظام خاص في القضاء بحسب ما يدينون به، لأن ذلك أقرب إلى تحقيق الحل للمشاكل من خلال اقتناعهم بالأحكام الصادرة عن مرجعياتهم.

إن التخيير بين القبول والرفض قد يوحى ببعض ذلك في الحالة الجزئية الواحدة، أو في الحالات الكلية بما قد يجد فيه ولي الأمر الفرحة الشرعية لإدارة الأمور بالطريقة المناسبة، والمتناسبة مع المصلحة الإسلامية العليا.

(٨: ١٨٢)

٢- وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ قُلُوبَكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...

ابن عباس: محدود الله. (الطبري ٦- ٢٦٩)
كان النبي ﷺ غيراً إن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم فردهم إلى أحكامهم، فنزلت: «وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» المائدة: ٤٩، فأمر رسول الله ﷺ أن يحكم بينهم بما في كتابنا.

(ابن كثير ٢: ٥٨٧)

الطبري وهذا أمر من الله تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ أن يحكم بين المحتكمين إليه من أهل الكتاب وسائر أهل الملل، بكتابه الذي أنزله إليه وهو القرآن الذي

خصه بشريعته، يقول تعالى ذكره: احْكُم بِنُورِ بَيْنِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ، بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِي وَأَحْكُمِي فِي كُلِّ مَا احْتَكَمُوا فِيهِ إِلَيْكَ، مِنَ الْمُدُودِ وَالْمَجْرُوحِ وَالْقَوْدِ وَالنَّفُوسِ، فارجع الزاني المسحون، واقتل النفس القاتلة بالنفس المقتولة ظلمًا، وافق العين بالعين، واجدع الأثم بالأثم، فإني أنزلت إليك القرآن تُصَدِّقُ فِي ذَلِكَ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ. (٦: ٢٦٨)

نحوه ابن كثير. (٢: ٥٨٧)

الماوردي: هذا يدل على وجوب الحكم بين أهل الكتاب إذا تحاكموا إلينا، وألا نحكم بينهم بتوراتهم ولا بما يحيلهم.

الطوسي: قال ابن عباس، والحسن، وسروق: يدل على أن أهل الكتاب إذا تراخوا إلى الحكم يجب

أن يحكم بينهم بحكم القرآن وعريضة الإسلام، لأنه أمر من الله تعالى بالحكم بينهم، والأمر يقتضي الإيجاب. وقال أبو علي: ذلك نسخ بالتخيير في الحكم بين أهل الكتاب، والإعراض عنهم والترك. وقوله: «وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» نهي له ﷺ عن اتباع أهوائهم في الحكم، ولا يدل ذلك على أنه كان اتبع أهواءهم، لأنه مثل قوله: «لَنْ أَلْمَزْتُ فَتَحَطُّنَ عَمَلِكَ» الزمر: ٦٥، ولا يدل ذلك على أن الشرك كان وقع منه. (٣: ٥٤٤)

نحوه الطبرسي. (٢: ٢٠٣)
الواحد: يعني: بين اليهود بالقرآن، والرجع على الزانيين.

البغوي: (فأحكمكم) يا محمد (بينهم) بين أهل

شئت؛ إذ لا يجب علينا الحكم بينهم، إذا لم يكونوا من أهل الذمة، وفي أهل الذمة تردد وقد مضى الكلام فيه. وقيل: أراد فاحكم بين الخلق، فهذا كان واجباً عليه. (٢١٠: ٦)

أبو حنيفة: ظاهره أنه أمر أن يصحكم بما أنزل الله. وتقدم قول من قال: إنها ناسخة لقوله: ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ وقول الجمهور: إن اخترت أن تحكم بينهم بما أنزل الله. وهذا على قول من جعل الضمير في بينهم عائداً على اليهود، ويكون على قول الجمهور أمراً نديب، وإن كان الضمير للمتعاكسين عموماً فالخطاب للوجوب ولا نسخ. (٥٠٢: ٣)

أبو السموء: (والقاء) في قوله: ﴿فَاخْكُمْ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإن كون شأن القرآن العظيم حقاً لا ينافي ما قبله من الكتب المنزلة على الأمم، مهيئاً عليه من موجهات الحكم المأمور به، أي إذا كان القرآن كما ذكر فاحكم بين أهل الكتابين عند تحاكمهم إليك ﴿وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾، أي بما أنزله إليك، فإنه مشتمل على جميع الأحكام الشرعية الباقية في الكتب الإلهية. وتقديم (يبتئهم) للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم، ووضع الموصول موضع الضمير للتشبيه على علية ما في حيز الصلة للحكم، والالتفات بإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة، والإشعار بعلّة الحكم. (٢٨٠: ٢)

نحوه البروسوي (٣٩٩: ٢)، والاكوسمي (١٥٢: ٦)، والمرآغي (١٢٩: ٦).

مغنيته: أي بين اليهود بما أنزل الله، ولا تتبع

الكتاب إذا تراضوا إليك. (٥٧: ٢)

نحوه الشربيني (٣٧٨: ١)، والقاسمي (٢٠١٦: ٦). ابن عطية: قال بعض العلماء: هذه ناسخة لقوله: ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ المائدة: ٤٢، وقد تقدم ذكر ذلك. وقال الجمهور: إنه ليس بنسخ، وإن المعنى: فإن اخترت أن تحكم ﴿فَاخْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾. (٢٠٠: ٢) ابن الجوزي: يشير إلى اليهود. ﴿بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ في القرآن. (٣٧٦: ٢)

نحوه البضاوي. (٢٧٧: ١)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: فإن قيل: قوله: ﴿وَأَن اخْكُمْ بَيْنَهُمْ﴾ المائدة: ٤٩، مطوف على ماذا قلنا؟ على (الكتاب) في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾. كانه قيل: وأنزلنا إليك أن احكم، (وَأَن) وحلت بالأمر لا المحم. فيل كسائر الأفعال. ويجوز أن يكون مطوقاً على قوله: (بالحق) أي أنزلناه بالحق وبأن اخكم...

المسألة الثانية: قالوا: هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله: ﴿فَاخْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ المائدة: ٤٢.

المسألة الثالثة: أعيد ذكر الأمر بالحكم بعد ذكره في الآية الأولى إما للتأكيد، وإما لأنها حُكمان أمر بها جميعاً، لأنهم احتكوا إليه في زنا المحصن، ثم احتكوا في قتيل كان فيهم. (١١٣: ١٢)

القرطبي: يوجب الحكم، فقيل: هذا نسخ للتخيير في قوله: ﴿فَاخْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾.

وقيل: ليس هذا وجوباً، والمعنى: فاحكم بينهم إن

لأحكام الشرائع السماوية الأخرى، ولا تعارض هنا بين هذا الأمر، وبين ما سبق من أمر في آية سابقة، حيث خبرت النبي محمد ﷺ بين الحكم بين اليهود أو تركهم لحالهم، لأن هذه الآية تُرشد النبي ﷺ - إن هو أراد أن يحكم بين أهل الكتاب - إلى أن عليه أن يحكم بتعاليم وقوانين القرآن بينهم.

فضل الله: وجوب التزام الحق في الحكم. وعلى ضوء ذلك كان القرآن هو الذي تنطلق منه القاعدة، ويتحرك معه الخط المستقيم، ويدفع بالحكم إلى مواقع الحق. «فَاخُذْكُمْ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» من الكتاب عليك، لتسويته لما في الكتب السماوية، فلا يسم اليهودي بفرقة الحكم الشرعي الذي يصدره لحاكم المسلم عليه، لأن التوراة ليست غريبة عنه. ولا **عبد الصمداني** أي إشكال في القضاء الإسلامي في القضايا التي يتعاضد فيها إليه، لأنها لا تنبذ عن أجواء المفاهيم العامة في الإنجيل.

٣- وَلَنْ اخُذَكُمْ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَسْتَفِيعَ أَهْوَاءُهُمْ... المائدة: ٤٩

ابن عباس: قال كتب بن أسد وابن صوريا وشاس ابن قيس، بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى محمد، لعلنا نقرئه عن دينه، فأتوه فقالوا: يا محمد إنك قد عرفت أننا أعيار يهود وأشرافهم وساداتهم، وأما إن اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا، وإن بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم إليك، فتقضي لنا عليهم ونؤمن لك

أهواءهم عما جاءك من الحق. وبدية أن النبي ﷺ لا يحكم إلا بالحق، ولا يتساهل فيه كبيراً كان أو صغيراً... (١٧: ٣)

الطباطبائي: أي إذا كانت الشريعة النازلة إليك المودعة في الكتاب حقاً - وهو حق فيما وافق ما بين يديه من الكتب، وحق فيما خالفه لكونه مهبطاً عليه - فليس لك إلا أن تحكم بين أهل الكتاب، كما يؤيده ظاهر الآيات السابقة، أو بين الناس، كما تؤيده الآيات اللاحقة...

ومن هنا يظهر جواز أن يُراد بقوله: «فَاخُذْكُمْ بَيْنَهُمْ» الحكم بين أهل الكتاب، أو الحكم بين الناس، لكن يُبعد المعنى الأول حاجته إلى تقدير كقولنا: فاحكم بينهم إن حكمت، فإن الله سبحانه لم يوجب عليه ﷺ الحكم بينهم، بل خيره بين الحكم والإعراض بقوله: «فَإِنْ جَاءُوكَ فَاخُذْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» على أن الله سبحانه ذكر المتأففين مع اليهود في أول الآيات، فلا موجب لاختصاص اليهود برجوع الضمير إليهم لسبق الذكر وقد ذكر معهم غيرهم، فالأنسب أن يرجع الضمير إلى الناس لدلالة المقام. (٣٤٩: ٥)

مكارم الشيرازي: تؤكد الآية حل النبي ﷺ أخلاقاً من الحقيقة المذكورة، ضرورة الحكم بتعاليم وقوانين القرآن بين الناس، حيث تقول: «فَاخُذْكُمْ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...»

وقد اقترنت هذه الجملة بـ (الفاء) التفرعية وهي نتيجة، أو دلالة لشمولية أحكام الإسلام بالنية

ونصدقك، فأبى رسول الله ﷺ فأُنزل الله عليهم: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ...﴾ (الطَّبَرِيُّ: ٦: ٢٧٣)

الطَّبَرِيُّ: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ وأنزلنا إليك يا محمد الكتاب، مصدقاً لما بين يديه من الكتاب، وأن احكم بينهم، هذا (أَنْ) في موضع نصب بالتزويل، ويعني بقوله: ﴿بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ بحكم الله الذي أنزله إليك في كتابه. (٢٧٣: ٦) أبو يعلَى: ليس هذه الآية تكراراً لما تقدم، وإنما أنزلنا في شئين مختلفين: أحدهما: في شأن الترجم، والآخر: في التسوية في الذبائح حتى تحاكموا إليه في الأمرين. (ابن الجوزي: ٢: ٣٧٥)

الطُّوسِي: موضع ﴿وَأَنِ احْكُم﴾ نصب، والمعامل عليها ﴿وَأَنزَلْنَا﴾، والتقدير: وأنزلنا إليك أن احكم بينهم بما أنزل الله. ويجوز أن يكون موضعها رضا، وتقديره: ومن الواجب أن احكم بينهم بما أنزل الله، ووُحِلَ (أَنْ) بالأمر، ولا يجوز صلة «الذي» بالأمر، لأن «الذي» اسم ناقص مُفتقر إلى صلة في البيان عنه، فتجري مجرى صفة التكررة، ولذلك لا بدّ لها من عائذ يعود إليها، وليس كذلك (أَنْ)، لأنها حرف، وهي مع ما بعدها بمنزلة شيء واحد، فلما كان في فعل الأمر معنى المصدر، جاز وصل الحرف به على معنى مصدره.

وإنما كثر الأمر بالحكم بينهم لأمرين:

أحدهما: أنها حُكْمَانِ أمر بهما جميعاً، لأنهم احتكموا إليه في زنا المحصن، ثم احتكموا إليه في قتل كان منهم، ذكره أبو علي، وهو المروي عن أبي

جعفر عليه السلام.

الثاني: أن الأمر الأول مُطْلَق، والثاني دلّ على أنه منزل. (٥٤٧: ٣)

نحوه الطَّبَرِيُّ: (٢: ٢٠٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ: فإن قلت: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ﴾ مطوف على ماذا قلت: على (الكتاب) في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ المائة: ٤٨، كأنه قيل: وأنزلنا إليك أن احكم على أن (أَنْ) وُحِلَ بالأمر، لأنه فعل كائر الأفعال. ويجوز أن يكون مطوقاً على (بالحق)، أي أنزلناه بالحق وبأن احكم. (٦١٨: ١١) نحوه البيضاوي (١: ٢٧٨)، والنسفي (١: ٢٨٦)، وأبو السمعاني (٢: ٤٠)، والزمخشري (٢: ٤٠٠)، وشعر (٢: ١٨٣)، والقاسمي (١: ٣٠٦).

ابن غطية: ﴿وَأَنِ احْكُم﴾ مطوف على (الكتاب) في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ المائة: ٤٨. وقال مكّي: هو مطوف على (الحق) في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ المائة: ٤٨، والوجهان حسنان. ويقرأ بضم التون من (أَنْ احْكُم) مراعاة للضمة في حين الفعل المضارع، ويقرأ بكسرها على القانون في النقاء الساكنين. وهذه الآية ناسخة عند قوم للتخيير الذي في قوله: ﴿أَوْ أُعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ المائة: ٤٢، وقد تقدم ذكر ذلك. (٢٠١: ٢)

نحوه الشَّريفي: (١: ٣٧٩)

ابن العَرَبِيِّ: [نحو ابن عباس وأضاف:] المسألة

الثانية: قال قوم: هذا ناسخ للتخيير، وهذه دعوى عريضة، فإن شروط النسخ أربعة: منها معرفة التاريخ بتحصيل المتقدم والمتأخر، وهذا مجهول من هاتين الآيتين، فامتنع أن يدعى أن واحدة منها ناسخة للأخرى، وبقي الأمر على حاله. (٦٢٢: ٢)

الفخر الرازي: وفيه مسائل: المسألة الأولى: [نحو الزمخشري]

المسألة الثانية: قالوا: هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾.

المسألة الثالثة: أعيد ذكر الأمر بالحكم بعد ذكره في الآية الأولى، إقنا للتأكيد وإقنا لانتها حُكمان أمر بها جميعًا، لأنهم احتكوا إليه في ذنبا المَحْضَيْنِ، ثم احتكوا في قتل كان فيهم. (١٤: ١٢)

القرطبي: تقدم الكلام فيها، وأنها ناسخة للتخيير. [ثم نقل قول ابن العربي وأضاف:]

قلت: قد ذكرنا عن أبي جعفر النحاس^(١) أن هذه الآية متأخرة في النزول، فتكون ناسخة إلا أن يقتضي الكلام: وأن أحكم بينهم بما أنزل الله إن شئت، لأنه قد تقدم ذكر التخيير له فأخّر الكلام، [و] حذف التخيير منه لدلالة الأول عليه، لأنه محطوف عليه، فحكم التخيير كحكم المحطوف عليه. فهذا شريكان، وليس الآخر ينقطع مما قبله، إذ لا معنى لذلك ولا يصح، فلا بد من أن يكون قوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ محطوفًا على ما قبله من قوله: ﴿وَأَنِ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾. ومن قوله: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم

بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾. فمضى ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾. أي أحكم بذلك إن حكمت واخترت الحكم، فهو كله محكم غير منسوخ، لأن الناسخ لا يكون مرتبطًا بالمنسوخ محطوفًا عليه، فالتخيير للنبي ﷺ في ذلك محكم غير منسوخ، قاله مكّي رحمه الله. ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾. أي أحكم عطفًا على (الكتاب)، أي وأنزلنا إليك أن أحكم بينهم بما أنزل الله، أي بحكم الله الذي أنزله إليك في كتابه. (٢١٢: ٦)

أبو حيان: هذه الآية ناسخة عند قوم، للتخيير الذي في قوله: ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾، وتقدم ذكر ذلك، وأجازوا في ﴿وَأَنِ احْكُم﴾ أن يكون في موضع نصب عطفًا على (الكتاب) أي والحكم، وفي موضع جر عطفًا على (بالحق)، وفي موضع رفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر والتقدير: وحكك بما أنزل الله أمرنا ونهينا، أو مقدمًا والتقدير: ومن الواجب حكك بما أنزل الله، وقيل (أن) تفسيرية، وأبعد ذلك من أجل الواو، ولا يصح ذلك بأن يقتدر قبل فعل الأمر فعلًا محذوفًا فيه معنى القول، أي وأمرناك أن احكم، لأنه يلزم من ذلك حذف الجملة المفسرة بأن وما بعدها، وذلك لا يحفظ من كلام العرب. وقرأ بضمة التون من (وَأَنِ احْكُم) اتباعًا لحركة الكاف، ويكرها على أصل النقاء الساكنين، والضمير في (بَيْنَهُمْ) عائد على اليهود، وقيل: على جميع المتحاربين. (٥٠٤: ٣)

(١) لم نر موضعا ذكره عن النحاس.

الألوسي : عطف على (الكتاب)، كأنه قيل :
وأزلنا إليك الكتاب وقولنا : احكم، أي الأمر بالحكم
لالحكم لأن المذكر الأمر بالحكم، ولأنه يلزم
إبطال الطلب بالكيفية، ولك أن تقدّر الأمر بالحكم من
أول الأمر من دون إظهار القول، كما حققه في «الكنف» .
وجوّز أن يكون عطفًا على «الحق»، وفي الصلّى
وجهان : الجزم والتصب على الخلاف المنهور، وقيل :
يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بمنفرد مبتدأ، أي
وأمرنا أن احكم، وزعم بعضهم أن (أن) هذه تفسيرية،
ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير : وأمرناك، ثم قرأ
هذه الأمر بـ (احكم)، ومنع أبو حنّان من تصحيحه بذلك
بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن، والأمر كما
ذكر. وقال الطيّبي : ولو جعل هذا الكلام عطفًا على
(فاحكم) من حيث المعنى ليكون التكرير لإيظاظ قوله
سبحانه : ﴿وَإِذْ نُنَزِّلُ الْفُتُورَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ
إِلَيْكَ﴾ كان أحسن، ورّد بأن (أن) هي المانعة من ذلك
العطف، وأمر الإناطة ملقزم على كلّ حال، وقال
بعضهم : إنما كثر الأمر بالحكم لأن الاحتكام إليه ﷺ
كان مرتين، مرة في زنا المحصن، ومرة في قتل كان
بينهم، فجاء كلّ أمر في أمر، وحكي ذلك عن الجبائي
والقاضي أبي يعلى، ونون (أن) فيها الضم والكسر.

(١٥٥ : ٦)

مغنيّه : هذه الآية تكرر للآية التي قبلها بلا
فاصل، وقال بعض المفسرين : تلك نزلت في تحاكم
اليهود في الزنا، وهذه في تحاكمهم في القتل، ولا دليل

على هذا الترجيح، ولا على غيره مما في كتب التفسير،
وقد بيّنا في «ج ١ : ٩٦»، أن القرآن الكريم يستعمل
التكرار، لأنه حامل قوي في تكوين الآراء وانتشارها.

(٦٩ : ٣)

الطباطبائي : ف قوله : ﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ ما أنزل
الله عطف على (الكتاب) في قوله : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
الْكِتَابَ﴾ كما قيل، والأنسب حيث أن يكون الكلام
فيه مشعرة بالتلميح إلى المعنى الحديث، وبصير المعنى :
وأزلنا إليك ما كتب عليهم من الأحكام، وأن احكم
بينهم بما أنزل الله، إلخ.

(٣٥٤ : ٥)

فضل الله : في نداء تأكيد لتقرير المبدأ، وتعميق
المسؤولية في كلّ الموارد التي يختلفون فيها، ويتحاكمون
إليك في حلّها، وإعطاء الحكم الحاسم فيها. (٢٠٢ : ٨)

١. قال رب احكم بالحق وزينا الزور المُشتقان
على ما يصحون. الأنبياء : ١١٢
ابن عباس : افض بيني وبين أهل مكّة بالحق
بالعدل. (٢٧٦)

لا يحكم بالحق إلا الله، ولكن إنما استعمل بذلك في
الدنيا يسأل ربه على قومه. (الطبري ١٧ : ١٠٨)
قتادة : إن النبي ﷺ كان إذا شهد قتالاً قال : ﴿رَبِّ
أَحْكُم بِالْحَقِّ﴾. (الطبري ١٧ : ١٠٨)

الفراء : قوله : ﴿قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ﴾ جزم،
مسألة سألها ربه، وقد قيل : ﴿قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ﴾ ترفع
(أحكم) وتهمز ألفها، ومن قال : ﴿قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ﴾

كان موضع ربي رفعا، ومن قال: ﴿رَبِّ أَحْكَمْ﴾
موصولة كانت في موضع نصب بالنداء. (٢: ٢١٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره: قل يا محمد: يا رب
أفضل بيني وبين من كذبتني من مشركي قومي وكفرك،
وعبد غيرك بإحلال عذابك ونعمتك بهم، وذلك هو
الحق الذي أمر الله تعالى نبيه أن يسأل ربه المحكم به،
وهو نظير قوله جل ثناؤه: ﴿رَبِّمَنْزُورٍ﴾، ﴿رَبِّمَنْزُورٍ﴾
بالحق وأنت خير الناصحين، الأعراف: ٨٩.

واختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء
الأمصار (قل رب احكم) بكسر الباء ووصل الألف،
ألف (أَحْكَمْ) على وجه الدعاء والمسالمة، روي
أبي جعفر، فإنه ضم الباء من الرب على وجه نداء المفرد،
وغير الضحاك بن مزاحم، فإنه روي عنه أنه كان يقرأ
ذلك (رَبِّي أَحْكَمْ) على وجه الخبر، بأن الله أَحْكَمُ بالحق
من كل حاكم، فثبت الباء في الرب، ويحذف الألف من
(أَحْكَمْ)، ويرفع (أَحْكَمْ) على أنه خبر للرب تبارك
وتعالى.

والصواب من القراءة عندنا في ذلك، وصل الباء من
(الرب) وكسرها بـ (أَحْكَمْ)، وترك قطع الألف من
(أَحْكَمْ) على ما عليه قراء الأمصار، لإجماع المجتهدين
القراء عليه، وشذوذ ما خالفه، وأما الضحاك فإن في
القراءة التي ذكرت عنه زيادة حرف على خط
المصاحف، ولا ينبغي أن يزداد ذلك فيها، مع صحة معنى
القراءة بترك زيادته، وقد زعم بعضهم أن معنى قوله:
﴿رَبِّ أَحْكَمْ بِالْحَقِّ﴾، قل: رب احكم بحكمتك الحق.

ثم حذف المحكم الذي الحق نعت له، وأقيم الحق مقامه،
ولذلك وجهه، غير أن الذي قلناه أوضح وأشبه بما قاله
أهل التأويل، فلذلك اخترناه. (١٧: ١٠٨)

نحوه سلخا الزجاج (٣: ٤٠٨)، والتعليق (٦: ٣١٤)،
والبغوي (٣: ٣٢١)، وأبو زرعة (٤٧١).

الطوسي: إنما أمره أن يدعو بما يعلم أنه لابد أن
يفعله نعتا، لأنه إذا دعا بهذا ظهرت رغبته في الحق
الذي دعا به، [إلى أن قال:]

وقرأ حفص وحده (قَالَ رَبِّ أَحْكَمْ) على الخبر،
الباقون على الأمر، وضم الباء أبو جعفر اتباعا لضم
الكاف، الباقون بكسرها على أصل حركة التنفاس
الساكنين. (٧: ٢٨٦)

الزمخشري: قال على حكاية قول رسول
الله ﷺ: ﴿رَبِّ أَحْكَمْ﴾ على الاكتفاء بالكسرة،
و(رَبِّ أَحْكَمْ) على الضم، و(رَبِّي أَحْكَمْ) على الفعل
التفصيل، و(رَبِّي أَحْكَمْ) من الإحكام، أمر استعجال
العذاب لقومه فعدوا يندرون. (٢: ٥٨٧)

نحوه ابن الجوزي. (٥: ٣٩٩)
ابن عطية: قرأت فرقة ﴿رَبِّ أَحْكَمْ﴾، وقرأ
أبو جعفر بن النعمان (رَبِّ) بالرفع على المنادى المفرد،
وقرأت فرقة (رَبِّي أَحْكَمْ) على وزن «أفعل» وذلك على
الابتداء والخبر، وقرأت فرقة (رَبِّي أَحْكَمْ) على وزن أنه
فعل ماض، ومعاني هذه القراءات بيته. (٤: ١٠٤)

الطبرسي: أي فوض أسورك يا محمد إلى الله،
وقل: يا رب احكم بيني وبين من كذبتني بالحق، [إلى أن

قال: [وقيل: معناه أحكم بحكمك الحق؛ وهو إظهار الحق على الباطل. (٦٨: ٤)]

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قُرئ (قُلْ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ) على الاكتفاء بالكسرة، (وَرَبِّ احْكُم) على الضم، (وَرَبِّ احْكُم) أفعل التفضيل، (وَرَبِّ احْكُم) من الإحكام.

المسألة الثانية: «رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ» فيه وجوه^(١)

أحدها: أي ربّي اقض بيني وبين قومي بالحق أي بالعذاب. كآته قال: اقض بيني وبين من كذّبي بالعذاب. [ثم نقل قول قتادة وأضاف:]

ثانيها: أفعل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع، وهو أن تنصرتي عليهم. (٢٢: ٢٣)

القرطبي: ختم التورة بأن أمر النبي ﷺ بطريق الأمر إليه، وتوقع الفرج من عنده، أي احكم بيني وبين هؤلاء المكذّبين وانصرتي عليهم. روى سعيد عن قتادة قال: كانت الأنبياء تقول: «وَرَبَّنَا اتَّقِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ» الأعراف: ٨٩، فأمر النبي ﷺ أن يقول: «رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ»، فكان إذا لقي العدو يقول: وهو يعلم أنه على الحق وعدوّه على الباطل: «رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ» أي اقض به. وقال أبو عبيدة: الصفة هاهنا أُقيمت مقام الموصوف، والتقدير: رب احكم بحكمك الحق. (وَرَبِّ) في موضع نصب، لأنه نداء مضاف. وقرأ أبو جعفر بن القعقاع وابن محيٍ: (قُلْ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ) بضم الباء، قال النحاس: وهذا حسن عند

التحويين، لا يجوز عندهم «رجل أقبل» حتى تقول: يا رجل أقبل، أو ما أشبهه. وقرأ الضحاك وطلحة ويعقوب: (قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ) بقطع الألف مفتوحة الكاف والميم مضومة، أي قال محمد: رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ من كل حاكم. وقرأ الجعدي: (قَالَ رَبِّ احْكُم) على معنى أحكم الأمور بالحق. (١١: ٣٥١)

البيضاوي: اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضي لاستمجال العذاب أو التشديد عليهم، وقرأ حفص قال على حكاية قول رسول الله ﷺ، وقُرئ (رَبِّ) بالضم، (وَرَبِّ احْكُم) على بناء التفضيل، (وَأَحْكُم) من الإحكام. (٢: ٨٤)

نحوه الشنقي (٣: ٩٢)، وأبو السعود (٤: ٣٦٢)، والبروسوي (٥: ٥٣٠).

الألويسي: حكاية لدعائه ﷺ، وقرأ الأكثر (قُلْ) على صيغة الأمر، والمحكم: القضاء، والحق: العدل، أي رب اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضي لتعجيل العذاب والتشديد عليهم، فهو دعاء بالتعجيل والتشديد، وإلا فكل قضائه تعالى عدل وحق، وقد استجيب ذلك حيث عذبوا بآي تعديب.

وقرأ أبو جعفر (رَبِّ) بالضم على أنه منادى مفرد كما قال: صاحب «اللوائح»، وتعلّقه بأن حذف حرف النداء من اسم الجنس شاذّ بابه الشعر. وقال أبو حيان: إنه ليس بمنادى مفرد بل هو منادى مضاف إلى الياء، حذف

الذين الحق بما هو بريء من ذلك. (١٤: ٢٢٢)

خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

١- وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ أَمَلُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ
وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا بُرْهَانًا فَأُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ
خَيْرُ الْحَاكِمِينَ. (الأنعام: ٨٧)

ابن عباس: ﴿يَحْكُمُ اللَّهُ بَيْنَنَا﴾ وبينكم بالعذاب،
﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ القاضين. (١٢٢)

الطبري: يقول: فاحسبوا على قضاء الله الفاصل
بيننا وبينكم. ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ يقول: والله خير
من يهمل. وأعدل من يقضي. لأنه لا يقع في حكمه ميل
إلى أحد، ولا تحاباة لأحد، والله أعلم. (٨: ٢٤٠)
الواحدي: أي يستذيب المكذبين، وإنهاء
الفساد. ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾. لأنه الحكم العدل
الذي لا يبور. (٢: ٣٨٨)

نحو البقري (٢١: ٢١٥)، وابن الجوزي (٣: ٢٣٠).
الطوسي: حتى يحكم الله بيننا على وجه التهديد
لهم. والإنكار على من خالف منهم. [إلى أن قال:]
﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾. لأنه لا يبور عليه الجور، ولا
الاحاباة في الحكم. (٤: ٤٩٦)

نحو الطبرسي. (٢: ٤٤٧)
الزمخشري: أي بين الفريقين. بأن ينصر الحقين
على المبطلين ويظهرهم عليهم. وهذا وعيد للكافرين
بانتقام الله منهم. كقوله: ﴿فَلَتَرَوْا إِنَّا مَعَكُمْ
مُتَرَبِّصُونَ﴾ التوبة: ٥٢، أو هو عظة للمؤمنين، وحث

المضاف إليه وبني على الضم كقيل وتعد، وذلك لغة
حكاها سيويه في المضاف إلى ياء المتكلم حال ندائه.
ولا شدوة فيه. وقرأ ابن عباس وعكرمة والمجذري
وابن محيصن (رب) بياء ساكنة، (أحكم) على صيغة
التفصيل، أي أفلد أو أعدل حكما، أو أعظم حكمة.
له (رب) (أحكم) مبتدأ وخبر. وقرأت فرقة (أحكم) ضللا
ماضيًا. (١٧: ١٠٨)

الطباطبائي: الضمير في (قال) للنبي ﷺ،
والآية حكاية قول النبي ﷺ عن دعوتهم إلى الحق،
وردهم له وتوليهم عنه، فكانت ﷺ لما دعاهم وبلغ
إليهم ما أمر بتليغه لأنكروا وشدوا فيه، أعرض عنهم
إلى ربه مئيبا إليه. وقال: ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾.
وتقييد الحكم بالحق توضيحي لاحترافي، فإد
حكمه تعالى لا يكون إلا حقا، فكانه قيل: رب احكم
بمحكك الحق. والمراد ظهور الحق لمن كان وعلى من كان.
ثم التفت ﷺ إليهم، وقال: ﴿وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ
الْعَسْتَقَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾، وكأنه يشير به إلى سبب
إعراضه عنهم، ورجوعه إلى الله سبحانه، وسؤاله أن
يحكم بالحق، فهو سبحانه ربه وربهم جميعا، فله أن يحكم
بين مربييه، وهو كثير الرحمة لا ينجب سائله السبب
إليه، وهو الذي يحكم لامعقب لحكمه، وهو الذي يحق
الحق ويطل الباطل بكلماته، فهو ﷺ في كلمته: ﴿رَبِّ
احْكُم بِالْحَقِّ﴾ راجع الذي هو ربه وربهم، وسأله
برحمته أن يحكم بالحق، واستعان به على ما يصفونه من
الباطل، وهو نعمتهم دينهم بما ليس فيه، وطعنهم في

قوله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا إِنَّا فَاعِلُونَ﴾ التوبة:

٥٢. أو هو أمر للمؤمنين بالصبر على ما يعلّ بهم من أذى الكفار حتى ينصرهم الله عليهم. (٢: ٢٨١)

المصافي: حكم الله بين عباده ضربان: ١- حكم شرعي يوحى إلى رسله، وعليه جاء قوله في سورة المائدة بعد الأمر بالوفاء بالعقود وإحلال هيمة الأنعام: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾.

٢- حكم فعلي يفصل فيه بين الخلق بمقتضى سنة عليهم، كقوله في آخر سورة يونس: ﴿وَأَتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ يونس: ١٠٩.

والمعنى: وإن كان جماعة متحكم صدقوا بالذي أرسلت به من إخلاص العبادة لله، وترك معاصيه من ظلم الناس وبخسهم في المكاييل والموازين، وأتبعوني في كل ذلك، وجماعة أخرى لم يصدقوني، وأصبروا على شركهم وإفسادهم، فاصبروا على قضاء الله الفاصل بيننا وبينكم، وهو خير من يفصل، وأعدل من يقضي، لتفرجه عن الباطل والجور، وليحترق كفاركم بمعاينة من قبلهم، وسيجعل بهم مثل ما حلّ بأولئك بحسب السنن التي قدرها العليم الحكيم، ﴿وَتَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ سُجُودًا﴾ الأحزاب: ٦٢، ﴿وَتَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ سُجُودًا﴾ فاطر: ٤٣. (٨: ٢١٢)

ابن عاشور: (حتى) نفي غاية للصبر، وهي مؤذنة بأن التقدير: وإن كان طائفة منكم آمنوا، وطائفة لم يؤمنوا، فسيحكم الله بيننا، فاصبروا حتى يحكم.

على الصبر، واحتمال ما كان يلحقهم من أذى المشركين، إلى أن يحكم الله بينهم ويتقم لهم منهم. ويجوز أن يكون خطاباً للفريقين، أي ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوءهم من إيمان من آمن منهم حتى يحكم الله. فيميز الخبيث من الطيب. ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ لأن حكمه حق وعدل لا يخالف فيه الخيف، أي ليكون أحد الأمرين: إما إخراجكم، وإما عودكم في الكفر. (٢: ٩٥)

نحوه البيضاوي (١: ٣٥٩)، والنسفي (٢: ٦٤)، وأبو السعود (٢: ٥١٦)، والبروسوي (٣: ٢٠١)، وشعر (٢: ٣٨٩)، والآلوسي (٨: ١٧٩).

الفخر الرازي: يعني أنه حاكم منزّه عن الجور والميل والخيف، فلا بد وأن يخص المؤمن الشقي بالدرجات العالية، والكافر الشقي بأنواع العقوبات ونظيره قوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ ص: ٢٨. (١٤: ١٧٦) نحوه القاسمي. (٧: ٢٨١٣)

الشربيني: أي لا خيف في حكمه ولا معطب له، لأنه تعالى منزّه عن الجور والميل في حكمه، وإنا قال: ﴿خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾، لأنه قد يستسى بعض الأشخاص حاكماً على سبيل الجواز، والله تعالى هو الحاكم في الحقيقة. (١: ٤٩٤)

الشوكاني: هذا من باب التهديد والوعيد الشديد لهم، وليس هو من باب الأمر بالصبر على الكفر، وحكم الله بين الفريقين هو نصر الحقين على المبطلين، وحمله

وَحُكْمُ اللَّهِ أُرِيدَ بِهِ حُكْمُ فِي الدُّنْيَا بِإِظْهَارِ أَمْرِ غَضَبِهِ عَلَى أَحَدِ الْقَرِيقَيْنِ، وَرِضَا عَلَى الَّذِينَ خَالَفُوهُمْ، فَيُظْهِرُ الْمَحَقَّ مِنَ الْمُبْطِلِ، وَهَذَا صَدَرَ عَنْ ثِقَةِ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، بِأَنَّ اللَّهَ سَيَحْكُمُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمِهِ، اسْتِثْنَاءً لَوْ عَدَّ اللَّهُ إِيَّاهُ بِالنَّصْرِ عَلَى قَوْمِهِ، أَوْ لَعَلَّمَهُ بِكَ اللَّهُ فِي رِسَلِهِ، وَمَنْ كَذَّبَهُمْ بِإِخْبَارِ اللَّهِ تَعَالَى بِإِيَّاهُ بِذَلِكَ، وَلَوْ لِأَذَلِكَ لِمَ جَازَ أَنْ يَتَأَخَّرَ الْحُكْمُ بَيْنَ الْقَرِيقَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْحِسَابِ، وَلَيْسَ هُوَ الْمُرَادُ مِنْ كَلَامِهِ، لِأَنَّهُ لَا يَنْبَغُ قَوْلُهُ: ﴿فَاصْبِرُوا﴾ إِذَا كَانَ خُطَابًا لِلْقَرِيقَيْنِ، فَإِنْ كَانَ خُطَابًا لِلْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً صَحَّ إِرَادَةُ الْحُكْمَيْنِ جَمِيعًا.

وَأَدْخَلَ نَفْسَهُ فِي الْحُكْمِ بَيْنَهُمْ بِمُضْمِرِ الْمَشَارَكَةِ، لِأَنَّ الْحُكْمَ الْمُنْتَلَقَ بِالْقَرِيقَيْنِ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ يَحْتَسِبُ شَاهِدًا لَهُ، لِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ بِرِسَالَةِ نَفْسِهِ.

وَجُمْلَةُ: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ تَذْيِيلٌ بِالشَّكْلِ عَلَى اللَّهِ، بِأَنَّ حُكْمَهُ عَدْلٌ مُحَضَّرٌ، لَا يَحْتَمِلُ الظُّلْمَ عَمْدًا وَلَا خَطَأً، وَغَيْرُهُ مِنَ الْحَاكِمِينَ يَقَعُ مِنْهُ أَحَدُ الْأَسْرِينَ أَوْ كِلَاهُمَا. (١٩٥: ٨)

مُغْنِيَّةٌ: آمَنَ بِشُعَيْبٍ جَمَاعَةً، وَكَفَرُ بِهِ آخَرُونَ، فَدَعَا الْجَمِيعَ إِلَى التَّعَايُشِ السَّلَامِيِّ وَأَنْ تَتْرَكَ كُلَّ طَائِفَةٍ وَشَأْنَهَا، وَلَا يَتَعَرَّضَ أَحَدٌ لِأَحَدٍ بِأَذَى، سِوَاهُ اخْتِلَافِ الْكُفْرِ أَمْ الْإِيمَانِ، ثُمَّ تَنْتَظِرُ الطَّائِفَتَانِ إِلَى أَنْ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾، وَلَا رَدَّ لِهَذَا الْمُنْتَلَقِ، وَبِأَيِّ شَيْءٍ تَرَدَّدَ مَنْ يَقُولُ لَكَ: انْتَظِرْ فَيْكَ حُكْمَ اللَّهِ.

(٣٥٧: ٣)

٢- وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ. يونس: ١٠٩

ابن عباس: بينكم وبينهم بقتلهم وهلاكهم يوم بدر، ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ بهلاكهم ونصرهم (١٨١) الحسن: قد كان الله أعلمه أنه سيفرض عليه جهاد الكفار. (الطُّوسِي: ٥: ٥٠٩)

ابن زيد: هذا منسوخ، حتى يحكم الله: حكم الله بهلاكهم، وأمره بالمظلة عليهم. (الطُّوسِي: ١١: ١٧٨) الطُّوسِي: يقول تعالى ذكره: واتبع يا محمد، وحى الله الذي يوحىه إليك، وتنزيله الذي يُنَزِّلُهُ عَلَيْكَ،

فَأَصْبِرْ بِهِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ فِي اللَّهِ مِنْ مُشْرِكِي قَوْمِكَ مِنَ الْأَذَى وَالْمَكَارِهِ، وَهَلْ مَا نَالَكَ مِنْهُمْ حَتَّىٰ يَقْضِيَ اللَّهُ فِيهِمْ وَفَيْكَ أَمْرَهُ بِفِعْلِ فَاصِلٍ. ﴿وَهُوَ خَيْرُ

الْحَاكِمِينَ﴾ يَقُولُ: وَهُوَ خَيْرُ الْقَاضِينَ وَأَعْدِلُ الْفَاصِلِينَ، فَحُكْمُ جَلِّ ثَنَائِهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ يَوْمَ بَدْرٍ وَقَتْلَهُمْ بِالسَّيْفِ، وَأَمْرُ نَبِيِّهِ ﷺ فِيمَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ أَنْ يَسْلُكَ بِهِمْ سَبِيلَ مَنْ أَهْلَكَ مِنْهُمْ، أَوْ يَتُوبُوا وَيَنْبِئُوا إِلَى طَاعَتِهِ. (١٧٨: ١١) نحوه المُرَاغِي. (١٦٥: ١١)

الطُّوسِي: أَمْرٌ مِنْهُ تَعَالَى لِلنَّبِيِّ بِالصَّبْرِ عَلَىٰ أَذَى الْمُشْرِكِينَ وَعَلَىٰ قَوْمِهِمْ: إِنَّكَ سَاحِرٌ كَذَّابٌ وَمُجْنُونٌ، حَتَّىٰ يَحْكُمَ فَبِأَمْرِكَ بِالْهَجْرَةِ وَالْجِهَادِ، قَالَ الْحَسَنُ: وَقَدْ كَانَ اللَّهُ أَعْلَمَهُ أَنَّهُ سَيَفْرُضُ عَلَيْهِ جِهَادَ الْكُفَّارِ، وَقِيلَ: نُسَخَ ذَلِكَ فَمَا يَمْدُ بِالْأَمْرِ بِالْجِهَادِ، وَالتَّقْدِيرُ: إِلَى أَنْ يَحْكُمَ اللَّهُ بِهَلَاكِهِمْ وَعَذَابِهِمْ فِي يَوْمِ بَدْرٍ وَغَيْرِهِ.

السَّرائِرَ وإطلاعه على الظواهر. (٤٦٠: ١١)

نحوه الشَّريفي (٤٢: ٢)، وأبو السُّمُود (٢٧٩: ٣)،
والأكوسي (٢٠٢: ١١)

البُزْوسوي: يقضي لك بالتصريح وإظهار دينك.

﴿وَهُوَ خَيْرُ الْمَاكِبِينَ﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه.

لاطلاع على السَّرائِرَ، وإطلاعه على الظواهر.

قال في «التأويلات التجميعية»: ﴿وَهُوَ خَيْرُ

الْمَاكِبِينَ﴾ فيها حكم بقبول الدعوة والقرآن والأحكام،

والعمل بها لمن سبقت له العناية الأزلية، وورد الدعوة

والقرآن والأحكام، والعمل بها لمن أدركته النقاوة

الأزلية.

وقال في «المفاتيح»: ومرجع الاسم الحاكم إما إلى

القول الفاصل بين الحق والباطل، والبر والفاجر، والمُبين

لكل شيء جزاء ما عملت من خير أو شر. وإما إلى

التمييز من السعيد والسقي بالإثابة والمقاب، وحفظ

العبد منه أن يستسلم لحكمه وينقاد لأمره، فإن من لم

يرض بقضائه اختياراً أمضي فيه إيجاباً، ومن رضي به

طوعاً عاش راضياً مرضياً، ويكني لنا ملاحظة حال

رسول الله ﷺ، فإنه رضي بقضاء الله وصبر على بلائه،

فماش حميداً وصار عاقبة أمره إلى النصرة. [واستشهد

بالشعر مرتين] (٨٨: ٤)

شَبَّرَ: بنصرك وقهرهم، أو بينك وبينهم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْمَاكِبِينَ﴾ لأنه لا يحكم إلا

بالحق والعدل، فصبر ﷺ فحكم الله بقتل المشركين،

والجزية على أهل الكتاب. (١٩٣: ٣)

﴿وَهُوَ خَيْرُ الْمَاكِبِينَ﴾ معناه خير الحكام، لأنه قد

يكون حاكم أفضل من حاكم مع كونها محققين، كمن

يحكم على الباطن فإنه أفضل ممن يحكم على الظاهر.

لأن الأول لا يقع إلا حقاً، والآخر يجوز أن يكون حقاً في

الظاهر، وإن كان فاسداً في الباطن. (٥٠٩: ٥)

البُزْوسوي: بنصرك وقهر عدوك وإظهار دينه.

﴿وَهُوَ خَيْرُ الْمَاكِبِينَ﴾ فحكم بقتال المشركين،

وبالجزية على أهل الكتاب يحطونها عن دينهم وهم

صاغرون. (٤٣٨: ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿عَقَّ بِحُكْمِ اللَّهِ﴾ بالنصرة عليهم

والغلبة.

نحوه النَّسَبِيُّ (١٧٩: ٢)، والقاسمي (٣٤٠: ٩).

ابن حَطَّيَّة: وعد للتي ﷺ بأن يخليهم - كما وقع -

تقتضيه قوة اللفظ. وهذا الصبر منسوخ بالقتال، وهو

السورة مكتبة، وقد تقدم ذكر هذا في أولها. (١٤٧: ٢)

الطُّبْرُسِيُّ: فيحكم الله بينك وبينهم بإظهار دينه

وإعلاء أمره. ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْمَاكِبِينَ﴾ لأنه لا يحكم إلا

بالعدل والصواب. (١٤٠: ٣)

ابن الجوزي: لأن الله تعالى حكم بقتل

المشركين، والجزية على أهل الكتاب، والصحيح: أنه

ليس هاهنا نسخ. (٧١: ٤)

الْقُرْطُبِيُّ: ابتداء وخبر، لأنه عز وجل لا يحكم إلا

بالحق. (٣٨٩: ٨)

الْبَيْضَاوِيُّ: بالتصريح أو بالأمر بالقتال. ﴿وَهُوَ خَيْرُ

الْمَاكِبِينَ﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه، لإطلاعه على

ابن هاشور: ولما كان الحكم يفتضي فريقين
حذف متعلقه تعويلاً على قرينة السياق، أي حتى يحكم
الله بينك وبينهم. وجملة: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ تناء
وتذييل لما فيه من العموم، أي وهو خير الحاكمين بين
كل خصمين في هذه القضية وفي غيرها، فالتعريف في
(الْحَاكِمِينَ) للاستغراق بقرينة التذييل. (١١: ١٩٥)
الطَّبَّاطِبَائِي: أمرٌ باتباع ما يوحى إليه، والصبر
على ما يصيبه في جنب هذا الاتباع من المصائب
والمحن، ووعده بأن سبحانه سيحكم بينه وبين الغوم،
ولا يحكم إلا بما فيه قرّة عينه، فالآية تشمل على أمره
بالاستقامة في الذمّة ونسبته لها يصيه، ووعده بأن
العاقة المحسلة له.

وقد اختتمت الآية بحكمه تعالى، وهو الذي عليه
يعتمد معظم آيات السورة في بيانها، والله أعلم
(١٠: ١٣٣)

٢... لَنْ أَرْجَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ
اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ. يوسف: ٨٠

ابن عباس: ﴿أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي﴾ في رد أخي (وَهُوَ
خَيْرُ) أفضل (الْحَاكِمِينَ) في رده إلي. (١١: ٢٠١)

الجُبَّائِي: بالسيف حتى أحارب من حَسَّ أخِي.
(الطَّبَّاطِبَائِي: ٣: ٢٥٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: أو يقضي لي ربي بالخروج منها وترك
أخي بنيامين، وإلا فلنأبى غير خارج. ﴿وَهُوَ خَيْرُ
الْحَاكِمِينَ﴾ يقول: والله خير من حكم، وأعدل من فضل

بين الناس.

عن أبي صالح قال: بالسيف. وكان أباصالح وجهه
تأويل قوله: ﴿أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي﴾ إلي، أو يقضي الله لي
بحرب من منمني من الإنصاف بأخي بنيامين إلى أبيه
يعقوب فأحاربه. (١٣: ٣٥)

نحوه الضحلي (٥: ٢٤٥)، والمأوردي (٣: ٦٧)،
والبنوي (٢: ٥٠٨).

الزُّجَّاج: نسق على ﴿حَتَّى يَأْذَنَ﴾. ويمر أن
يكون (أَوْ) على جواب (لَنْ). المعنى: لن أرح الأرض
حتى يحكم الله لي. (٣: ١٢٥)

أبو مسلم الأصفهاني: بما يكون عذراً لنا عند
(الطَّبَّاطِبَائِي: ٣: ٢٥٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: لست أقوم من موضعي ﴿إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لِي
أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي﴾. أي إلى أن يحكم الله. وقيل: معناه
بمجازاة أو غيرها مما أرد به أخي بنيامين على أبيه...

وقوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ إخبار من هذا القائل
بأنه تعالى خير الحاكمين والفاصلين، واعتراف منه برّد
الأمر إلى الله تعالى. (٦: ١٧٩)

الزُّتَخْطَرِي: بالخروج منها، أو بالانصاف ممن
أخذ أخِي. أو بخلاصه من يده بسبب من الأسباب.
﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ لأنه لا يحكم أبداً إلا بالعدل
والحق. (٢: ٣٢٧)

نحوه التينضادي (١: ٥٠٥)، والشربيني (٢: ١٢٩)،
والبروسوي (٤: ٣٠٣)، وشبر (٣: ٣٠٠)، والقاسمي
(٩: ٣٥٧٩).

ابن عَطِيَّة : لفظ عامٌ بجميع ما يمكن أن يردَّ من القدرِ كالموت أو النصر أو بلوغ الأمل وغير ذلك . وقال أبو صالح : «أَوْ يَحْكُمُ اللَّهُ لِي» بالسيف . ونصب (يَحْكُمُ) بالعطف على (يَأْذَنُ) . ويجوز أن تكون (أَنْ) في هذا الموضع بمعنى «إِلَّا أَنْ» . كما تقول : لألزمك أو تقضي حقِّي ، فتنصب على هذا (يَحْكُمُ) بـ (أَنْ) . (٢٧٠ : ٣)

الطَّبْرَسِي : بالخروج وترك أخي هاهنا ، وقيل : بالموت ... «وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» لا يحكم إلَّا بالحق . قالوا : إنَّه قال لهم : أنا أكون هاهنا ، واحملوا أنتم الطعام إليهم فأخبروهم بالواقعة . (٢٥٥ : ٣)

ابن الجوزي : فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أو يحكم الله لي ، فيرد أخي علي . والثاني : يحكم الله لي بالسيف فأحارب من حبس أخي . والثالث : يقضي في أمري شيئاً . «وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» أي أعدهم وأفضلهم . (٢٦٧ : ٤)

الفخر الرازي : أي فلن أفرق أرض مصر حقِّي يأذن لي أبي في الانصراف إليه . أو يحكم الله لي بالخروج منها ، أو بالانتصاف ممَّن أخذ أخي . أو بخلاصه من يده بسبب من الأسباب . «وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» لأنَّه لا يحكم إلَّا بالعدل والحق .

وبالجملة فالمراد ظهور عُذْر يزول معه حياؤه وخجله من أبيه أو غيره . قاله انقطاعاً إلى الله تعالى في إظهار عُذْره بوجه من الوجوه . (١٨٨ : ١٨)

القرطبي : بالمرء مع أخي فأضيي معه إلى أبي ، وقيل : المني أو يحكم الله لي بالسيف فأحارب وآخذ

أخي ، أو أحجز فأنصرف بهُذْر ، وذلك أن يعقوب قال : «فَتَأْتِيَنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» يوسف : ٦٦ . ومن حارب وعجز فقد أحبط به . (٢٤٢ : ٩)

أبو عبيد : ثم غيَّنا ذلك بمائتين : إحداهما خاصة ، وهي قوله : «عَفَى يَأْذَنُ لِي أَبِي» بمعنى في الانصراف إليه . والثانية عامة . وهي قوله : «أَوْ يَحْكُمُ اللَّهُ لِي» لأنَّ إذن الله له هو من حكم الله في مفارقة أرض مصر .

وكأنَّه لما علَّق الأمر بالفاية الخاصة ، رجع إلى نفسه فأتى بفاية عامة تفويضاً لحكم الله تعالى ، ورجوعاً إلى من له الحكم حقيقة . ومقصوده التضييق على نفسه ، كأنَّه سجنها في القدر الذي أدَّاه إلى سخط أبيه إبلاءً لظلمه . وحكم الله تعالى له بجميع أنواع القدر كالموت ، وخلاص أخيه أو انتصافه من أخذ أخيه .

وقال أبو صالح : «أَوْ يَحْكُمُ اللَّهُ لِي» بالسيف أو غير ذلك . والظاهر أن (يَحْكُمُ) مطوف على (يَأْذَنُ) . وجوز أن يكون منصوباً بإضمار (أَنْ) بعد (أَوْ) في جواب الثاني ، وهو «فَلَنْ أَرْجِعَ الْأَرْضَ» . أي إلَّا أن يحكم الله لي ، كفولك لألزمك أو تقضي حقِّي ، أي إلَّا أن تقضي ، ومعناها ومعنى الفاية متقاربان . (٣٣٦ : ٥)

نحوه الأوسمي . (٣٧ : ١٣)

الطَّبَّاطِبَائِي : فيجعل لي طريقاً إلى التَّجَاة من هذه المضيق التي سدَّت لي كلَّ باب ، وذلك إمَّا بخلاص أخي من يد العزيز من طريق لأحتسبه ، أو بموت ، أو بغير ذلك من سبيل !! (٢٢٩ : ١١)

فلان، إذ لا فصل بذلك المعنى. والجواب بأنه قد كثر في كلامهم فجوز على أن يكون وجهها مرجوحاً، وبأنه من قبيل أحبك الشائبين، لا يخلو عن تحف كسا في «الكشف»، وتعقب بأن للحكمة فضلاً ثلاثياً وهو حكم، و«أفضل» من الثلاث مقيس، وأيضاً جمع: احببتك الجراد، وألبن، وأثر، فغايته أن يكون من غير الثلاثي، ولا يخفى ما فيه.

ومنهم من غشره على هذا بأعلمهم بالحكمة، كقولهم: آبل من آبل بمعنى أعلم، وأخذق بأمر الإبل. وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام ينظر منه الاستطاف، وجميل التوسل إلى من عهده مُنتقياً مُفضلاً في شأنه أولاً وآخرًا، وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام «إِذَا سَأَلْتِي رَبِّي أَنِّي مَسْكِيَّةُ الظُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الأسماء. ٨٣. فيكون ذلك قبل الفرق، والواو لا تقتضي الترتيب. وقيل: إن النداء إنما كان بعده، والمقصود منه الاستئثار عن سبب عدم إنجائه مع سبق وعده تعالى بإنجاء أهله وهو منهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك.

٢- أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ. الثين: ٨
ابن عباس: بأعدل العادلين، وبأفضل الفاضلين أن يحبك بعد الموت.

سعيد بن جبئير: كان ابن عباس إذا قرأ (أَلَيْسَ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ) قال: «سبحانك اللهم، وبلى».

(الطبري ٣٠: ٢٥٠)

قتادة: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأها قال: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين.

(الطبري ٣٠: ٢٥٠)

مقاتيل: على أن يحكم بينك وبين أهل مكة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين يا أحكم الحاكمين، يعني يا أفضل الفاضلين، يقول: يفصل بينك يا محمد وبين أهل التكذيب.

(٤: ٧٥٢)

نحوه الطبري.

الثماني: «بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ» صنفاً وتديباً.

(الماوردي ٦: ٣٠٣)

الماوردي: وهذا تقرير لمن اعترف من الكفار

بصانع قديم، وفيه وجهان:

أحدهما: [قول الثماني المتقدم]

الثاني: أحكم الحاكمين قضاء بالحق، وعدلاً بين

الخلق، وفيه مضر محذوف وتقديره: فلم ينكرون مع

هذه الحال البعث والجزاء.

وكان علي عليه السلام إذا قرأ «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ

الْحَاكِمِينَ» قال: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين.

ونختار ذلك.

الطوسي: تقرير للإنسان على الاعتراف بأنه

تعالى أحكم الحاكمين حسناً وتديباً، لأنه لا خلل فيه

ولا اضطراب يخرج عما تقتضيه الحكمة، وفي ذلك دلالة

على فساد مذهب المجبرة: في أن الله يخلق الظلم

والفساد. والحكم: الخير بما فيه فائدة بما ندعو إليه

الحكمة، فإذا قيل: حكم جائر، فهو بمنزلة حجة داحضة

بجازاً، بمعنى أنه حكم عند صاحبه، كما أنها حجة عنده،
ولست حجة في الحقيقة.

وقيل: المعنى أي شيء يكذبك بالدين، ويحملك
على جحد الجزاء يوم القيامة، وأنا أحكم الحاكمين.

(٣٧٧: ١٠)

نحوه الطبرسي.

البيهقي: بأقضى القاضين.

الزمخشري: وعيد للكفار، وأنه يحكم عليهم بما
هو أهله.

نحوه التبرسي (٣٦٧: ٤)، وأبوحيان (٤٩٠: ٨)،
والشربيني (٥٥٩: ٤).

ابن الجوزي: أي: بأقضى القاضين... وذكر
بعض المفسرين أن معنى هذه الآية تسليته في تركهم
والإعراض عنهم. ثم نسخ هذا المعنى بآية السيف.
(١٧٤: ٩)

الفخر الرازي: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى ذكرها في تفسيره وجهين:

أحدهما: أن هذا تحقيق لما ذكر من خلق الإنسان ثم
رده إلى أرذل العمر، يقول الله تعالى: أليس الذي فعل
ذلك بأحكم الحاكمين صنفاً وتديراً، وإذا ثبت القدرة
والحكمة بهذه الدلائل صح القول بإمكان الحشر
ووقوعه. أما الإمكان فيالظر إلى القدرة، وأما الوقوع
فيالظر إلى الحكمة، لأن عدم ذلك يقدح في الحكمة، كما
قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا
بِإِهْلَاءٍ ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ص: ٢٧.

والثاني: أن هذا تنبيه من الله تعالى لنبيه ﷺ بأنه
يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل.

المسألة الثانية: قال القاضي: هذه الآية من أقوى
الدلائل على أنه تعالى لا يفعل القبيح، ولا يخلق أفعال
العباد مع ما فيها من السفه والظلم، فإنه لو كان الفاعل
لأفعال العباد هو الله تعالى، لكان كل سفه وكل أمر بسفه
وكل ترغيب في سفه فهو من الله تعالى، ومن كان كذلك
فهو أسفه السفهاء. كما أنه لا حكمة ولا أمر بالحكمة ولا
ترغيب في الحكمة إلا من الله تعالى، ومن كان كذلك فهو
أحكم الحكماء. ولما ثبت في حقه تعالى الأمران لم يكن
وصفه بأنه أحكم الحكماء أولى من وصفه بأنه أسفه
السفهاء. ولما امتنع هذا الوصف في حقه تعالى علمنا أنه
ليس خالقاً لأفعال العباد.

والجواب: المعارضة بالعلم والذاعبي، ثم نقول:
السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة، كما أن
المتحرك والساکن من قامت الحركة والسكون به لا من
خلقها، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. (١٢: ٣٢١)
القوطني: أي اتقن الحاكمين صنفاً في كل ما
خلق، وقيل: ﴿يَا أَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ قضاء بالحق وعدلاً
بين الخلق، وفيه تقدير لمن اعترف من الكفار بصانع
قديم. وألف الاستفهام إذا دخلت على التثني وفي الكلام
معنى التوقيف، صار إيجاباً. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: ﴿فَسَا يُكْذِّبُكَ بِقَدْرِ الْبَيِّنِ﴾ أليس الله
بأحكم الحاكمين التين: ٧، ٨، منسوخة بآية السيف.

والبل: هي ثابتة، لأنه لاتنافي بينها. (١١٧: ٢٠)

التباضاوي: والمعنى أليس الذي فعل ذلك من الخلق والزدة بأحكام الحاكمين صنفاً وتدييراً، ومن كان كذلك كان قادراً على الإعادة والجزاء، على ما مر مراراً. (٥٦٦: ٢)

أبو الشعود: أي أليس الذي فعل ما ذكر بأحكام الحاكمين صنفاً وتدييراً حتى ينوهم عدم الإعادة والجزاء، وحيث استحال عدم كونه أحكام الحاكمين تميّن الإعادة والجزاء، فالجملة تقرير لما قبلها.

وقيل: الحكم بمعنى القضاء، فهي وعيد للكفار، وأنه يحكم عليهم بما يستحقونه من العذاب. (٤٤٧٩: ٢٦٠) نحوه الكاشاني (٣٤٧: ٥)، والبروسوي (٢٦٠: ٤٧٠)، والأوسمي (١٧٧: ٣٠).

القاسمي: [نقل قول أبي الشعود وقال: **وَأَقْلَبِي** أظهر. (١٧: ٤٠٤: ١٢٠)

المراغي: صنفاً وتدييراً، ومن ثم وضع الجزاء لهذا النوع الإنساني، ليحفظ له منزلته من الكرامة التي أعدها له بأصل خلقه، ثم انحدر منها إلى المنازل السفلى بمجهله وسوء تدييره، ولهذا أرسل له الرسل مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الشرائع ليهيئوها له، ويدعوه إليها رحمة به.

سبحانك ما أعذلك وأحككك، وأنت اللطيف الخبير وإليك المرجع والمصير. (١٩٦: ٣٠)

ابن عاشور: جملة: «**أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ**» يجوز أن تكون خبراً عن (ما)، والزابط

محذوف تقديره: بأحكام الحاكمين فيه.

ويجوز أن تكون الجملة دليلاً على الخبر المخبر به عن (ما) الموصولة، وحذف إيجازاً اكتفاءً بذكر ما هو كالملة له، فالتقدير: فالذي يكذبك بالذين يستولى الله الانتصاف منه، أليس الله بأحكم الحاكمين. والاستفهام تقرير.

و(أحكم) يجوز أن يكون مأخوذاً من الحكم، أي أقضى القضاء، ومعنى التفضيل: أن حكمه أشد وأنفذ. ويجوز أن يكون مشتقاً من الحكمة، والمعنى: أنه أقوى الحاكمين حكمةً في قضائه، بحيث لا يخاط حكمه بغيره في شيء من المصلحة، وتوطئ الخبر بذي وصف يؤذي براعاة خصائص المعنى المشتق من الوصف، فلما أخبر عن الله بأنه أفضل الذين يحكمون، علم أن الله **يُخَوِّضُ عَنْكَ كُلَّ قَضَاءٍ فِي خِصَائِنِ الْقَضَاءِ وَكِبَالَتِهِ**، وهي: إصابة الحق، وقطع دابر الباطل، وإلزام كل من يقضي عليه بالامتثال لقضائه والدخول تحت حكمه.

(٣٨١: ٣٠)

الطباطبائي: «**أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ**» الاستفهام للتقرير، وكونه تعالى أحكم الحاكمين هو كونه فوق كل حاكم في إتقان الحكم وحقيقته، ولطوذه من غير اضطراب ووهن وبطلان، فهو تعالى يحكم في خلقه وتدييره بما من الواجب في الحكمة أن يحكم به الناس من حيث الإتقان والحسن والثبوت، وإذا كان الله تعالى أحكم الحاكمين، والناس طائفتان مختلفتان اعتقاداً وعملاً، فمن الواجب في الحكمة أن يميز بينهم

بالجزء في حياتهم الباقية وهو البعث.

فالتفريع في قوله: ﴿فَمَنْ يُكَذِّبْكَ يَقْعُدْ بِالدِّينِ﴾ من قبيل تفريع النتيجة على المسببة، وقوله: ﴿أَلَيْسَ أَفْءُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ تصميح للحجة المشار إليها بما يتوقف عليه تمامها.

والمحصل: أنه إذا كان الناس خُلِقُوا في أحسن تقويم ثم اختلفوا، فطائفة خرجت عن تقويمها الأحسن وردت إلى أسفل سافلين، وطائفة بقيت في تقويمها الأحسن وعلى فطرتها الأولى، والله المدبر لأمرهم أحكم الحاكمين، ومن الواجب في الحكمة أن تختلف الطائفتان جزاء، فهناك يوم تجزى فيه كل طائفة بما عيشت ولا تسوء للتكذيب به.

فالأيات: كما ترى - في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ ص: ٢٨، وقوله: ﴿أَمْ خَسِيتَ الَّذِينَ ابْتَرَكُوا الشَّيَاطِئَ أَنْ يَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ الباقية: ٢٦.

وبعض من جعل الخطاب في قوله: ﴿فَمَنْ يُكَذِّبْكَ﴾ للنبي ﷺ، جعل (مَنْ) بمعنى «مَنْ» والمحكم بمعنى القضاء، وعليه فالمعنى إذا كان الناس مختلفين - ولازم ذلك اختلاف جزائهم في يوم مُعَدٍّ للجزاء - فمن الذي ينسبك إلى الكذب بالجزء، أليس الله بأقضى القاضين؟ فهو يقضي بينك وبين المكذبين لك بالدين.

وأنت خير بأن فيه تكلفاً من غير موجب.

(٢٠: ٢٢١)

عبد الكريم الخطيب: قوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ هو إنكار بعد إنكار لمن زهدوا فيها أودع الخالق فيهم من آياته، فردوها وعزّوا أنفسهم منها، كأنهم لا يرضون بما زينهم الله به، وكأنهم يزؤون أن ما صنع الله بهم ليس على السبيل والكمال، فهم يزهدون فيه، ويطلبون لأنفسهم ما هو أحكم وأكمل فالتكذيب بالدين لا يكون من إنسان عاقل رشيد، وإنما يكون ممن شغبه الله وجهه قذراً.

(١٥: ١٦٢)

مكارم الشيرازي: هذا سؤال يستهدف حث الإنسان على الاعتراف بأنه سبحانه أحكم الحاكمين في حياته وأفعاله، فكيف يترك هذه الخلائق فلا يميزهم؟

(٢٠: ٢٨٧)

فضل الله: فهو الذي يطبق في حكمه من خلال حكمته في تدبيره، مما يجعل الحكم خاصاً للعالم العميق للمصلحة والعدل والإنفاق، فيمنع المطيع ثوابه، والعاصي عقابه، لأن العدل يفرض ذلك، ولأن الحكمة توحى بذلك.

(٢٤: ٣٢٤)

٣- ونأذی نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدتك الحق وأنت أحكم الحاكمين.

هود: ٤٥

راجع «الحاكمين» في هذه الآية.

٤- أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ.

الأنبياء: ٨

راجع «الحاكمين» في هذه الآية.

الحُكَّام

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْثِلُوا بِهَا إِلَى
الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِإِذْنِهِمْ وَأَنْتُمْ
تَقْلُتُونَ. البقرة: ١٨٨

راجع ذَلْ وَ: «تُدْثِلُوا».

عَزِيزٌ حَكِيمٌ

١- فَإِنْ زُلْزِلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. البقرة: ٢٠٩

الزَّبِيع : عزيز في نفسه . حَكِيم في أمره .

(٣٢٧: ٢)

نحوه التَّمْلِي (١٢٨: ٢)، والمَاوَزِي (١١: ٢٦٩).

الطَّبْرِي : حَكِيم فيما يفعل بكم من عقوبته غلبت

معصيتكم إِيَّاهُ . بعد إقامة المحبة عليكم . وفي عَمِيَّة بن عبد الحميد
أَمُورُهُ . (٣٢٧: ٢)

البَغُوي : [مثل الزَّبِيع وأضاف:] فالعزير : هو
الغالب الذي لا يفوته شيء . والحَكِيم : ذو الإصالة في
الأمر . (٣٦٨: ١)

الزَّبَّاج : أي حَكِيم فيما فطركم عليه وفيما شرع
لكم من دينه . (٢٨٠: ١)

نحوه الواحدِي . (٣١٣: ١)

الطُّوسِي : حَكِيم في أمره لا تمجزونه . وحَكِيم فيما
شرع لكم من دينه وفطركم عليه . وفيما يفعل بكم من
عقوبة على معاصيكم إِيَّاهُ بعد إقامة المحبة عليكم . [إلى
أن قال:]

وفي الآية دلالة على بطلان مذهب المجبرة: أن الله

لا يريد القبيح، لأنه لو أراد لما صحَّ وصفه بأنه حَكِيم .

فإن قيل: سواء زلَّ العباد أو لم يزَلُوا، وجب أن يُعْلَمَ أن

الله عزيز حَكِيم، فما معنى الشرط قبل: لأنَّ معنى

(عَزِيز) هو القادر الذي لا يجوز عليه المنع من عقابكم،

(حَكِيم) في عقوبته إِيَّاكم، فكأنَّه قال: فاعلموا أن

العقاب واقع بكم لا محالة، لأنه عزيز لا يجوز أن يحول

بينه وبين عقوبتكم حائل، ولم يمنعه مانع. (حَكِيم) في

عقوبته إِيَّاكم، وذلك أن حُرِّي لهم وصفه بأنه عزيز أنه

قدير لا يمنع. لأنه قادر لنفسه، و(حَكِيم) معناه عليم

بتدبير الأمور. ويقال: (حَكِيم) في أفعاله بمعنى مُحْكَم لها.

وأصل العَزَّة: الامتناع. ومنه أرض حِزاز، إذا كانت

مستقلة بالشدَّة. وأصل الحكمة: المنع. [ثم استشهد بشعر]

(١٨٧: ٢)

نحوه الطَّبْرِي . (٣-٣: ١)

الرَّصَافِي : لا ينتقم إلا بحق . وروى أن قارئاً قرأ

(فُتُوْرٌ رَجِيمٌ) فسمعه أعرابي فأنكره . ولم يقرأ القرآن،

وقال: إن كان هذا كلام الله فلا يقول كذا. الحكيم لا يذكر

الفران عند الزَّلَل، لأنه إغراء عليه. (٣٥٣: ١)

نحوه البَيْضَاوِي (١١٢: ١)، والنَّسَبِي (١٠٥: ١).

ابن عَطِيَّة : أي مُحْكَم فيما يعاقبكم به لزلللكم .

وحكى النَّشَّاب أن كعب الأحمار لما أسلم كان يتعلم

القرآن، فأقرأه الذي كان يعلمه: (فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ فُتُوْرٌ

رَجِيمٌ)، فقال كعب: إني لاستنكر أن يكون هكذا، ومزَّ

بها رجل، فقال كعب: كيف تقرأ هذه الآية؟ فقرأ

الرجل: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ فقال كعب:
هكذا ينبغي. (١: ٢٨٣)

الشَّريفي: حكيم في صفة.

تنبيه: قول البيضاوي: «حكيم لا ينتقم إلا بحق»،
تبع فيه الزَّحَّاشي وهو مذهب المعتزلة، فإنهم يقولون:
لا ينتقم إلا بقدر ما يستحقه العاصي. ومذهب أهل السنة
أنه ينتقم ويعاقب من شاء بما شاء وإن كان مطيعاً، إذ هو
متصرف في ملكه يفعل ما يشاء بمن شاء، وإن لم يقع منه
الانتقام إلا بمن أساء. (١: ١٣٦)

أبو السَّعود: لا يترك ما تقتضيه الحكمة من
مؤاخذة الجرمين المستحقين على أوامره. (١: ٢٥٦)
البروسقي: لا ينتقم إلا بالحق، وفي الآية تهديد
بليغ لأهل الزَّلَّ عن الدَّخول في السلم، فإنَّ الوالد إذا
قال لولده: إن عصيتي فأنت عارف بي وبشفة جلودي
لأهل المخالفة، يكون قوله هذا أبلغ في الزجر من ذكر
الضرب وغيره، وكما أنَّها مشتملة على الوعيد مُنبهة عن
الوعد أيضاً من حيث إنه تعالى أُنْبِئَهُ بقوله: (حَكِيمٌ)،
فإنَّ اللّائق بالحكمة أن يميّز بين الحسن والمسيء، فكما
يحسن أن يُنظر من الحكيم تعذيب المسيء، فكذلك
يُنظر منه إكرام الحسن وإثابته، بل هذا أليق بالحكمة
وأقرب إلى الرِّحمة. (١: ٣٢٥)

الألوسي: (غَزِيرٌ): غالب على أمره لا يعجزه شيء،
من الانتقام منكم. (حَكِيمٌ): لا يترك ما تقتضيه الحكمة
من مؤاخذة الجرمين... فإنَّ العزة والحكمة تدلّ على
الانتقام بحق وهو البأس والمذاب. (٢: ٩٨)

المُراغي: (حَكِيمٌ): لا يهمل شأن خلقه، ولحكته
قد وضع تلك السنن في الخليقة، فجعل لكلّ ذنب
عقوبة، وجعل العقوبة على ذنوب الأمم ضربية لازب في
الدنيا، ولم يؤخرها حتى تخلّ بها في الحياة الأخرى...
(٢: ١١٥)

٢... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْتَنَّكُمْ إِنْ اللَّهَ غَزِيرٌ حَكِيمٌ.

البقرة: ٢٢٠

ابن عباس: يحكم بإصلاح مال اليتيم. (٣٠)

الطبري: هو حكيم في ذلك لو فعله بكم وفي غيره
من أحكامه وتدييره، لا يدخل أفعاله خلل ولا نقص،
ولا تغيب ولا عيب، لأنّه فعل ذي الحكمة الذي لا يجهل
مواقف الأمور فيدخل تدييره مدّة عاقبة، كما يدخل
تدبيره أفعال الخلق، لمسه لهم بمواقف الأمور سوء
اختيارهم فيها ابتداءً. (٢: ٣٧٥)

الزَّحَّاج: أي ذو حكمة فيها أمركم به من أمر اليتامى
وغیره. (١: ٢٩٥)

نحو الواحدي. (١: ٣٢٦)

الماوردي: حكيم فيما صنع من تدييره وتركه
الإصناف. (١: ٢٨٠)

نحو البهوي. (١: ٢٨٣)

الزَّحَّاشي: لا يكلف إلا ما تتسع فيه طاقتهم.
(١: ٣٦٠)

ابن عطية: أي محكم ما ينفذه. (١: ٢٩٦)

الطبرسي: حكيم في تدييره وأفعاله، ليس له عمّا

- توجه الحكمة مانع. (٣١٧: ١)
- الْقَرُطَبِيُّ : يتصرف في ملكه بما يريد لا يحترق عليه
جل وتعالى علواً كبيراً. (٦٦: ٣)
- الْبَيْضَاوِيُّ : يحكم ما تقتضيه الحكمة وتوسع له
الطاقة. (١١٧: ١)
- نحوه الشَّرِيفِيُّ (١٤٣: ١)، وأبو السُّعُود (٢٦٥: ١)،
والْبُرُوسِيُّ (٣٤٤: ١)، وشَّيْبَر (٢٢١: ١)،
والْقَاسِمِيُّ (٥٥٧: ٣).
- الْأَلُوسِيُّ : فاعل لأفعاله حسب مقتضيه الحكمة
وتوسع له الطاقة التي هي أساس التكليف، وهذه الجملة
تذيل وتأكيده لما تقدم من حكم النبي والإنباء، أي ولو
شاء لأعتكم لكونه غائباً، لكنه لم يشأ لكونه حكيماً.
- (١١٧: ٢)
- ٢... وَلِلرَّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.
البقرة: ٢٢٨
- الزُّبَيْع : عزيز في نعمته حكيم في أمره.
(الطَّبْرِيُّ ٢: ٤٤٥)
- نحوه القَاسِمِيُّ. (٥٨٦: ٣)
- الطَّبْرِيُّ : حكيم فيما دُر في خلقه، وفيما حكمه
وقضى بينهم من أحكامه... وإنما توعد الله تعالى ذكره
بهذا القول عباده، لتقديمه قبل ذلك بيان ما حرم عليهم،
أو نهاهم عنه من ابتداء قوله: «وَلَا تَتَّبِعُوا
الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا» البقرة: ٢٢١، إلى قوله:
«وَلِلرَّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ»، ثم أتبع ذلك بالوعيد
- ليزدجر أولو النهى، وليذكر أولو الحجا، فيتقوا عقابه،
ويحذروا عذابه. (٤٥٥: ٢)
- الزُّجَاج : معناه تلك يحكم بما أراد، ويمتنع بما أحب
إلا أن ذلك لا يكون إلا بحكمة بالغة، فهو عزيز حكيم لها
شرع لكم من ذلك. (٣٠٧: ١)
- نحوه الواحدِيُّ. (٣٣٥: ١)
- ابن عَطِيَّة : فيما ينفذه من الأحكام والأمر.
- (٣٠٦: ١)
- الطَّبْرِيُّ : أي قادر على ما يشاء، يمنع ولا يمنع،
ويمنع ولا يمنع، فاعل ما تدعو إليه الحكمة. (٣٢٧: ١)
- الفَخْر الرَّاغِي : أي غالب لا يمنع، مصيب في
أحكامه وأفعاله، لا يتطرق إليهما احتمال العبث والتفهم
والنلط والباطل. (١٠٢: ٦)
- الْقَرُطَبِيُّ : أي عالم مصيب فيما يفعل. (١٢٥: ٣)
- الْبَيْضَاوِيُّ : (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح.
(١٢٠: ١)
- نحوه الشَّرِيفِيُّ (١٤٨: ١)، وأبو السُّعُود (٢٧٢: ١)،
والْبُرُوسِيُّ (٣٥٥: ١)، وشَّيْبَر (٢٣٠: ١).
- الْأَلُوسِيُّ : عالم بمواقب الأمور والمصالح التي شرع
ما شرع لها، والجملة تذليل للترهيب والترغيب.
- (١٣٥: ٢)
- القَرَاغِي : فن عزته وحكمته أن أعطى المرأة من
الحقوق مثل ما أعطى الرجل بعد أن كانت كالمحتاج لدى
جميع الأمم، وفي اعتبار كل الشرائع، وأن أعطى الرجل
حق الرئاسة عليها، ومن لم يرض بهذا يكن منازعاً لله في

عزته وسلطانه ومنكرًا لحكمته في أحكامه، ولا ينزل ما في هذا من الوعيد لمن خالف ما فرض الله وقدره من الأحكام. (١٦٩: ٢)

٤، ٥- وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة: ٢٤٠، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لقمان: ٢٧.

٦-... ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَفًّا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. البقرة: ٢٦٠
ابن عباس: يجمع عظام الموت وإحيائهم^(١)، كما جمع وأحيا هذه الطيور. (١٦٧)

الرجاج: حكيم فيما يدبر، لا يفعل إلا ما فيه الحكمة. (١٦٨: ١)

نحوه الواحدى (١: ٣٧٦)، والبيضاوى (١: ٢٣٧)، والنسبى (١: ١٣٣)، والشربى (١: ١٧٥).

الطبرسى: (حكيم) في أفعاله وأقواله، وقيل: (عزير) يذل الأتباء له ولا يمنع عليه شيء، (حكيم) أفعاله كلها حكمة وصواب. (١: ٣٧٣)

أبو الشعثه: ذو حكمة بالغة في أفعاله، فليس بناء أفعاله على الأسباب العادية لسبزه عن إيجادها بطريق آخر خارقي للعادات، بل لكونه متصفًا بالحكم والمصالح. (١: ٣٠٦)

نحوه البروسوى. (١: ٤١٦)

٧- وَالْمَارِقِ وَالشَّارِقَةِ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا

كُتِبَ لَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. المائدة: ٣٨
ابن عباس: حكم عليهم بالقطع. (٩)
نحوه الواحدى (٢: ١٨٥)، والطوسى (٣: ٥١٨)، والنسبى (١: ٢٨٣).

الطبرسى: حكيم في حكمه فيهم وقضائه عليهم، يقول: فلا تفرطوا أيها المؤمنون في إقامة حُكمي على الشراقي وغيرهم من أهل الجرائم، الذين أوجبت عليهم حدودًا في الدنيا عقوبة لهم، فإني بحكمي قضيت ذلك عليهم، وعلمي بصلاح ذلك لهم ولكم. (٦: ٢٢٩)
الشربى: أي بالغ الحكم والحكمة في خلقه.

(١: ٣٧٤)
أبو الشعثه: (حكيم) في شرائعه، لا يحكم إلا بما تنصبه الحكمة والمصلحة، ولذلك شرع هذه الفرائع^(١) للظلمة على جنون الحكيم والمصالح. (٢: ٢٦٩)

الآلوسى: (حكيم) في فرائضه وحدوده. (٦: ١٣٤)

٨-... وَمَا تَنْصُرُوا إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. الأنفال: ١٠
ابن عباس: حكيم عليهم بالقتل والهزيمة، وحكم لكم بالنصرة والفتحة. (١: ٤٥)

الطبرسى: يقول: حكيم في تدبيره ونصرته من نصرته، وخذلانه من خذل من خلقه، لا يدخل تدبيره ومن ولا خلل. (٩: ١٩٣)

لا يدخل تدبيره خلل. (٢٢: ١٠)

الطُّوسِيّ: معناه أنّه قادر لا يتألب، واضح للأشياء
مواضعها. (١٥٩: ٥)

الطُّوسِيّ: (حكيم) يضع الأمور مواضعها على ما
تقتضيه الحكمة. (٥٥٠: ٢)

نحوه شَبْر (٣: ٣٣)، والطَّبَاطِبَانِي (٩٩: ٩).

الْبَيْضَاوِيُّ: يفعل بحكته البالغة ما يستجدّه
العقل، ويعجز عن إدراكه. (٣٩٨: ١)

نحوه الشَّرِيفِيّ (١: ٥٧٦)، وأبو الشُّمُود (٣: ١٠٣)،
والْبُرُوسِيّ (٣: ٣٥٨)، والأكوسِيّ (١٠: ١٦).

والشُّوكَانِيّ (٢: ٣٩٦).

النَّصَفِيّ: لا يوزي بين وليّه وعدوّه. (٢: ١٠٧)

القاسميّ: حكيم، وحكته تقتضي نصرهم، وهو
جوابهم على ما يجهته تعالى، وردّ لمقاتلتهم. (٨: ٣٠١٥)

ابن عاشور: هو حكيم يكون أسباب النصر من
حيث يجهلها البشر. (٩: ١٣٠)

فضل الله: لا ينتقص من حكته في ما يريد أن
يُنْطَظ من أمور. (١٠: ٣٩٩)

١٠... وَلَكِنَّ اللَّهَ آتَىٰ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

الأفعال: ٦٣

الطُّبْرِيّ: حكيم في تدبير خلقه. (١٠: ٣٧)

الطُّوسِيّ: لا يفعل إلّا ما تقتضيه الحكمة، فعل
ذلك جمع قلوبهم على الكلمة. (٥: ١٧٧)

(١) كذا، والظاهر غرض الاتهام. أي تمعّرت.

نحوه الشَّرِيفِيّ. (١: ٥٥٩)

الطُّبْرِيّ: (حكيم) في أفعاله، يجرها على ما
تقتضيه الحكمة. (٢: ٥٢٦)

النَّصَفِيّ: (حكيم) بغير أعدائه. (٢: ٩٧)

أبو الشعثه: يفعل كلّ ما يفعل حسبما تقتضيه
الحكمة والمصلحة، والجملة تعليل لما قبلها، متضمن

للإشعار بأنّ النصر الواقع على الوجه المذكور من
مقتضيات الحكيم البالغة. (٣: ٨٢)

نحوه البرُوسِيّ (٣: ٣١٨)، والأكوسِيّ (٩: ١٧٤).

ابن عاشور: لمصاغ الصفتين الطّليّتين في صيغة
التمت، وجعلها في هذه الآية في صيغة الخبر المؤكّد؛ إذ

قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» فنزك المخاطبين منزلة من
يتردّد في أنّه تعالى موصوف بهاتين الصفتين: وهما المرأة

المفتضية أنّه إذا وعد بالنصر لم يُجزئه شيء، «والحكمة»
فما يصدر من جانب غرض الإقحام^(١) في تبين مقتضاه،

لكيف لا يمتدّون إلى أنّ الله لما وعدهم الظّفر بإحدى
الطّائفتين وقد فاتتهم العير، أنّ ذلك آيل إلى الوعد

بالظّفر بالتدبير. (٩: ٣٥)

٩- إِذْ يَقُولُ الْمُبْتَائِفُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ
غَرُّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ. (الأفعال: ٤٩)

ابن عباس: حكيم بالنصرة إن توكل عليه، كما
نصر نبيّه ﷺ يوم بدر. (١٥٠)

الطُّبْرِيّ: يقول: هو فيما يدبّر من أمر خلقه، حكيم

بمعنى حكيم، فعدل إلى «حكيم» للمبالغة، وإنما ذكر الحكيم هاهنا، لأنه يتصل بالذعاء، كأنه قال: فَرِغْنَا إِلَيْكَ، لَأَنَّكَ الْقَادِرُ عَلَى إِجَابَتِنَا، الْعَالَمُ بِمَا فِي ضَاهِرِنَا، وَمَا هُوَ أَصْلَحُ لَنَا مِنَّا لَا يَلْفَهْ عَلَمُنَا. (١: ٤٦٨)
نحوه الطَّبْرَسِيُّ. (١: ٢١١)

الغزالي: والحق ذو الحكمة، والحكمة: عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأجل العلوم، وأجل الأشياء هو الله تعالى، ولا يعرف كنه معرفته غيره، فهو الحكيم المطلق، لأنه يعلم أجل الأشياء بأجل العلوم، إذ أجل العلوم هو العلم الأزلي الدائم، الذي لا يتصور زواله، المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق إليها خفاء وشبهة، ولا يتصف بذلك إلا علم الله تعالى، وقد يقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويحكمها ويحقق صنعتها: حكيمًا، وكلام ذلك أيضًا ليس إلا الله تعالى، فهو الحكيم المطلق، ومن عرف جميع الأشياء ولم يعرف الله تعالى لم يستحق أن يسمى حكيمًا، لأنه لم يعرف أجل الأشياء وأفضلها، والحكمة: أجل العلوم، وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم، ولا أجل من الله.

ومن عرف الله فهو حكيم وإن كان ضعيف المنة في سائر العلوم الرسمية، كليل اللسان قاصر البيان فيها، إلا أن نسبة حكمة العبد إلى حكمة الله تعالى كنسبة معرفته إلى معرفته بذاته، وشأن بين المعرفتين، فشتان بين الحكمتين، ولكنه مع بُعد عنه فهو أنفس المعارف وأكثرها غيرًا، ومن أوقى الحكمة فقد أوقى خيرًا كثيرًا وما يتذكر إلا أولوا الألباب، نعم من عرف الله كان كلامه

الْبَيْضَاوِيُّ: يَعْلَمُ أَنَّهُ كَيْفَ يَنْبَغِي أَنْ يَفْعَلَ مَا يَرِيدُهُ. (١: ٤٠٠)

نحوه أبو الشَّعْر (٣٠: ١١٠)، والكاشاني (٢: ٣١٣).

الشوكاني: في تديره وتفوذ نبيه وأمره.

(٢: ٤٠٥)

الألوسي: يعلم ما يليق تعلق الإرادة به، فيوجد به مقتضى حكمته عز وجل، ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الآية المعلومة من المحبة الجاهلية، ومن آثار حكمته تدبير أمورهم على وجه أحدث فيهم التواتر والتحاب، فاجتمعت كلمتهم، وصاروا جميعًا كنانة رسول الله ﷺ، اللذين عنه بقوس واحدة، والجملة على ما قاله الطيبي كالتمثيل للتأليف هذا. (١٠: ٢٢٨)

١١- جاء بهذا المعنى الآية: ٦٧، من سورة الأَنْفَالِ.

الْقَزِيرُ الْحَكِيمُ

١-... وَيَقْلُصُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيَرْجِيهِمْ إِنَّ اللَّهَ آتٌ

الْقَزِيرُ الْحَكِيمُ. البقرة: ١٢٩

ابن عباس: في إرسال الرسول. (١٨)

الطَّبْرَسِيُّ: الَّذِي لَا يَدْخُلُ تَدْبِيرَهُ خَلَلٌ وَلَا زَلٌّ

(١: ٥٥٨)

الطُّوسِيُّ: وَقَوْلُهُ: (الْحَكِيمُ) يَحْتَمِلُ أَمْرَيْنِ:

أحدهما: الْمُدَبِّرُ الَّذِي يُحْكِمُ الصَّنْعَ، يُحَسِّنُ التَّدْبِيرَ.

والثاني: بِمَعْنَى عَلِيمٍ، وَالْأَوَّلُ بِمَعْنَى حَكِيمٍ فِي فِعْلِهِ

عائلاً لكلام غيره، فإنه قلماً يتعرض للجزئيات بل يكون كلامه جُملياً، ولا يتعرض لمصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في العاقبة.

ولما كانت الكلمات الكلية أظهر عند الناس من أحوال الحكيم من معرفته بالله، ربما أطلق الناس اسم الحكمة على مثل تلك الكلمات الكلية. ويقال للمناطق بها: حكيم، وذلك مثل قول سيد الأنبياء ﷺ: «رأس الحكمة مخافة الله». الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله. ما قلّ وكفى خير مما كثر وألغى. السعيد من وعظ بغيره.

القناعة مال لا ينفد. الصبر نصف الإيمان. اليقين الإيمان كله. فهذه الكلمات وأمثالها تسمى حكمة، وصاحبها يسمى حكيماً» (البروسوي ١: ٢٢٥).

ابن عطية: (الحكيم) المصيب مواقع الفعل للحكم لها. (٢١٢: ١).

الفخر الرازي: (العزيز): هو القادر الذي لا يخطئ. (الحكيم): هو العالم الذي لا يجهل شيئاً. وإذا كان عالماً قادراً، كان ما يفعله صواباً ومبرراً عن العيب والشفة، ولولا كونه كذلك لما صبح منه إجابة الدعاء ولا بعثة الرسل، ولا إنزال الكتاب.

واعلم أن العزيز من صفات الذات إذا أريد اقتداره على الأشياء وامتناعه من الهضم والذلة، لأنه إذا كان مُتَزَهِّهاً عن الحاجات لم تلحقه ذلة الحاج، ولا يجوز أن يُنَمَّعَ من مراده حتى يلحقه احتضام، فهو عزيز لا محالة.

وأما الحكيم فإذا أريد به معنى العليم فهو من صفات

الذات، فإذا أريد بالعزة: كمال العزة، وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه، وأريد بالحكمة: أفعال الحكمة، لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل، والفرق بين هذين التوحيين من الصفات وجوه: أحدها: أن صفات الذات أزلية، وصفات الفعل ليست كذلك.

وثانيها: أن صفات الذات لا يمكن أن تصدق نقائضها في شيء من الأوقات، وصفات الفعل ليست كذلك.

وثالثها: أن صفات الفعل أمور نسبية، يعتبر في تحققها صدور الآثار عن الفاعل، وصفات الذات ليست كذلك.

وأنتج النظام على أنه تعالى غير قادر على القبيح

قال الإمام الغزالي يجب أن يكون حكيماً لذاته، وإذا كان

حكيماً لذاته لم يكن القبيح مقدوراً، والحكمة لذاتها

ثنائي فعل القبيح، فالإله يستحيل منه فعل القبيح، وما

كان محالاً لم يكن مقدوراً، إنما قلنا: الإله يجب أن يكون

حكيماً، لأنه لو لم يجب ذلك لجاز تبهذه بنقيضه،

فحينئذ يلزم أن يكون الإله إلهاً مع عدم الحكمة وذلك

بالافتقار محال، وأما أن الحكمة ثنائي فعل الشفة فهذا

أيضاً معلوم بالبدية، وأما أن مُستلزم المناقاة منافع فمعلوم

بالبدية، فإذا الإلهية لا يمكن تقريرها مع فعل الشفة،

وأما أن المحال غير مقدور فينب، فثبت أن الإله لا يقدر

على فعل القبيح.

والجواب عنه: أما على مذهبتنا فليس شيء من

إلا هو، فوصل ذلك بذكر التوحيد في الإلهية، لأنه حُجَّة على صحته من حيث لو كان إله آخر، لطل إطلاقي هذه الصفة. (٤٨٦: ٢)

نحو الواحد (٤٤٦: ١)، وأبو السُّعُود (٣٧٩: ١)، والكاشاني (٣١٩: ١).

الطَّبْرَسِي: في الأقوال والأفعال، والتقدير والتدبير. (٤٥٤: ١)

الألوسي: أي المُستقِر فيها صنع، أو المحيط بالمعلومات، والجملة تذييل لما قبلها، والمقصود منها أيضًا قصر الإلهية عليه تعالى، ردًا على النصارى، أي قصر أفراد، فالفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك، فاقبل: إتيها ليا للعصر، إذ الغالب على الأخيار لا يكون إلا واحدًا، فيلغو القصر فيه، إلا أن يُجمل قصر كل واحد، والمقام لإبلاغه بما لا عصام له، كما لا ينبغي.

(١٩١: ٢)

٣- إِنْ تُغْذِبْهُمْ فَإِنَّهُمْ يَبَادُلْكَ وَإِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْحَكِيمُ. المائدة: ١١٨

الطَّبْرَسِي: الحكيم في هدايته من هدى من خلقه إلى التوبة، وتوفيقه من وفق منهم لسبيل التوبة من العقاب. (١٤٠: ٧)

الطُّوسِي: معناه: أنت حكيم في جميع أفعالك فيما تفعله بعبادك، وقيل: معناه: «إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ» التقدير الذي لا يغفونك مُذْرِب ولا يمتنع من سطوتك مُجْرِم، (الحكيم) فلا تضع العقاب والعفو إلا موضعها، ولو قال:

الأفعال سفها منه، فزال السؤال، والله أعلم. (٧٥: ٤)

الْبَيْضاوي: المُحكَّم له. (٨٢: ١)

نحو شَبْر. (١٤٧: ١)

التَّسْفِي: فيها أوليت. (٧٥: ١)

أبو السُّعُود: الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة تذييل للدعاء وإجابة المسؤل، فإن وَصَفَ الحكمة مقتضى لإفاضة ما تقتضيه الحكمة من الأمور التي من جملة ما يمتثل للرسول. (٢٠٠: ١)

نحو البروتوي. (٢٢٤: ١)

القاسمي: (الحكيم) بمعنى الحاكم، أو بمعنى الذي يحكم الأشياء ويُنقِضها، وكلاهما من أوصافه تعالى.

(٢٩٠: ٢)

ابن عاشور: تذييل لتقريب الإجابة. أي لأنك لا يقبلك أمر عظيم، ولا يهرب عن علمك وحكمك

شيء. والحكيم بمعنى المُحكِّم هو «فعل» بمعنى «مُفعل». وقد تقدّم نظيره في قوله تعالى: «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» البقرة: ١٠، وقوله: «قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» البقرة: ٣٢. (٧٠٤: ١)

٢- وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الْحَكِيمُ.

آل عمران: ٦٢

ابن عباس: المُحكِّم بالحلال والحرام. (٤٨)

الطَّبْرَسِي: (الحكيم) في تدبيره، لا يدخل ما دبره ومن، ولا يلحقه خلل. (٢٩٨: ٣)

الطُّوسِي: معناه لأحد يستحق إطلاقي هذه الصفة

بإستيفاء معاني كثيرة، لأنّ العزيز هو المنيع القادر الذي لا يُضام، والقاهر الذي لا يُرام، وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم. و(الحكيم) هو الذي يضع الأشياء مواضعها، ولا يفضل إلاّ الحسن الجميل، فالمغفرة والرحمة إن اقتضتها الحكمة دخلتا فيه، وزاد معنى هذا اللفظ عليها من حيث اقتضى وضعه بالحكمة في سائر أفعاله. (٢٦٩: ٢)

الْقُرْطُبيّ: قال: «فإنّك أنت العزيز الحكيم» ولم يقل: فإنّك أنت الغفور الرحيم على ما تقتضيه القصة من التسليم لأمره، والتّوحيض لحُكمه. ولو قال: فإنّك أنت الغفور الرحيم لأوهم الدّعاء بالمغفرة لأنّ مات على حُرمة وذلك مستحيل، فالقدير: إن تفهم على كفرهم حتى يموتوا وتعلمهم غلاتهم عبادك، وإن تهديهم إلى سويك لا وطاعتك فتخفر لهم. فإنّك أنت العزيز الذي لا يمتنع عليك ما تريده الحكيم فيما تصله، تصل من تشاء وتهدي من تشاء، وقد قرأ جماعة (فإنّك أنت الغفور الرحيم) وليست من المصحف، ذكره القاضي عياض في كتاب «الشّفاء». وقال أبو بكر الأبياري: وقد طعن على القرآن من قال: إنّ قوله: «فإنّك أنت العزيز الحكيم» ليس بمسائل لقوله: «وإنّ تُفخّر لهم»، لأنّ الذي يُسائل المغفرة فإنّك أنت الغفور الرحيم، والجواب أنّه لا يَحتمل إلاّ ما أنزله الله، ومتى نُقل إلى الذي نقله إليه ضُحُف معناه، فإنّه ينفرد الغفور الرحيم بالقرط الثاني،

الغفور الرحيم، كان فيه معنى الدّعاء لهم والتذكير برحمته، على أنّ العذاب والعفو قد يكونان غير صواب ولا حكمة، فالإطلاق لا يدلّ على الحكمة والحسن، والوصف بـ«العزيز الحكيم» يشتمل على العذاب والرحمة، إذا كانا صوابين. (٧٤: ٤)

البهويّ: فإنّك أنت العزيز في المسلك، الحكيم في القضاء، لا ينقص من عزّك شيء، ولا يخرج من حُكّمك، ويدخل في حكمته ومغفرته وسعة رحمته ومغفرته الكفّار، لكنّه أخبر أنّه لا يغير وهو لا يغيّر خبره.

(١٠٦: ٢)

الزمخشريّ: الذي لا يئيب ولا يُعاقب إلاّ حسن حكمة وصواب. (٦٥٧: ١)

ابن عطية: (١) اعترض عليك وإنّ تخفّر لهم، أي لو غفرت بتوبة كما غفرت لغيرهم، فإنّك أنت العزيز في قدرتك، الحكيم في أفعالك، لا تُعارض حلّ حال، فكأنّه قال: إن يكن لك في الناس معذّون لهم عبادك، وإن يكن مغفور لهم فعزّك وحكمتك تقتضي هذا كلّهُ، وهذا عندي القول الأرجح. (٢٦٣: ٢)

نحوه الفخر الرازيّ: (١٣٦: ١٢)

الطبرسيّ: إنّما لم يقل: فإنّك أنت الغفور الرحيم، لأنّ الكلام لم يخرج مخرج السؤال، ولو قال ذلك لأوهم الدّعاء لهم بالمغفرة، على أنّ قوله: «العزيز الحكيم» أبلغ في المعنى، وذلك أنّ المغفرة قد تكون حكمة، وقد لا تكون، والوصف بـ«العزيز الحكيم» يشتمل على معنى الغفران والرحمة، إذا كانا صوابين، ويزيد عليها

الْحَكِيمِ» ليس مسوقاً للعصر، بل الإتيان بضمير
الفعل وإدخال اللام في الخبر لتأكيد، ويؤول معناه إلى
أَنْ عَزَّتْكَ وَحَكَّتْكَ مِمَّا لَا يَدْخُلُهُ رَبُّ، فلا مجال
للاعتراض عليك إن غفرت لهم - والمقام مقام المشافهة
بين عيسى بن مريم عليه السلام ورَبِّه - لما كان مقام ظهور
الظئمة الإلهية التي لا يقوم لها شيء، كان مُقتضاه أن
يراعى فيه جانب ذلَّة العبودية للغاية، يسانحهم عن
الذلال والاسترسال، والتجئب عن مداخلته في الأمر
بدعاء أو سؤال، ولذلك قال عليه السلام: «وإن تتفر لهم فإنك
أنت العزيز الحكيم» ولم يقل: فإنك غفور رحيم، لأن
سطرع آية الظئمة والسَّطوة الإلهية القاهرة الغالبة على
كل شيء، لا يدع للعبد إلا أن يلتجئ إليه بما له من ذلَّة
المبودية ومسكة الرقبة والمحلوكة المطلقة،
والاسترسال عند ذلك ذنب عظيم. (٢٥٠: ٦)

مَا يَنْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ ذَنْبٍ فَلَا تُمْسِكْ مَا رَمَا
تُمْسِكْ فَلَا تُزِيلْ لَهُ مِنْ بَغْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.

فاطر: ٢

ابن عباس: فيما أرسل به. (٣٦٤)

نحوه البهوتي. (٦٨٧: ٣)

الطبري: الحكيم في تدبير خلقه، وفتحهم لهم
الرحمة إذا كان فتح ذلك صلاحاً، وإمساكه إتياء عنهم،
إذا كان إمساكه حكمة. (١١٥: ٢٢)

الطوسي: في جميع أفعاله، إن أنعم وإن أمسك،
لأنه عالم بمصالح خلقه، لا يفعل إلا ما هم فيه مصلحة في

فلا يكون له بالشرط الأول تعلق، وهو على ما أنزله الله
عز وجل، واجتمع على قراءته المسلمون مُقرُّون
بالشرطين كليهما أو أحدهما وآخرهما، إذ تلخيصه، إن
تمذهبهم فإنك أنت عزيز حكيم، وإن تتفر لهم فإنك أنت
العزيز الحكيم في الأمرين كليهما من التعذيب والفران،
فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان لعمومه، فإنه يجمع
الشرطين، ولم يصلح الغفور الرحيم، إذ لم يحتل من
العموم ما احتمله العزيز الحكيم، وما شهد بتعظيم الله
تعالى وعدله والثناء عليه في الآية كليهما، والشرطين
المذكورين، أولى وأثبت معنى في الآية مما يصلح لبعض
الكلام دون بعض. [إلى أن خال:]

وقال بعضهم: في الآية تقديم وتأخير، ومعناه إن
تمذهبهم فإنك أنت العزيز الحكيم وإن تتفر لهم فإنهم
عبادك، ووجه الكلام على نسقه أولى لما بيناه.

(٣٧٨: ٦)

البيضاوي: فلا هجز ولا استقباح، فإنك القادر
القوي على الثواب والعقاب الذي لا يئيب ولا يعاقب إلا
عن حكمة وصواب، فإن المغفرة مستحسنة لكل مجرم،
فإن عذبت فعدل، وإن غفرت لفضل، وعدم غفران
الشركاء مُقتضى الوعيد، فلا امتناع فيه لذاته، يمتنع
الترديد والتعليق بما (إن).

نحوه النسفي (٣١١: ١)، وأبو السعود (٣٤٥: ٢)،
والبروسوي (٤٦٧: ٢)، وشبر (٢٣٢: ٢)، والآوسي
(٧٠: ٧).

الطباطبائي: قوله: «فإنك أنت العزيز

- دينهم أو دنياهم. (٤١٢: ٨)
- نحوه الطبرسي. (٤٠٠: ٤)
- الزَّمَحْشَرِيّ: الذي يُرسل ويُسك ما تقتضي الحكمة إرساله وإسكانه. (٢٩٩: ٣)
- نحوه التّسني. (٣٣٣: ٣)
- الفخر الرازي: أي كامل العلم. (٤: ٢٦)
- البيضاوي: لا يفعله إلا بعلم وإتقان. (٢٦٧: ٢)
- الشّربيني: أي الذي يعمل في كلّ من الإِسْكَ والإِرسال وغيرهما ما يقتضيه علمه به، ويُسَمِّن ما أَرَادَه على قوانين الحكمة، فلا يُسْتَطاع نقض شيء منه. (٣١٢: ٣)
- أبو السعود: الذي يفعل كلّ ما يفعل حسب مقتضيه الحكمة والمصلحة. والجملة تذييل مقرر لما قبلها، ومُعَرَّب من كون كلّ من الفتح والإِسْكَ بموسم الحكمة التي عليها يدور أمر التكوين. (٢٧١: ٥)
- نحوه البروسوي (٧: ٣١٦)، والمراهي (٢٢: ١٠٥). والأغوسي (٢٢: ١٦٥).
- الطّباطبائي: قوله: «وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» تقرير للحكم المذكور في الآية الكريمة بالاسمين الكريمين، فهو تعالى لكونه عزيزاً لا يُغْلَب، إذا أُعطِيَ فليس لمانع أن يمنع عنه، وإذا منع فليس لمعط أن يحط به، وهو تعالى حكيم، إذا أُعطِيَ، أُعطِيَ عن حكمة ومصلحة، وإذا منع، منع عن حكمة ومصلحة، وبالجملة لا تُعطى إلا الله ولا مانع إلا هو، ومنه وإعطائه عن حكمة. (١٧: ١٥)
- نحوه مكارم الشيرازي. (١٦: ١٤)
- ٥- تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ. الزمر: ١
- الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: العزيز في ملكه، الحكيم في أمره. الثاني: العزيز في نعمته، الحكيم في عدله. (١١٣: ٥)
- الطّوسي: الحكيم هو العليم بما تدعو إليه الحكمة وما تصرف عنه، وعلى هذا يكون من صفات ذاته تعالى. وقد يكون بمعنى أن أفعاله كلّها حكمة ليس فيها وجه من وجوه القبح، فيكون من صفات الأفعال. وعلى الأوّل يكون تعالى موصوفاً في ما لم يزل بآته حكيم. وعلى الثاني لا يوصف إلا بعد الفعل. وقيل: (العزيز) في انتقامه من أعدائه، (الحكيم) في ما يفعله بهم من أنواع العقاب، والذي اقتضى ذكر «العزيز الحكيم» في إنزال الكتاب أنه تعالى يحفظ هذا الكتاب حتى يصل إليك على وجهه، من غير تغيير ولا تبديل لموضع جهته ولا شيء منه، ولي قوله: «العزيز الحكيم» تحذير عن مخالفته. (٤: ٩)
- نحوه الطبرسي. (٤٨٨: ٤)
- الواحد: «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ» مبتدأ وخبره، «مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» أي أن تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم لا من غيره، كما تقول في الكلام استقامة الناس من الأنبياء، أي أنّها لا تكون إلا من الأنبياء. (٥٦٩: ٣)

أبو الشموه: والتعرض لوصلي العزة والحكمة
للإيدان بظهور أثرهما في الكتاب، بمریان أحكامه ونقاد
أوامره ولواحيه، من غير مدافع ولا ممانع، وبإتقاء جميع
ما فيه على أساس الحكيم الباهرة. (٢٧٧: ٥)

٦... إِنَّكَ أَنْتَ الْقَزِيرُ الْحَكِيمُ. المؤمن: ٨
الطوسي: الحكيم في ما تفعل بهم وبأولئك، وفي
جميع أفعالك. (٥٨: ٩)

نحوه الطبرسي: الحكيم في ما تفعل بهم وبأولئك، وفي
جميع أفعالك. (٥٨: ٩)
الزمخشري: أي الملك الذي لا يطلب، وأنت مع
ملكك وعزتك لا تفعل شيئاً إلا بداعي الحكمة، وموجب
حكمتك أن تبي بوعده. (٤١٧: ٣)

نحوه التنسي: الحكيم في ما تفعل بهم وبأولئك، وفي
جميع أفعالك. (٥٨: ٩)
الفخر الرازي: إنما ذكروا في دعائهم الحكيم
الوصفين، لأنه لو لم يكن عزيزاً بل كان بحيث يُغلب
ويُنتج لما صح وقوع المطلوب منه، ولو لم يكن حكيماً لما
حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة. (٣٧: ٢٧)

البيضاوي: الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه حكمته،
ومن ذلك الوفاء بالوعد. (٣٣٩: ٢)

نحوه أبو الشموه (٥١: ٤١٠)، والمراغي (٤٨: ٢٤).
البيضاوي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

وفي «التأويلات التجميعية» أنت العزيز تعز الثابين
وتحبهم وإن أذنبوا، الحكيم فيما لم تعصم عبيك عن
الذنوب ثم تتوب عليهم. (١٥٩: ٨)

شبر: في صفة. (٣٣٥: ٥)
الشوكاني: أي الغالب القاهر الكثير الحكمة
الباهرة. (٦٠٥: ٤)

الطوسي: الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة
الباهرة من الأمور التي من جعلتها إدخال من طلب
إدخالهم الجنة، فالجملة تحليل لما قبلها. (٤٨: ٢٤)

ابن عاشور: جملة: «إِنَّكَ أَنْتَ الْقَزِيرُ
الْحَكِيمُ» اعتراض بين الدعوات، استقصاء للرغبة
في الإجابة بداعي محبة الملائكة لأهل الصلاح لما بين
نفوسهم والنفوس الملكية من التشاب، واقتراح هذه

الجملة بحرف التأكيد للاهتمام بها، وإن في مثل هذا
المقام ينبغي غناء فاء التثنية، أي عزتك وحكمتك هما
التي جرت أمانا على سؤال ذلك، من جلالك، فالعزة

تقتضي الاستعانة عن الانتفاع بالأشياء الثنية، فلما
وعد الصالحين الجنة لم يكن له ما يضيق بذلك، فلا يصدر
منه نطل، والحكمة تقتضي معاملة الحسن بالإحسان.

الطباطبائي: قوله: «إِنَّكَ أَنْتَ الْقَزِيرُ
الْحَكِيمُ» تحليل لقولهم: «فَاعِزٌّ لِلَّذِينَ تَسْأَلُوهُ»

المؤمن: ٧، إلى آخر مسألتهم، وكان الذي يقتضيه
الظاهر أن يقال: «إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» لكنه عدل إلى
ذكر الوصفين العزيز الحكيم، لأنه وقع في مفتاح

مسألتهم الثناء عليه تعالى، بقولهم: «وَرَبُّنَا وَيَسْفِتُ كُلَّ
شَيْءٍ وَرَحْمَةٌ وَعِلْمٌ» المؤمن: ٧، ولازم سعة الرحمة -
وهي عموم الإعطاء - أن له أن يعطي ما يشاء لمن يشاء،

وينع ما يشاء ممن يشاء. وهذا معنى العزّة التي هي القدرة على الإعطاء والمنع. ولازم سعة العلم لكل شيء أن يغد العلم في جميع أقطار الفعل. فلا يداخل الجهل شيئاً منها. ولازمه إتقان الفعل وهو الحكمة.

لقله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ في معنى الاستشفاع بسعة رحمته وسعة علمه تعالى المذكورتين في مفتتح المسألة، تمهيداً وتوطئة لذكر الحاجة وهي المغفرة والجنة. (١٧: ٣١٠)

فضل الله: الذي لا تتل مغفرته للعاصين انتفاعاً من عزته وحكمته، لأنّ الزحمة تتل مواقع القوة لامواقع الضعف، ومعنى الحكمة لامضمون الميت. (١٧: ٢٠)

٧- كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.

الطوسي: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ معناه القادر الذي لا يئالب، الحكيم في جميع أماله، ومن كان بهاتين الصفتين خلصت له الحكمة في كل ما يأتي به، لأنّه العزيز الذي لا يئالب، والغني الذي لا يحتاج إلى شيء، ولا يجوز أن يمنعه مانع مما يريد، وهو الحكيم العليم بالأمور، لا يخفى عليه شيء منها، لا يجوز أن يأتي إلا بالحكمة. فأنما الحكيم غيره يحتاج، فلا يوفق بكل ما يأتي به إلا أن يدل على ذلك الحكمة دليل. (٩: ١٤٣)

الفخر الرازي: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ صفتان، والفخر خبره، ولما ذكر أن هذا الكتاب حصل بالوحي بين أن الموحى من هو؟ فقال: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ﴾. وقد بيّنا في أوّل سورة (حَم) المؤمن أن كونه عزيزاً يدل على كونه قادراً على ما لانهاية له، وكونه (حكيماً) يدل على كونه عالماً بجميع المعلومات، غنياً عن جميع الحاجات، فيحصل لنا من كونه ﴿عَزِيزاً حَكِيمًا﴾ كونه قادراً على جميع المقدورات، عالماً بجميع المعلومات، غنياً عن جميع الحاجات، ومن كان كذلك كانت أضالؤه وأقواله حكمة وصواباً، وكانت مبرأة عن العيب والعيث.

قال مصنف الكتاب، قلت في قصيدة:

الحمد لله ذي الآلاء والنعيم

والفضل والجلود والإحسان والكرم

منزه الفعل عن عيب وعن عيب

مقدس الملك عن عزلي وعن عدم

(٢٧: ١٤٢)

البيضاوي: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ صفتان له، مقررتان لطوّشان الموحى به، كما مرّ في السورة السابقة، أو بالابتداء كما في قراءة (توحي) بالتون، والعزير وما بعده أخبار، أو العزيز الحكيم صفتان. (٢: ٣٥٣)
نحوه أهوالشعود (٦: ٨)، وشبر (٥: ٣٨٩)، والآوسي (٢٥: ١١).

ابن عاشور: إجراء وصفي ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ على اسم الجلالة دون غيرها، لأنّ لهاتين الصفتين مزيد اختصاص بالفرض المقصود من أن الله يصطلي من يشاء لرسالته، فد (العزيز) المتصرف بما يريد لا يصده أحد، و (الحكيم) يحتمل كلامه معاني لا يبلغ إلى مثلها

عَزِيزًا حَكِيمًا

... إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَزِيزٌ حَكِيمٌ. النساء: ٥٦

الطَّبْرِي: حَكِيمًا فِي تَدْبِيرِهِ وَفَضْلِهِ. (١٤٣: ٥)

الرَّجَّاح: العَزِيز: الْبَالِغُ إِرَادَتِهِ، الَّذِي لَا يَخْلِبُهُ شَيْءٌ وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ حَكِيمٌ فَمَا يُدَبِّرُ، لِأَنَّ الْمَلْعُدِينَ رَجَّحًا سَأَلُوا عَنْ الْمَذَابِ كَيْفَ وَقَعَ؟ فَأَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّ جَمِيعَ مَا فَضَلَهُ بِحِكْمَةٍ. (٦٦: ٢)

الطُّوسِي: حَكِيمٌ فِي فَضْلِهِ لَا يُخْلِفُ وَعِيدَهُ، وَلَا يَنْفَعُ إِلَّا قَدْرَ الْمُسْتَحَقِّ بِهِ، فَيُنْصِفُ الْمَعَاوِلَ أَنْ يَسْتَدِيرَهُ، وَيَكُونُ حَذَرُهُ مِنْهُ عَلَى حَسَبِ عِلْمِهِ بِهِ، وَلَا يَفْتَرِ بِظُلْمٍ الْإِسْهَالِ وَالسَّلَامَةِ مِنْ تَعْجِيلِ الْعُقُوبَةِ. (٢٣٢: ٣)

الرَّمْثِيُّ: لَا يَعْذِبُ إِلَّا بِعَدْلِ مَنْ يَسْتَحِقُّ.

(٥٢٤: ١)

الطَّبْرِي: فِي تَدْبِيرِهِ وَتَقْدِيرِهِ وَفِي تَحْذِيرِهِ مِنْ يَعْذِبُهُ. (٦٢: ٢)

نَحْوُ شَبْرٍ. (٥٧: ٢)

الْقُرْطُبِيُّ: فِي إِيمَانِهِ عِبَادَةٍ. (٢٥٥: ٥١)

الْبَيْضاوي: يَمَاقِبُ عَلَى وَفْقِ حِكْمَتِهِ. (٢٢٥: ١)

نَحْوُ الشَّرِيفِيِّ (١: ٣١٠)، وَالْبُرُوسِيِّ (٢: ٢٢٤).

التَّنْفِيذِي: فَمَا يَفْعَلُ بِالْكَافِرِينَ. (٢٣٦: ١)

أَبُو الشَّوَّازِ: يَمَاقِبُ مَنْ يَمَاقِبُهُ عَلَى وَفْقِ حِكْمَتِهِ، وَالْجَمْعُ تَحْلِيلٌ لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الْإِسْلَاءِ وَالتَّبْدِيلِ. (١٥٢: ٢)

ابْنُ عَاصِمٍ: وَالْحِكْمَةُ يَتَأْتِي بِهَا تِلْكَ الْكَيْفِيَّةُ فِي إِصْلَاحِهِمُ النَّارِ. (١٥٩: ٤)

غيره، وهذا من معاني العزى الذي انشئت به السورة، وهو الإشارة إلى تحدي المعاندين بأن يأتيوا بسورة مثل سور القرآن. (٩٩: ٢٥١)

لَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. جَانِي: ٣٧

الْفَخْرُ الرَّازِي: يَعْنِي أَنَّهُ لِكُلِّ قُدْرَتِهِ يَقْدِرُ عَلَى خَلْقِ أَمْرِ شَيْءٍ أَرَادَ، وَلِكُلِّ حِكْمَتِهِ يَخْتَصُّ كُلَّ نَوْعٍ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ بِأَنَارِ الْحِكْمَةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْفَضْلِ وَالْكَرَمِ. وَقَوْلُهُ: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ يَفِيدُ الْمَصْرُ، فَهَذَا يَفِيدُ أَنَّ الْكَامِلَ فِي الْقُدْرَةِ وَفِي الْحِكْمَةِ وَفِي الرَّحْمَةِ لَيْسَ إِلَّا هُوَ. وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، وَلَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْءٌ وَلَا يَنْتَظِلُّ إِلَّا هُوَ. (٢٧٥: ٢٧)

الْبَيْضاوي: فَمَا قَدَّرَ وَقَضَى، فَاحْمَدُوه وَكَبِّرُوهُ وَأَطِيعُوا لَهُ. (٢٨٤: ٢)

نَحْوُ أَبِي الشَّوَّازِ. (٦٥: ٦)

الشَّرِيفِيُّ: الَّذِي يَضَعُ الْأَشْيَاءَ فِي مَوَاضِعِهَا، وَلَا يَضَعُ شَيْئًا إِلَّا كَذَلِكَ، كَمَا أَحْكَمَ أَمْرَهُ وَنَهَيْهِ وَجَمِيعَ شَرْعِهِ، وَأَحْكَمَ نَظْمَ هَذَا الْقُرْآنِ جَمَلًا وَآيَاتٍ وَفَوَاصِلَ وَخَوَاصِلَ، بِمَدِّ أَنْ حَرَّرَ مَعَانِيَهُ وَتَنَزَّلَهُ فَصَارَ مَجْزُأً فِي نَظْمِهِ وَمَعْنَاهُ. (٦٠٣: ٣)

٩- جَاءَ بِهَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ: ﴿... أَلَمْ يَكُنْ أَنْتَ ذُو الْحَكِيمِ﴾ الْجَمْعَةُ: ١.

حَكِيمٌ عَلِيمٌ

١- وَذَلِكَ حُجَّتُنَا آتِيَانَا إِيْزَاجِهِمْ عَلَى قُضُوبٍ يَرْفَعُ
دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ إِنَّ زَيْدَكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. الأنعام: ٨٣
ابن عباس: يألهام الحجة لأوليائه. (١١٤)
الطبري: فإنه يعني: إن ذلك يا محمد حكيم في
سياسته خلقه، وتلقيه أنبياءه المبعث على أنهم المكذبة
لهم، المجاهدة توحيد ربهم، وفي غير ذلك من تدبيره.

ابن عطية: صفتان تليق بهذا الموضع، إذ هو
موضع مشيئة واختيار، فيحتاج ذلك إلى العلم
والإحكام. (٣٦٠: ٧)
(٣٦٦: ٢)

الطبرسي: يجعل التفاوت بينهم على ما توجبه
حكته ويقتضيه علمه. (٣٣٩: ٢)

الفخر الرازي: فالمنى أنه إنما يرفع كبريائهم
بناءً بمقتضى الحكمة والعلم، لا بموجب الشهوة
والهزلة، لأن أفعال الله مفرجة عن المبت والمفسد
والباطل. (١٣: ٦٣)

البيضاوي: في رفعه وخفضه. (٣٦٩: ١)
نحوه النسبي (٢١: ٢)، والشريفي (٤٣٣: ١)،
والبروسوي (٥٨: ٣)، والأكوسي (٢٠٩: ٧)، والقاسمي
(٢٣٩٢: ٦).

قُتِبَ: يفعل ما تقتضي الحكمة والعلم. (٢٨٢: ٢)
الشوكاني: أي حكيم في كل ما يصدر عنه، عليم
بمال عباده، وأن منهم من يستحق الرفع، ومنهم من
لا يستحقه. (١٦٩: ٢)

ابن عاشور: جملة: «إِنَّ زَيْدَكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ»
مُتَّعَةً استئنافاً بيانياً، لأن قوله: «تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ
نَّشَأٍ» يشير سؤالاً. يقول: لماذا يرفع بعض الناس دون
بعض، فأجيب بأن الله يعلم مستحق ذلك ومستفاد
استحقاقه، ويخلق ذلك على حسب تعلّق علمه، فحكيم
بمعنى مُحْكَم، أي متقن للخلق والتقدير: وقَدَمَ (حَكِيمٌ)
على (عَلِيمٌ) لأن هذا التفضيل مظهر للحكمة.

(١٩١: ٦)
مغنيّة: (حَكِيمٌ) مفرّج عن المبت والشهوة، (عَلِيمٌ)
بما يستحقّه كل إنسان من المراتب والدرجات.

(٢١٧: ٣)
الطباطبائي: ختم الآية بقوله: «إِنَّ زَيْدَكَ حَكِيمٌ
عَلِيمٌ» لتبيّن أن ذلك كله كان بحكمة منه تعالى وعلمه،

كما أن المصطفى الذي آتاه رسول الله ﷺ المذكورة في
التورة قبل هذه الحجة من حكته وعلمه تعالى، وفي
الكلام الثقات من التكلّم إلى الغيبة لتطبيب قلب
النبي ﷺ، وتبيّن المعارف المذكورة فيه. (٢٠٥: ٧)
مكارم الشيرازي: تقول: إن الله متّصف بالحكمة
وبالعلم، فلا يمكن أن يرفع درجة من لا يستحق ذلك.

(٣٣٦: ٤)
فضل الله: تبعاً للحكمة فيما يريد للخلق من رفعة،
ويحق لهم من منزلة. (١٩٥: ٩)

٢- قَالَ النَّارُ مَثُوبِكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ
إِنَّ زَيْدَكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. الأنعام: ١٢٨

- ابن عباس : حكم عليهم بالخلود . (١١٩)
- ابن هذه الآية آية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ألا ينزلهم الجنة ولا نار . (الطبري ٨ : ٣٤)
- الطبري : (حكيم) في تدبيره في خلقه ، وفي تصريحه إيتامهم في مشيئته من حال إلى حال ، وغير ذلك من أفعاله . (٨ : ٣٤)
- الزجاج : أي هو حكيم فيما جعله من جزائهم ، وحكيم في غيره . (٢ : ٢٩٢)
- الطوسي : أي هو حكيم فيما يفعله من جزائهم ، وعالم بذلك وبغيره من المعلومات ، لا يخفى عليه شيء منها . (٤ : ٢٩٧)
- الواحدى ، حكم للذي استثنى بالتصديق ، وعلم أمورهم ما في قلوبهم من البر والتقوى . (٢ : ٣٧٣)
- نحوه البقوى . (١ : ٥٥٩)
- الزمخشري : لا يفعل شيئاً إلا بموجب الحكمة . (٢ : ٥٠)
- ابن عطية : صفتان مناسبتان لهذه الآية ، لأن تعلق هؤلاء الكفرة في النار قبل صادر عن حكم وعلم بمواقع الأسماء . (٢ : ٣٤٦)
- الطبرسي : أي تحكم لأفعاله ، علم بكل شيء ، وقيل : حكيم في عقاب من يختار أن يعاقبه ، والعضو عن يختار أن يخو عنه . (٢ : ٣٦٦)
- نحوه التثني . (٢ : ٣٣)
- البيضاوي : (حكيم) في أفعاله . (١ : ٣٣١)
- نحوه البروسوي (٣ : ١٠٤) ، وشبر (٢ : ٣١٤) .
- والقرطبي (٧ : ٨٤) .
- القرطبي : (حكيم) في صمده . (١ : ٤٥٠)
- الآلوسي : (حكيم) في التعذيب والإثابة ، أو في كل أفعاله . (٨ : ٢٧)
- نحوه القاسمي . (٦ : ٢٥٠٤)
- ٣... وَإِنْ يَكُنْ مِثَّةَ قَوْمٍ لَّيْسَ شَرُّكَاءَ سَيِّئِهِمْ وَضَعْنَاهُمْ إِنَّهُ خَبِيرٌ عَلَيْهِمْ . الأنعام : ١٢٩
- الطبري : فإنه يقول جل ثناؤه : إن الله في مجازاتهم على وصفهم الكذب ، وقيلهم الباطل عليه ، حكيم في تدبيره في خلقه ، علم بما يصلحهم وبغير ذلك من أفعاله . (٨ : ٥٠)
- الطوسي : معناه أنه تعالى حكيم فيما يفعل بهم من أفعاله . (٢ : ٣٧٣)
- نحوه البقوى . (١ : ٥٥٩)
- الزمخشري : لا يفعل شيئاً إلا بموجب الحكمة . (٢ : ٥٠)
- ابن عطية : صفتان مناسبتان لهذه الآية ، لأن تعلق هؤلاء الكفرة في النار قبل صادر عن حكم وعلم بمواقع الأسماء . (٢ : ٣٤٦)
- الطبرسي : أي تحكم لأفعاله ، علم بكل شيء ، وقيل : حكيم في عقاب من يختار أن يعاقبه ، والعضو عن يختار أن يخو عنه . (٢ : ٣٦٦)
- نحوه التثني . (٢ : ٣٣)
- البيضاوي : (حكيم) في أفعاله . (١ : ٣٣١)
- نحوه البروسوي (٣ : ١٠٤) ، وشبر (٢ : ٣١٤) .
- نحوه التثني (٢ : ٣٣١) ، والاكوسي (٨ : ٣٦) .
- شبر : بما يفعله بهم من العقاب . (٢ : ٣٢٢)

ابن هاشور: تعليل لكون الجزء موافقاً لجُرم وصفهم. وتُؤذن (إن) بالربط والتعليل. وتُغني غناء «الفاء»، فالحكيم يضع الأشياء مواضعها. (٨٤: ٧)
فضل الله: في يوم القيامة على أساس حكمته في الجزء. وعلمه بما يفعلون. (٣٤٠: ٩)

٤- وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ.

الحجر: ٢٥

ابن عباس: حكم عليهم بالحشر. (٢١٧)
الطَّبْرِيُّ: إن ربك حكيم في تدبيره خلقه في إحيائهم إذا أحياهم. وفي إيمانهم إذا آمنهم. (٢٧: ١٤)
الزَّجَّاج: أي تدبيره يجري بحكمة وعلم. (١٧٨: ٩)
الطُّوسِي: أخبر تعالى أن الذي خلقك يا محمد هو الذي يحشرهم بعد إيمانهم. ويبعثهم يوم القيامة لأجل حكمهم في أفعالهم. عالم بما يستحقونه من الثواب والعقاب...

والحكيم: العالم بما لا يجوز فعله لقبحه، أو سقوط الحمد عليه مع أنه لا يفعله. فعل هذا يوصف تعالى قيام يزل بآته حكيم، والحكيم: الحكم لأفعاله بمنع الخلل أن يدخل في شيء منها، فعل هذا لا يوصف تعالى قيام يزل بآته حكيم. (٢٣٠: ٦)

نحوه الطَّبْرِيُّ: بآته الحكيم واسع العلم، يفعل كل ما يفعل على مقتضى الحكمة والثواب. (٢٩٠: ٢)
نحوه التَّبَّضَاوِيُّ (٥٤٠: ١)، والتَّبَّضَاوِيُّ (٢٧١: ٢).

والشَّرِيفِيُّ (١٩٩: ٢)، وشَرِّير (٣٧٩: ٣).

الفَقْرُ الرَّازِي: معناه: أن الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر. على ما قرّرناه بالدلائل الكثيرة في أول سورة يونس عليه. (١٧٨: ١٩)

أبو السعود: بالغ الحكمة. مُتَّقِنٌ في أفعاله. فإتيانها عبارة عن العلم بمقتضى الأشياء على ما هي عليه. والإتيان بالأفعال على ما ينبغي، ولعلّ تقديم صفة الحكمة للإيمان باقتضاها للحشر والجزاء. (١٥: ٤)
نحوه الأَلُوسِي. (٢٣: ١٤)

الْمُبْرُوسِيُّ: [نحو أبي السعود وأضاف:] وهي صفة من صفاته تعالى لا من صفات المخلوقين، وما يستكونه الفلاسفة الحكمة هي المعقولات، وهي من نتائج العقل، والعقل من صفات المخلوقين، فكما لا يجوز أن يقال: ~~نحوه الطَّبْرِيُّ: لا يجوز للمخلوق: الحكيم، إلا بالجاز~~ لمن آتاه الله الحكمة. كما في «التأويلات التبعية».

(٤٥٥: ٤)
الشُّوكَانِيُّ: يُجري الأمور على ما تقتضيه حكمته البالغة. (١٦٠: ٢)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: قد خُيِّمَت الآية بقوله: «إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ». لأن الحشر يستوقف على الحكمة المقتضية لحساب الأعمال. وبجازة الحسن بإحسانه والمسيء بإساءته. وعلى العلم، حتى لا يفادر منهم أحداً.

(١٤٧: ١٢)

٥- وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ.

النمل: ٦

ابن عباس : في أمره وقضائه . (٣١٥)

نحوه الماوردی (٤ : ١٩٣) ، والطبرسي (٤ : ٢١٢) .

الطبرسي : يقول : من عند حكيم بتدبير خلقه .

(١٩ : ١٣٢)

الطوسي : أي إنك لتعطى ، لأن الملك يلقبه إليه من قبل الله . من عند حكيم بصير بالصواب من الخطأ . في تدبير الأمور بما يستحق به التعظيم . وقد يفيد الحكيم العامل بالصواب السحكم للأمور المتفرع لها . (٨ : ٧٦) الزمخشري : من عند أي حكيم وأي علم . وهذا معنى مجيئها تكرتين . وهذه الآية باط وتفيد لما يريد أن يسوق بعضها من الأفاضل . وما في ذلك من لطائف حكمته ودقائق علمه . (٣ : ١٣٧)

مسئله الفخر الرازي (٢٤ : ١٨٠) ، والنسفي (٣١ : ٢٠٢) .

ابن عطية : والحكيم : ذو الحكمة في معرفته حيث يجعل رسالته ، وفي غير ذلك ، لإله إلا هو . (٤ : ٢٤٩) البيضاوي : أي حكيم وأي علم . والجمع بينها مع أن العلم داخل في الحكمة . لعموم العلم ودلالة الحكمة على إتقان الفعل . والإشعار بأن علوم القرآن منها ما هي حكمة كالمقائد والشرائع ، ومنها ما ليس كذلك كالقصص والإخبار عن المفيات . (٢ : ١٧٠)

نحوه أبو السعود (٥ : ٦٩) ، والآلوسي (١٩ : ١٥٨) . الشربيني : أي بالغ الحكمة ، فلا شيء من أفعاله إلا وهو في غاية الإتقان . [تم قال نحو البيضاوي]

(٣ : ٤٢)

البروسوي : أي حكيم ، أي حكيم ، وعليم ، أي عليم . وفي تفخيمها تفخيم لشأن القرآن . وتنصيص على طيفته في معرفته ، والإحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق . فإن من تلقى الحكيم والعلوم من مثل ذلك الحكيم العليم ، يكون علماً في رحانة العلم والحكمة .

وفي «التأويلات النجمية» : يشير إلى أنك جاوزت حد كمال كل رسول ، فأنتم كانوا يلقون الكتب بأيديهم من يد جبريل والرسالات من لفظه وحياً ، وإن كنتم تلقى القرآن بتفريغ جبريل على قلبك ولكنتك تلقى حقائق القرآن من لدن حكيم . تجل قلبك بحكمة القرآن وهي صفة القائمة بذاته . فعلمك القرآن وجعلك بحكمته مستعداً لقبول قبض القرآن بلا واسطة ، وهو العلم اللدني . وهو أعلم حيث يجعل رسالته . وفي الجمع بين الحكيم والعليم إشعار بأن علوم القرآن منها ما هو حكمة كالمقائد والشرائع ، ومنها ما ليس كذلك كالقصص والأخبار النبوية . (٦ : ٣٢٠)

ابن عاشور : والحكيم : القوي الحكمة ، والعليم : الواسع العلم . وفي التنكير إيذان بتعظيم هذا الحكيم العليم . كأنه قيل : من حكيم أي حكيم ، وعليم أي عليم

عظيم . وفي الوصفين الشريفين مناسبة للمسحوف عليه وللمشهد إليه . فإن ما في القرآن دليل على حكمة وعلم من أوحى به ، وأن ما يُذكر هنا من القصص وما يُستخلص منها من المغازي والأمثال والموعظة من آثار حكمة وعلم حكيم عليم . وكذلك ما في ذلك من تثبيت

فؤاد الرسول ﷺ.

(١٩: ٢٢٣)

الحكيمُ العليمُ

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ

الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ. الزخرف: ٨٤

الماوردي: يحتمل وجهين: أحدهما: أنه بذكر

ذلك صفة لتعظيمه.

الثاني: أنه يذكره تعليلاً لإلهيته، لأنه حكيم عليم،

وليس في الأصنام حكيم عليم. (٥: ٢٤٦)

البزوصوي: كالذليل على ما قبله، لأنه المتصف

بكمال الحكمة والعلم المستحق للألوهية لاغيره، أي

وهو الحكيم في تدبير العالم وأهله، العليم بجميع الأحوال

من الأزل إلى الأبد. (٨: ٣٩٨)

ابن عاشور: بعد أن وصف الله بالقرآن بـالإلهية

أتبع بوصفه بـ«الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ»، تدقيقاً للذليل الذي

في قوله: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ»،

حيث دلّ على نفي إلهية غيره في السماء والأرض،

واختصاصه بالإلهية فيها لما في سيفه القصر من إنبات

الوصف له وثيقه عمن سواه، فكان قوله: «وَهُوَ

الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» تنميماً للذليل واستدلالاً عليه،

ولذلك سمّياه تدقيقاً، إذ التدقيق في الاصطلاح هو ذكر

الشيء بدليل دليله، وأما التحقيق فذكر الشيء بدليله،

لأن الموصوف بتمام الحكمة وكمال العلم مستغن عما سواه،

فلا يحتاج إلى ولد، ولا إلى بنت، ولا إلى شريك.

(٢٥: ٣٠٠)

الطَّبَّاطِبَائِي: في تذييل الآية بقوله: «وَهُوَ

الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» الدالّ على المصدر، إشارة إلى وحدانيته

في الربوبية التي لازمها الحكمة والعلم. (١٨: ١٢٦)

عَلِيمٌ حَكِيمٌ

١- يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّقَ نَعْمَ وَتَحْدِيدَكُمْ سَعْنَ الَّذِينَ مِنْ

فِتْنِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. النساء: ٢٦

ابن عباس: حين حرّم عليكم نكاحهنّ إلا عند

الضرورة. الضرورة. (٦٨)

الواحدي: في تدبيره فيكم. (٢: ٣٧)

نحوه التعليلي (٣: ٢٩٠)، والبغوي (١: ٦٠١).

والقرايني (١: ٢٩٧).

ابن عطية: أي مصيب بالآشياء مواضعها بحسب

الحكمة والإتقان. (٢: ٤٠)

القرطبي: بقول التوبة. (٥: ١٤٨)

البيضاوي: (حَكِيمٌ) في وضعها. (١: ٢١٥)

نحوه التسي (١: ٢٢٠)، وشبر (٢: ٣٢٠).

الألوسي: مراعى في جميع أفعاله الحكمة والمصلحة،

فيتبين لمن يشاء، وحدي من يشاء، ويتوب على من

يشاء، ولا يسأل عما يفعل، وهم يسألون. (٥: ١٤)

نحوه القاسمي. (٥: ١٢٠١)

فضل الله: فهو الذي يعلم ما يصلحنا وما يفسدنا في

كل ما خلق ومن خلق، وهو الحكيم الذي لا يشترع لنا في

كل أمورنا، إلا ما يتناسب مع الحكمة التي تضع كل شيء

في موضعه، في الكلمة والفعل والوجود. (٧: ١٩٦)

٢- وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ
قَاتَمَكُنْ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. الأنفال: ٧١

ابن عباس: حكيم فيها حكم عليهم. (١٥٢)
الطُّوسِي: حكيم فيها بفعله، والحكيم: هو العالم
بوجود الحكمة في الفعل مما يصرف عن خلافتها، والأصل
في الحكمة: المنع، فهي تمنع الفعل من الخلل والفساد.
(١٨٧: ٥)

الواحدِي: في تدبيره عليهم ومجازاتهم إياهم.
(٤٧٣: ٢)

ابن عَطِيَّة: صفتان مناسبتان، أي علم بما يظنونه
من إخلاص أو خيانة، حكيم فيها بمجازتهم به.

(٥٥٥: ٢)

الطُّبْرِي: (حَكِيمٌ) فيها بفعله. (٥٦: ٢)

نحوه شَبَّرَ (٤٤: ٣)، والتَّوَكَّأَ (٤١١: ٢)

أبو السُّعُود: يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه
حكيمته البالغة. (١١٥: ٣)

مثله الأَلُوسِي. (٣٧: ١٠)

ابن عاشور: حكيم في معاملتهم على حسب ما
يعلم منهم. (١٦٨: ٩)

٣- وَيَذْهَبْ غَيِّظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. التوبة: ١٥

ابن عباس: فيها حكم عليهم، ويقال: حكم
بقتلهم وهزيمتهم. (١٥٤)

الطُّبْرِي: حكيم في تصريف عباد من حال كفر

إلى حال إيمان، بتوفيق من وقته لذلك، ومن حال إيمان
إلى كفر، بخذلانه من خذل منهم عن طاعته وتوحيده،
وغير ذلك من أمرهم. (٩١: ١٠)

الطُّوسِي: حكيم في أمرهم بقضائهم إذا نكثوا قبل أن
يتوبوا ويرجعوا، لأن أفعالهم كلها صواب وحكمة.

(٢١٧: ٥)

نحوه الطُّبْرِي (١٢: ٣)، وشَبَّرَ (٥٩: ٣).

الواحدِي: (حَكِيمٌ) فيها قضى. (٤٨٢: ٢)

الرَّمْضُوسِي: لا يفعل إلا ما اقتضته الحكمة.

(١٧٨: ٢)

نحوه التَّبَّيْضَاوِي (٤٠٨: ١)، وأبو السُّعُود (٣)

(١٢٩)، والكاشاني (٣٢٦: ٢)، والأَلُوسِي (١٠: ١٣).

النَّسْفِي: في قبول التوبة. (١١٩: ٢)

الشَّيْخِي: أي أحكم جميع أموره. (٥٩٣: ١)

نحوه القاسمي. (٣٠٨٤: ٨)

ابن عاشور: والتَّذِيلُ بجملة: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ﴾ لإفادة أن الله يعامل الناس بما يعلم من نياتهم،

وأنه حكيم لا يأمر إلا بما فيه تحقيق الحكمة، فوجب على

الناس امتثال أوامره، وأنه يقبل توبة من تاب إليه

(٤٢: ١٠)

تكميلاً للصَّلاح.

... إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. التوبة: ٢٨

الطُّبْرِي: حكيم في تدبيره إياهم، وتدبير جميع

(١٠٩: ١٠)

خلقه.

الطُّوسِي: معناه عالم بمصالحكم، حكيم في منع

- المشركين من دخول المسجد الحرام. (٢٣٥:٥)
- الزَّمْعُشْرِيُّ : لا يحطى ولا يمنح إلا من حكمة وصواب. (١٨٤:٢)
- نحوه البَيْضَاوِيُّ (٤١١:١)، والشَّرْبِينِيُّ (٦٠١:١)، وأبو السُّعُود (١٣٩:٣)، والكاشاني (٣٢٣:٢)، والشُّوكَانِيُّ (٤٣٩:٢)، والآلُوسِيُّ (٧٧:١٠).
- الطَّبْرِيُّ : فيما يأمر وينهى. (٢١:٣)
- النَّفْثِيُّ : عَلِيمٌ بأحوالكم، حَكِيمٌ في تحقيق أَمَالِكُمْ، أو عَلِيمٌ بمصالح العباد، حَكِيمٌ فيما حكم وأراد. (١٢٢:٢)
- عبد الكريم الخطيب: هو وصف كانتف لهذه المشيئة، وأنها مشيئة عليم، لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، حَكِيمٌ فلا تقع مشيئته إلا على ما يقضي به علمه وحكمته، فنقع إذ تقع على أكمل التكامل وأحكم الحكمة. (٧٣٢:٥)
- عبد الكريم الخطيب: هو وصف كانتف لهذه المشيئة، وأنها مشيئة عليم، لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، حَكِيمٌ فلا تقع مشيئته إلا على ما يقضي به علمه وحكمته، فنقع إذ تقع على أكمل التكامل وأحكم الحكمة. (٧٣٢:٥)
- ابن عباس : فيما حكم عليهم بالعقوبة، ويغال: عليم بجهل من ترك التعلم، حَكِيمٌ : حكم أن من لا يتعلم العلم يكون جاهلاً. (١١٥)
- الطَّبْرِيُّ : حَكِيمٌ في تديره إياهم وفي حلمه عن عقابهم، مع علمه بسرهم وخداعهم أوليائه. (٤:١١)
- الطُّوسِيُّ : حَكِيمٌ فيما يحكم به عليهم من الكفر، وغير ذلك من أفعالهم. (٣٢٨:٥)
- الوَاجِدِيُّ : (حَكِيمٌ) فيما فرض من فرائضه. (٥١٩:٢)
- نحوه الشَّرْبِينِيُّ. (٦٤٤:١)
- البَيْضَاوِيُّ : (حَكِيمٌ) فيما يصيب به مسيهم ومحسنهم عقاباً ونواهاً. (٤٢٩:١)
- نحوه أبو السُّعُود (١٨٣:٣)، والكاشاني (٣٦٩:٢)، والآلُوسِيُّ (٥:١١)، والقاسمي (٣٢٣٨:٨)، وشَبْر (٣:١١٠).
- النَّفْثِيُّ : (حَكِيمٌ) في إيهالهم. (١٤٢:٢)
- الشُّوكَانِيُّ : فيما يجازيهم به من خير وشر. (٤٩٥:٢)
- ابن حبان: تذييل لهذا الإقصاح عن دخيلة الأعراب وخلفتهم، أي عليم بهم وبغيرهم، وحكيم في تمييز مراتبهم. (١٨٧:١٠)
- فضل الله : ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ في ما يوحى لرسوله مما يتناسب مع حاجة الناس إلى الهداية، وينجم مع مصالحهم الحقيقية في الحياة. (١٩٥:١١)
- ٦- لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَتَهُ فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. التوبة: ١١٠
- ابن عباس : فيما حكم من هدم مسجدهم وحرقه، بعث إليه رسول الله ﷺ بعد رجوعه من غزوة تبوك عامر ابن قيس ووحشيًا مولى مطعم بن عدي حتى أحرقاه. (٤:١١)

وهذه ما.

(١٦٦)

الطوسي: أي عالم بنيتهم في بناء مسجد الضرار، حكيم في أمره بنقضه والمنع من الصلاة فيه. (٣٥٦: ٥) نحوه الطبرسي (٣: ٧٤)، واليضاوي (١: ٤٣٣)، والكاشاني (٢: ٣٨٠)، وشبر (٣: ١٢٠).

التسفي: في جزاء جرائمهم. (١٤٧: ٢)

الشربيني: حكيم في الأحوال التي يحكم بها عليهم وعلى غيرهم. (٦٥١: ١)

أبو الشعث: (حكيم) في جميع أفعاله التي من زمرتها أمره الوارد في حقهم. (١٩٣: ٣)

نحوه الآلوسي. (٢٤: ١١)

القاسمي: أي فيما أمر بهدم بنياتهم، حفظه للمسلمين عن مقاصدهم الزينة. (٣٣٦: ٨)

ابن عاشور: جملة: «وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» تنزيل مناسب لهذا الجمل المجيب والإحكام الرقيق، وهو أن يكون ذلك البناء سبب حسرة عليهم في الدنيا والآخرة. (٢٠٨: ١٠)

عَلِيمًا حَكِيمًا

١... إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا. النساء: ١١

ابن عباس: فيما بين نصيب الذكر والأنثى. (٦٦)

الحسن: كان عليًا بالأنباء قبل خلقها،

حكيمًا لما يُقدّر تدبيره منها. (الزجاج ٢: ٢٥)

سيبويه: كان القوم شاهدا على حكمة ومفردة

وتفضلاً، فليل لهم: إِنَّ اللَّهَ كَانَ كَذَلِكَ ولم يزل، أي لم يزل

على ما شاهدتم.

(الزجاج ٢: ٢٥)

الطبري: يقول: لم يزل فاحكة في تدبيره، وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعض، «فما يقضي بينكم من الأحكام، لا يدخل حكمه خلل ولا زلل، لأنه قضاء من لا يخطئ عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة. (٢٨٢: ٤)

الزجاج: حكيم فيما فرض من هذه الأموال وغيرها...

ومعنى: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» فيه ثلاث أقوال: [ثم نقل قول سيبويه والحسن المتقدمين وأضاف:]

وقال بعضهم: الخبر عن الله في هذه الأشياء بالمضي كالخبر بالاستقبال والحال، لأن الأشياء عند الله في حال واحدة ما مضى وما يكون وما هو كائن.

والقولان الأولان هما الصحيحان، لأن السرب حوطيت بما تغفل، ونزل القرآن بلغتها، فما أشبه من التفسير كلامها فهو أصح، إذ كان القرآن بلغتها نزل.

(٢٤: ٢)

نحوه الطوسي (٣: ١٣٣)، والطبرسي (٢: ١٦).

البهوي: ينصب الأحكام. (٥٨٠: ١)

الزمخشري: في كل ما فرض وقسم من الموارث

وغيرها. (٥٠٩: ١)

القهر الرازي: والمعنى أن قسمة الله هذه الموارث

أول من القسمة التي تلي إليها طابعكم، لأنه تعالى عالم

بجميع المعلومات، فيكون عالمًا بما في قسمة الموارث من

المصالح والمفاسد، وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح
الأحسن، ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمته لهذه
الموارث أولى من القسمة التي تريدونها. وهذا نظير
قوله للملائكة: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [ثم أدام نحو
الزجاج] (٢١٩: ٩)
أبو الشعود: في كل ما قضى وقدر، فدخل فيه
الأحكام المذكورة دخولاً أولياً. (١٠٦: ٢)
نحوه البروسوي (١٧٢: ٢)، والأكوسي (٢٢٩: ٤).

٢- إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوْهَ
بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا. النساء: ١٧
ابن عباس: بقبول التوبة قبل المعاينة، ولا يقبل
عند المعاينة ومعداها.

الطبري: فإنه يعني ولم يزل الله جل ثناؤه عليماً
بالتاس من عباده المنيبين إليه بالطاعة بعد إدبارهم عنه،
المقبلين إليه بعد التولية، وبغير ذلك من أمور خلقه،
حكيمًا في توبته على من تاب منهم من معصيته، وفي
غير ذلك من تدييره وتقديره، ولا يدخل أماله خلل،
ولا يخلطه خطأ ولا زلل. (٣٠٢: ٤)

الطوسي: حكيمًا في مؤاخذتهم إن لم يتوبوا. (١٤٧: ٣)
ابن عطية: أي من يتوب ويسره هو للتوبة،
حكيمًا فيما ينفذه من ذلك، وفي تأخير من يؤخر حتى
يهلك. (٢٥: ٢)

الطبري: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا﴾ بمصالح العباد.
(حكيماً) فيما يعاملهم به. (٢٢: ٢)
نحوه شبر. (٢٤: ٢)
الفخر الرازي: أي وكان الله عليماً بأنه إنما أتى
بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه،
حكيمًا بأن العبد لما كان من صفته ذلك، ثم إنه تاب
عنها من قريب، فإنه يجب في الكرم قبول توبته.
(٦: ١٠)

الريضاوي: (عليماً) فهو يعلم بإخلاصهم في
التوبة، (حكيماً) والحكيم لا يعاقب التائب. (٢١٠: ١)
نحوه البروسوي (١٧٨: ٢)، والكاشاني (١)
أبو حيان: أي يضع الأشياء مواضعها، فيقبل توبة
من تاب فيها. (١٩٩: ٣)

أبو الشعود: ثباتاً في العلم والحكمة فينبى أحكامه
وأفعاله على أساس الحكمة والمصلحة، والجملة
اعتراضية مقررة لمضمون ما قبلها. وإظهار الاسم الجليل
في موضع الإضمار للإشعار بعلّة الحكم، فإن الألوهية
أصل لاتصافه تعالى بصفات الكمال. (١١٣: ٢)
نحوه الأكوسي. (٢٣٩: ٤)

الطباطبائي: قد اختير لفتح الكلام قوله: ﴿وَكَانَ
اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ دون أن يقال: وكان الله غفوراً
رحيماً، للدلالة على أن فتح باب التوبة إنما هو لعلمه
تعالى بحال العباد، وما يؤدّهم إليه ضعفهم وجهالتهم،
ولحكته المقتضية لوضع ما يحتاج إليه إتقان النظام

- وإصلاح الأمور. وهو تعالى لعلمه وحكمته لا يفرّ،
ظواهر الأحوال، بل يختبر القلوب، ولا يستزله مكر ولا
خدعة، فعلى الثائب من العباد أن يتوب حق التوبة حتى
يحببه الله حق الإجابة. (٢٤٢: ٤)
- ٢- وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ. وَكَانَ
اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا. النساء: ١١١
- الطبري: يقول: وهو حكيم بياستكم
وتدبيركم، وتدبير جميع خلقه. (٢٧٤: ٥)
- نحوه الطوسي: (٢٢٢: ٣)
- الواحدى: حكم بالقطع على طعمة^(١) في السرفة. (١١٤: ٢)
- نحوه التلمبي: (٣٨٢: ٣)، والبنوري (٧٠٠: ١).
- الطبرسي: حكيمًا في عقابه. وقيل: عليمًا في
فضائه فيهم. وقيل: عليمًا بالشارق، حكيم في إيجاب
القطع عليه. (١٠٨: ٢)
- الفخر الرازي: تقتضي حكمته ورحمته أن يتجاوز
عن الثائب. (٣٨: ١١)
- البنطساوي: فيما يأمر وينهى. (٢٤٢: ١)
- النسفي: لا يعاقب بالذنب غير فاعله. (٢٥٠: ١)
- الشربيني: في صنعه، فلا يجازيه إلا بمقدار ذنبه. (٣٣١: ١)
- أبو الشعرد: مراعيًا للحكمة في كل ما قدر وقضى،
ولذلك لا تحمل وزارة وزير أخرى. (١٩٥: ٢)
- الكاشاني: حكيم في مجازاته. (٤٦١: ١)
- مفله البروسوي. (٢٨١: ٢)
- الألوسي: في كل ما قدر وقضى، ومن ذلك
لا تحمل وزارة وزير أخرى. وقيل: (عليمًا) بالشارق،
(حكيمًا) في إيجاب القطع عليه. والأوّل أولى. (١٤٢: ٥)
- ٤- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ
وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا. الأحزاب: ١
- ابن عباس: حكم الوفاء بالمهد، ونهاكم من نقض
المهد. (٣٥٠)
- الطبري: حكيم في تدبير أمرك وأمر أصحابك
ودعوك، وغير ذلك من تدبير جميع خلقه. (١١٧: ٢١)
- الزجاج: حكيمًا فيما يخلق قبل خلقه إتياء.
- الماوردي: يحتل وجهين: أحدهما: عليمًا
بسرائرهم، حكيمًا بتأخيرهم. الثاني: عليمًا
بالمصلحة، حكيمًا في التدبير. (٣٧٠: ٤)
- الطوسي: في ما يوحى إليك من أمرهم، ويأمرك
بالطاعة وترك المنصية في متابعتهم في ما يريدونه. (٣١٣: ٨)
- نحوه الطبرسي. (٣٣٦: ٤)
- الزحسري: لا يفعل شيئًا ولا يأمر به إلا بداعي
الحكمة. (٢٤٨: ٣)

مكارم الشيرازي: إنه تعالى حينما يأمره بعدم
اتباع هؤلاء، فإن ذلك صادر عن حكيمته ألا
مشاهدة^(١)، لأنه يعلم ما أخفى في هذا الاتباع والمهادنة
من المصائب الأليمة، والمفاسد التي لا تحصى.

(١٤٣: ١٣)

فضل الله: فقد خطط لك الطريق من موقع علمه
وحكيمته في ما يصلح جمهور الناس كلهم والحياة كلها.

(٢٥٢: ١٨)

العليم الحكيم

قالوا سبحانه لا يعلم لنا إلا ما علمنا إنك أنت
العليم الحكيم.

البقرة: ٢٢

ابن عباس: بأمرنا وبأمرهم.

والحكيم: الذي كمل في حكمته.

(الطوسي: ١: ١٤٢)

إن مراد الملائكة من الحكيم أنه هو الذي حكم بمجعل
آدم خليفة في الأرض. (القنبر الرزازي: ٢: ٢١٠)

المبرّد: أنه المصيب للحق، ومنه سمي القاضي
حاكماً، لأنه يصيب الحق في قضائه.

(الماوردي: ١: ١٠١)

الطبري: والحكيم: الذي قد كمل في حكمه، وقد
قبل: إن معنى الحكيم الحاكم، كما أن العليم بمعنى العالم.
والخبير بمعنى الخبير.

(٢٢١: ١)

(٤٨٢٢: ١٣)

نحوه القاسمي.

ابن عطية: حكيم في هدي من شاء وإضلال من
شاء.

(٣٦٧: ٤)

القنبر الرزازي: (حكيمًا) إشارة إلى دفع وهم
متوهم، وهو أن متوهمًا لو قال: إذا قال الله: شيئًا، وقال
جميع الكافرين والمنافقين: مع أنهم أقارب النبي عليه
الصلاة والسلام: شيئًا آخر، ورأوا المصلحة فيه.

وذكروا وجهاً معقولاً، فاتباعهم لا يكون إلا مصلحة،
فقال الله تعالى: إنه حكيم. ولا تكون المصلحة إلا في

قول الحكيم، فإذا أمر الله بشيء فاتباعه، ولو منعك أهل
العالم عنه.

البخضائي: لا يحكم إلا بما تقتضيه الحكمة

(٢٢٨: ٢)

نحوه البروسوي.

القصفي: في تأخير الأمر بقتالهم.

أبو الشعثه: مبالغة في العلم والحكمة، فيعلم جميع
الأشياء من المصالح والمفاسد، فلا يأمر إلا بما فيه

مصلحة، ولا ينهك إلا عما فيه مفدة، ولا يحكم إلا بما
تقتضيه الحكمة البالغة، فالجملة تحليل للأمر والنهي،

مؤكد لوجوب الامتثال بهما.

(٢٠٩: ٥)

نحوه الآلوسي.

شبر، في التدبير.

ابن عاشور: تعليلًا للنهي، والمعنى: أن الله حقيق
بالطاعة له دون الكافرين والمنافقين، لأنه عليم حكيم،

فلا يأمر إلا بما فيه الصلاح.

(١٨٠: ٢١)

الخطاب : الحكيم للأشياء .

(ابن الجوزي ١ : ٦٣)

الماوردي : في الحكيم ثلاثة أقاويل : أحدها : أنه الحكيم لأفعاله .

والثاني : أنه المانع من الفساد . ومنه سميت حكمة اللجام . لأنها تمنع الفرس من الجري الشديد . [ثم استشهد بـ]

والثالث : [قول المبرّد ، وقد تقدّم] (١ : ١٠٠)

الطوسي : وقوله : (الحكيم) يحتمل أمرين : أحدهما : أنه عالم . لأن العالم بالشيء يستقى بأنه حكيم .

فعل هذا يكون من صفات الذات مثل العالم . وقد بينا . والثاني : أن يكون من صفات الأفعال . ومعنى ذلك

أن أفعاله محكمة متقنة وحساب ، ليس فيها وجه من وجوه الفج ولا التفاوت . ولا يوصف بذلك في حاله

يزل . [ثم نقل القول الثاني من الماوردي] (١ : ١٤٢) نحوه الطبرسي . (١ : ٧٨)

الواحد : الحكيم تحكّم بالعدل وتنقضي به . والحكيم : القضاء بالعدل .

ويجوز أن يكون (الحكيم) بمعنى الحكيم للأشياء . كالأليم بمعنى المؤلم . والسميع بمعنى السميع . [واستشهد

بالشعر مرتين] (١ : ١١٨)

الغزالي : الحكيم : ذو الحكمة ، والحكمة عبارة عن المعرفة بأفضل الأشياء ، فأفضل العلوم العلم بالله . وأجل

الأشياء هو الله . وقد سبق أنه لا يعرفه كنه معرفته غيره . وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم . فهو الحكيم الحق . لأنه

يعلم أجل الأشياء بأجل العلوم . إذ أجل العلوم هو العلم

الأزلي القديم الذي لا يتصوّر زواله . المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق إليها خفاء ولا شبهة . ولا يتصوّر ذلك

إلا في علم الله . (ابن حاشور ١ : ٤٠٢)

البغوي : والحكيم له معنيان : أحدهما : الحاكم . وهو القاضي العدل .

والثاني : الحكيم للأمر كي لا يتطرق إليه الفساد .

(١ : ١٠٣)

ابن قطيعة : معناه الحاكم . وبينها مزجة المبالغة . وقيل : معناه الحكيم .

ويجيء (الحكيم) على هذا من صفات الفعل . وإجمال قوم : (الحكيم) المانع من الفساد . ومنه حكمة

الفرس : مانسته . [واستشهد بالشعر مرتين] (١ : ١٢٢) نحوه الطبرسي . (١ : ٢٨٧)

أبو البركات : معناه المحكم . ويجيء الحكيم على هذا من صفات الفعل . حُرِفَ عن «مُقِيل» إلى «فَعِيل» .

كما حُرِفَ عن مُسَمِّع إلى سَمِيع ، ومُؤَلِّم إلى أليم . (الطبرسي ١ : ٢٨٧)

الفخر الرازي : الحكيم يُستعمل على وجهين : أحدهما : بمعنى العليم فيكون ذلك من صفات الذات .

وعلى هذا التفسير نقول : إنه تعالى حكيم في الأزل . الآخر : أنه الذي يكون فاعلاً لما لا اعتراض لأحد عليه .

فيكون ذلك من صفات الفعل . فلا نقول : إنه حكيم في الأزل . والأقرب هاهنا أن يكون المراد هو المعنى الثاني

والأولم التكرار . فكان الملائكة قالت : أنت العالم بكل

المعلومات فأمكنك تطعيم آدم، وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه. (٢: ٢١٠)

البَيضَاوِيُّ: (الحكيم) المُحكِّم لمُدْعَاة، الذي لا يضل إلا ما فيه حكمة بالغة. (٤٧: ١)

نحوه الشَّريفي (٤٧: ١)، والبرُّوسوي (١٠١: ١).
أبو الشعود: أي المُحكِّم لمصنوعاته، الفاعل لها حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة، وهو خير بعد خير، أو صفة للأول. (١١٥: ١)

شُبْر: المصيب في كلِّ فعل. (٨٨: ١)

الآلوسي: أصل الحكمة المنع، ومنه حكمة الذَّاتة.

لأنها تمنعها عن الاعوجاج. ونقال للعلم، لأنه يمنع من ارتكاب الباطل، وإنقاذ الفعل، لمنعه عن طرق الفساد والاعتراض، وهو المراد هاهنا لتلا يلزم التكرار، فعنى

الحكيم ذو الحكمة. وقيل: المُحكِّم لمُدْعَاة. (٢٢٧: ١)

الحكيم: إما خير بعد خير، أو نعت له. وحذف متعلقها لإفادة العموم، وقد خصها بعض فقال: (العليم) بما أمرت ونهيت، (الحكيم) فيما قضيت وقدرت، والعموم أولى. (٢٢٧: ١)

ابن هاشور: (الحكيم) «فصيل» من أحكم، إذا أتقن الصنع بأن عاظه من الخلل، وأصل مادة حكم في كلام العرب للمنع من الفساد والخلل، ومنه حكمة الذَّاتة بالتحريك: للحديدة التي توضع في فم الفرس، تمنعه من اختلال السير. وأحكم فلان فلاناً: منعه.

والحكمة بكسر الهاء: ضبط العلم وكماله، فالحكيم إما بمعنى المثقن للأمور كلها، أو بمعنى ذي الحكمة، وإما ما

كان فقد جرى بوزن «فصيل» على خير فعل ثلاثي، وذلك مسوع.

وفي القرآن: «يُبدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» البقرة: ١١٧، ووصف الحكيم، والعرب تجري أوزان بعض المشتقات على بعض، خلا حاجة إلى التكلف بتأول «يُبدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» البقرة: ١١٧، يبدع سماواته وأرضه، أي على أن (أل) عوض عن المضاف إليه، فتكون الموصوف بحكيم هو السماوات والأرض وهي مُحَكَّمَةُ الخلق، فإن تساق الآية لتجيد الخالق لأعجابه مخلوقاته حتى يكون بمعنى مفعول، ولا المرنأويل الحكيم بمعنى ذي الحكمة، لأن ذلك لا يجدي في دفع بحث هبته من غير ثلاثي.

وتعقب العليم بالحكيم من إتباع الوصف بأخصص، فإن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم، لأن الحكمة كمال في العلم، فهو كقولهم: خطيب مُصنِّع وشاعر مُفلق.

وفي «معارج التور» للشيخ لطف الله الأرضرومي: وفي الحكيم ذو الحكمة، وهي العلم بالشيء وإنقاذ عمله، وهو الإيجاد بالنسبة إليه، والتدبير بأكمل ما تستعمله ذات المدبر بفتح الباء، والاختلاع على حقائق الأمور، انتهى. [واستشهد بالشعر مرتين] (٤٠١: ١)
فضل الله: الحكيم: الذي يتحرك في تدبيره بالحكمة العميقة الشاملة التي تطلق من الإحاطة بحقائق الأشياء في ما يصلح أمرها أو يفسدها، وعلينا وعلى العباد كلهم أن يُسلموا لله كلَّ أمورهم في ثقة مطلقة،

بأنك وحدك العالم بكل شيء، الحكيم في كل تدبير.

(١: ٢٣٥)

حَكِيمٌ خَيْرٌ

أَلَمْ يَكُنْ أَهَيْكُنْ آيَاتُهُ ثُمَّ قُضِلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ

خَيْرٍ. هود: ٦

ابن عباس: حاكم.

الطبري: حكيم بتدبير الأشياء وتقديرها.

(١١: ١٨٠)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: من عند حكيم

في أفعاله، خير بمصالح عباده.

الثاني: حكيم بما أنزل، خير من يعتزل. (٤٥٦٢)

الطوسي: والحكيم يحتمل معنيين: أحدهما:

عليم، فعل هذا يجوز وصفه بأنه حكيم فيما لم ير.

والثاني: بمعنى أنه مُحْكِم لأفعاله، وصلّى هذا

لا يوصف به فيما لم ير.

والحكمة: المعرفة بما يمنع الفعل من الفساد والثقص،

وبها يُميز القبيح من الحسن، والفاسد من الصحيح.

وقال الجُبائي: في الآية دلالة على أن كلام الله

مُحَدَّث، بأنه وصفه بأنه أَهَيْكُنْ آيَاتُهُ، والإحكام من

صفات الأفعال، ولا يجوز أن تكون إحكامه غيره، لأنه

لو كان إحكامه غيره لكان قبل أن يُحْكِمه غير مُحْكَم، ولو

كان كذلك لكان باطلاً، لأن الكلام متى لم يكن مُحْكَمًا

وجب أن يكون باطلاً فاسداً، وهذا باطل. (٥: ٥١٣)

نحوه الطبرسي.

الزَّمَطَشَوِيُّ: صفة ثانية، ويجوز أن يكون خيراً

بعد خبر، وأن يكون صلة لـ (أَهَيْكُنْ) و(قُضِلَتْ) أي

من عنده إحكامها وتفصيلها، وفيه طباق حسن، لأن

المنى أحكمها حكيم وفصلها، أي بينها وشرحها خير

بكيفيات الأمور. (٢: ٢٥٨)

نحوه البَيْضَاوِيُّ (١: ٤٦٠)، والنسفي (٢: ١٨٠).

ابن عطية: أي مُحْكَم.

نحوه الفرطبي.

الفخر الرازي: يحتمل وجوهاً:

الأول: أننا ذكرنا أن قوله: ﴿يَكُنْ خَيْرٌ

وَأَهَيْكُنْ﴾ صفة لهذا الخبر، وقوله: ﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ

خَيْرٍ﴾ صفة ثانية، والتقدير: أَلَمْ يَكُنْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ

خَيْرٌ.

والثاني: لأنَّ يكون خيراً بعد خبر، والتقدير: أَلَمْ يَكُنْ

لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٌ.

والثالث: أن يكون ذلك صفة لقوله: (أَهَيْكُنْ)،

و(قُضِلَتْ) أي أَهَيْكُنْ وَقُضِلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٌ،

وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين

آخرها نكتة لطيفة، كأنه يقول: أَهَيْكُنْ آيَاتُهُ مِنْ لَدُنْ

حَكِيمٍ. وَقُضِلَتْ مِنْ لَدُنْ خَيْرٍ عَالَمٍ بِكَيْفِيَّاتِ الْأُمُورِ.

(١٧: ١٧٩)

نحوه الشَّريفي.

أبو السعود: صفة للكتاب، وُصف بها بعد ما

وُصف بإحكام آياته وتفصيلها، الدالِّين على ربوبته من

حيث الذات، إبانة لجلالة شأنه من حيث الإضافة، أو

خير للمبتدئ المذكور أو المحذوف، أو صلة للفعلين. وفي بنائها للمفعول، ثم إيراد الفاعل بعنوان المحسنة البالغة والإحاطة بمجالاتها ودقائقها منكرًا بالتشكيك التعميمي، ودرجتها به لا على النصح المعهود في إسناد الأفعال إلى فواعلها مع رعاية حسن الطباق، من الجزالة والدلالة على فخامتها، وتكونها على أكمل ما يكون، ما لا يكتسبه كُنْه. (٢٨١: ٣)

نحوه الآكوسي: الشوكاني: لَسَفٌ وَشَرٌّ، لأنَّ المسمى: أحكمها حكيمًا، وفصلها خيرًا، عالم بمواقع الأمور. (٦٠٠: ٢) ابن عاشور: أي من عند الموصوف بإبداع الصنع لمحكته، وإيضاح التبيين لقوة علمه. والمخبر العالم بظفايا الأشياء، وكلها كثرت الأشياء كانت الإحاطة بها أعزَّ، فالحكيم مقابل لـ (أَحْكَمَتْ) والخبر مقابل لـ (فَصَّلَتْ)، وهما وإن كانا متعلقين العلم ومتعلقين القدرة، إذ القدرة لا تجري إلَّا على وفق العلم، إلَّا أنَّه روعي في المقابلة الفعل الذي هو أثر إحدى الصفتين أشدَّ تبادُّرًا فيه للناس من الآخر، وهذا من بليغ المزاجية. (٢٠٠: ١١)

الطَّبَّاطِبِيَّ: الحكيم من أسبانه الحسنى الفعلية يدلُّ على إتقان الصنع، وكذا الخير من أسبانه الحسنى يدلُّ على علمه بجزئيات أحوال الأمور الكائنة ومصالحها، وإسناد إحكام الآيات وتفصيلها إلى كونه تعالى حكيماً خبيراً لما بينهما من النسبة. (١٣٩: ١٠) مكارم الشيرازي: وبمقتضى حكته أحيكت

آيات القرآن، وبمقتضى أنه خير مُطَّلَعُ بُيِّنَتِ آيات القرآن في مجالات مختلفة طبقاً لحاجات الإنسان ولم لأنَّ من لم يطلع على تمام الجزئيات من الحاجات الروحية والجسمية للإنسان لا يستطيع أن يصدر أوامر جديدة بالتكامل.

في الواقع إنَّ كلَّ واحدة من صفات القرآن التي جاءت في هذه الآية تسترشد من واحدة من صفات الله، فاستحكام القرآن من حكته، وشرحه وتفصيله من خبرته. (٤٢٦: ٦)

الحكيمُ الخبيرُ

١- وَهُوَ أَتْقَاهُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ. الأنعام: ١٨ ابن عبيد: في أمره وقضائه. (١٠٧) نحوه القرطبي (٦: ٣٩٩)، والكاشاني (٢: ١١١)، والشوكاني (٢: ١٣١).

الطَّبَّيرِي: يقول: والله الحكيم في علوه على عباده، وقهره إياهم بقدرته وفي سائر تدبيره. (١٦١: ٧) الطُّوسِي: معناه أنه مع قدرته عليهم لا يفعل إلَّا ما تقتضيه الحكمة، ولا يفعل ما فيه مفسدة أو وجه فحش، لكونه عالمًا بقبح الأشياء وبأثمة غيِّ عنها. (٩٨: ٤) نحوه الطَّبَّيرِي. (٢٨١: ٢)

ابن عَطِيَّة: (الحَكِيم) بمعنى المُحْكِم، والخبير دأته على مبالغة العلم، وهما وصفان مناسبان لنظم الآية. (٢٧٥: ٢)

القنبر الرزازي : قوله : « وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ »
إشارة إلى كمال العلم . [إلى أن قال :]

وأما كونه حكيماً ، فلا يمكن حمله هاهنا على العلم ،
لأن الخبير إشارة إلى العلم فيلزم التكرار ، وأنه لا يجوز ،
فوجب حمله على كونه مُحْكَمًا في أفعاله ، بمعنى أن أفعاله
تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد .

(١٢٣ : ١٢)

البيضاوي : في أمره وتديره . (١١ : ٣٠٥)

أبو الشعثود : « وَهُوَ الْحَكِيمُ » في كل ما يفعله
ويأمر به . (٢ : ٣٦٣)

الألوسي : أي ذو الحسنة البالغة ، وهي العلم
بالأشياء على ما هي عليه ، والإتيان بالأفعال على ما
ينبغي ، أو المبالغ في الإحكام ، وهو إتقان التدبير
وإحسان التقدير . (٧ : ٦٨٧)

ابن عساخور : والحكيم : المُحْكِمُ الْمُتَّقِنُ
للمصنوعات ، «فعل» بمعنى «مُفْعِل» . (٦ : ٤٤)

٢... يَقُومُ يَنْفَعُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ
وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ . الأنعام : ٧٣

ابن عباس : في أمره وقضائه . (١١٣)

الطبري : هو الحكيم في تدبيره وتصريفه خلقه من
حال الوجود إلى العدم ، ثم من حال العدم والفناء إلى
الوجود ، ثم في مجازاتهم بما يجازيهم به من ثواب أو
عقاب . (٧ : ٢٤٢)

الطوسي : إنه الحكيم في أفعاله . (٤ : ١٨٨)

نحوه الطبري (٢ : ٣٢١) ، وأبو الشعثود (٢ : ٤٠٢) ،
والبرقوقي (٣ : ٥٣) ، والشوكاني (٢ : ١٦٤) ،
والألوسي (٧ : ١٩١) .

التنسي : في الإفناء والإحياء . (٢ : ١٩)

ابن عساخور : قوله : « وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ »
عطف على قوله : «عَالِمُ الْغَيْبِ» . وصفة (الحكيم)

تجمع إتقان الصنع فتدل على عظم القدرة مع تعلق العلم
بالمصنوعات ، وصفة (الخبير) تجمع العلم بالمعلومات
ظاهرها وخفيها ، فكانت الصفتان كالفلanke لقوله :
« وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالسَّحْقِ » ،

وقوله : «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» . (٦ : ١٦٩)

مكلم القيرازي : ترد هذه الصفات غالباً في
الآيات التي تخص يوم القيامة ، أي أنه بمقتضى صفة
العلم المطبق عيالم بأعمال عباده ، وبمقتضى قدرته
وحكمته يحازي كل ما يستحقه . (٤ : ٣٢٠)

٣- الْحَمْدُ لَهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْأَجْزَاءِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ . سبأ : ١

ابن عباس : في أمره وقضائه ، أمر ألا يعبد غيره .

(٣٥٨)

نحوه قتادة (الطبري ٢٢ : ٥٩) ، والماوردي (٤ :
٤٣٢) ، والواحدي (٣ : ٤٨٦) .

الطبري : هو الحكيم في تدبيره خلقه ، وصرفه
إياهم في تدبيره . (٢٢ : ٥٩)

الطوسي : في جميع أفعاله ، لأنها كلها واقعة موقع

وأسرارها، فالحكمة: إتقان التصرف بالإيجاد وضده، والخبرة تقتضي العلم بأوائل الأمور وعواقبها. والقرن بين الصفتين هنا، لأن كل واحدة تدلّ على معنى أصلي ومعنى لزومي، وهما مختلفان، فالمعنى الأصلي للحكيم أنه مُتَقِنُ التصرف والمُتَعَمِّق، لأن الحكيم مُتَقِنٌ من الإحكام وهو الإتقان، وهو يستلزم العلم بدقائق الأشياء على ما هي عليه، والخبر هو العلم بدقائق الأشياء وظواهرها بالأولى، بحيث لا يفلت منه شيء منها، وهو يستلزم التمكن من تصرفها، فهي التعميم بهذين الوصفين إيماء إلى أن المقصود من الجملة قبله استحقاق الذين أقبِلوا في شؤونهم على أُلْهة باطلة. (٨: ٢٢) مكارم القُصَيْرَازِي: قد اقتضت حكمته البالغة أن يضع الكون لهذا النظام العجيب، وأن يستخرّ بحلمه كل ما يحتاج إليه في متناوله. (١٣: ٢٥٠) فضل الله: الذي أقام نظام الدُّنْيَا وفق الحكمة الخفية الشَّامِلة، والظَّاهِرة أَنَارَهَا في أسرار الخلق وإبداع التدبير، وأدار نظام الآخرة في خطّ الحقّ والعدل والرحمة والمنفعة، على أساس من الدقّة البالغة الحكمة من خلال خبرته بالأشياء كلّها في كلّياتها وجزئياتها. (١٩: ١١)

حَكِيمٌ حَمِيدٌ

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ. فصلت: ٤٢

الحكمة. (٨: ٣٧٤) نحوه الطَّبْرَسِيّ. (٤: ٣٧٦) الرَّمَقَشَوِيّ: الذي أحكم أمور الدارين ودبرها بحكمته. (٣: ٢٧٩) نحوه البَيْضَاوِيّ (٢: ٢٥٤)، وأبو الشَّوَد (٥: ٢٤٥)، والبرُّوسَوِيّ (٧: ٢٥٩)، وشبّر (٥: ١٦٨)، والآلُوسِيّ (٢٢: ١٠٤). الفُخْرُ الرَّازِيّ، «وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» إشارة إلى أن خلق هذه الأشياء بالحكمة والخير، والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها، فيمكن منه إيجاد أمثال هذه مرة أخرى في الآخرة.

والحكمة: هي العلم الذي يتصل به الفعل، فإن من يعلم أمراً ولم يأت بما يناسب علمه لا يقال له: حكيم، فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم، والخير هو الذي يعلم عواقب الأمور ويوطينها، فقولُه: (حَكِيمٌ) أي في الابتداء يخلق كما ينبغي، (وخبير) أي بالانتهاء. يعلم ماذا يصدر من الخلق وما لا يصدر، إلى ماذا يكون مصير كل أحد، فهو حكيم في الابتداء خبير في الانتهاء. (٢٥: ٢٣٩)

النَّسْفِيّ: بتدبير ما في السماء والأرض. (٣: ٣١٧)

ابن عاشور: لما نيط حمد في الدنيا والآخرة بما اقتضى مرجع التصرفات إليه في الدارين، أعقب ذلك بصفتي «الحَكِيمِ الْخَبِيرِ»، لأن الذي أوجد أحوال التَّشَاتِيْن هو العظيم الحكمة، الخبير بدقائق الأشياء

الطَّبْرِيّ: يقول: لذو علو ورفعة، حكيم قد
أحكمت آياته، ثم فُضِّلَتْ، فهو ذو حكمة. (٤٨: ٢٥)
الماوُزِدِيّ: فيه وجهان: أحدهما: رفيع عن أن
يُنال فيُدلّ، حكيم أي محفوظ من نقص أو تغيير، وهذا
تأويل من قال: إنه ما يكون من الطّاهات والمعاصي.
الثاني: أنه (عليه) في نسخة ما تقدّم من الكتب،
(و«حكيم») أي مُحكّم الحكم فلا يُسَخّ، وهذا تأويل من
قال: إنه القرآن. (٢١٥: ٥)
الطُّوسِيّ: معناه مظهر الحق الذي يعمل عليه،
المؤدّي إلى العلم والصواب، والقرآن من هذا الوجه
مظهر الحكمة البالغة لمن تدبره وأدركه. (١٨١: ٩)
الزَّيْنَبِيّ: ذو حكمة بالغة، أي منزلة حسنة
منزلة كتابهما صفاته، وهو مُثبت في أم الكتاب هكذا.
(٤٧٨: ٣)
الطَّبْرِيّ: أي مُظهر للمعكة البالغة، وقيل:
حكيم دلالة على كلّ حق وصواب، فهو بمنزلة الحكيم
الذي لا ينطق إلّا بالحق، وصف الله تعالى القرآن بهاتين
الصفتين على سبيل التوسّع، لأنّها من صفات الحقّ.
(٣٩: ٥)
الفخر الرّازي: الصّفة الزّابعة [من صفات اللّوح
المحفوظ:]

مكونه حكيماً، أي مُحكّماً في أبواب البلاغة
والنصاحة، وقيل: حكيم أي ذو حكمة بالغة، وقيل: إنّ
هذه الصفات كلّها صفات القرآن على ما ذكرناه.
(١٩٤: ٢٧)

ابن عباس: حكيم في أمره وقضائه. (٤٠٤)
قَتَادَة: حكيم في أمره. (الماوُزِدِيّ ٥: ١٨٦)
الطَّبْرِيّ: يقول تعالى ذكره: هو تنزيل من عند ذي
حكمة بتدبير عباده، وصرفهم فيما فيه مصالحهم.

(١٢٥: ٢٤)
الطُّوسِيّ: فالحكيم هو الذي أفعاله كلّها حكمة
فيكون من صفات الفعل، ويكون بمعنى العالم بجميع
الأشياء وأحكامها فيكون من صفات الذات.

(١٣٢: ٩)
الطَّبْرِيّ: أي هو تنزيل من عالم بوجود الحكمة.

(١١٦: ٥)
الواحدِيّ: في خلقه.

(٣٨: ٤)
الفخر الرّازي: في جميع أحواله وأفعاله.

(١٤٤: ٢٧)
الشَّريبيّ: أي بالغ الحكمة، فهو يضع كلّ شيء
منه في أتمّ محله من وقت النزول وسياق النظم.

(٥٢١: ٣)
البُزْجِيّ: أي حكيم مانع عن تبديل معانيه
بأحكام مبادئه.

عَلَى حَكِيمٍ

وَأَنَّهُ فِي أَمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا نَقِيلُ حَكِيمٌ. الزَّخَرَف: ٤
ابن عباس: مُحكّم بالحلل والمحرّم. (٤١١)
قَتَادَة: يُدبر عن منزلته وفضله وشرفه.
(الطَّبْرِيّ ٢٥: ٤٩)

الْقُرْطُبِيُّ : أي رفيع محكم ، لا يوجد فيه اختلاف ولا تناقض .
(١٦ : ٦٢)
الْبَيْضَاوِيُّ : ذوحكمة بالغة ، أو مُحْكَم لا ينسخه غيره ، وهما خبران لـ «إِن» .
(٣ : ٣٦٢)
نحوه النَّسَبِيُّ (٤ : ١١٣) ، والشَّرْبِينِيُّ (٣ : ٥٥٢) ، وأبو السُّعُود (٦ : ٣٦٢) ، وشُبَّر (٥ : ٤١٣) ، والْبَرْسُوعِيُّ (٨ : ٣٥١) ، والأَلُوسِيُّ (٢٥ : ٦٤) .

صرف «مُفْعَل» إلى «فَعِيل» ، كما قيل : عذاب أليم ، بمعنى مُؤْلِم . [ثم استشهد بشعره]
وقد بينا ذلك في غير موضع من الكتاب ، فعناء إذن : تلك آيات الكتاب المُحْكَم ، الذي أحسنه الله وبه لعباده ، كما قال جل ثناؤه : ﴿الْكِتَابُ أُخْكِكَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود : ١ .
(١١ : ٨٠)

الرَّثَانِيُّ : إنه كالتألق بالحكمة .

(المأوردي : ٢ : ٤٢١)

الطُّوسِيُّ : إنما وصف الكتاب بأنه حكيم ، لأنه دليل على الحق كالتألق بالحكمة ، ولأنه يؤدي إلى المعرفة التي يميز بها طريق الهلاك من طريق النجاة .

(٥ : ٣٨٢)

الواحدِيُّ : يعني القرآن المُحْكَم من الباطل ، أي الممنوع من الفساد ، لا كذب فيه ولا اختلاف .

(٢ : ٥٣٨)

البَقَوِيُّ ، والحَكِيم : المُحْكَم بالحلال والحرام والحدود والأحكام ، «فَعِيل» بمعنى «مُفْعَل» بدليل قوله : ﴿كِتَابٌ أُخْكِكَتْ آيَاتُهُ﴾ هود : ١ . وقيل : هو بمعنى الحاكم «فَعِيل» بمعنى «فاعل» ، دليله قوله عز وجل : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنْهُمْ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَتَّبِعَكُمْ بَيْنَ النَّاسِ﴾ البقرة : ٢١٣ . وقيل : هو بمعنى المحكوم ، «فَعِيل» بمعنى «المفعول» .
(٢ : ٤٠٩)

نحوه الشُّوكَانِيُّ .

أَمْرٌ حَكِيمٌ

فيها يفرق كل أمر حكيم .
راجع أم ز : «أمر» .

الْكِتَابُ الْحَكِيمُ

١- أَرَى بَلَدًا آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ
ابن عباس : إن هذه السورة آيات القرآن المُحْكَم بالحلال والحرام .
الحسن : حكم فيه بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ، وبالتهني عن الفحشاء والمنكر والبغي ، وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه ، وبالنار لمن عصاه .
(البقوي : ٢ : ٤٠٩)
مُقَابِلٌ ، يعني المُحْكَم من الباطل ، ولا كذب فيه ولا اختلاف .
(٢ : ٢٢٥)
أَبُو عُبَيْدَةَ : الحكيم : مجازة المُحْكَم المبيّن الموضح .
والعرب قد تضع «فَعِيل» في معنى «مُفْعَل» . (١ : ٢٧٢)
الطُّبَرِيُّ : معنى الحكيم في هذا الموضع : المُحْكَم .

الرَّمْخُشَرِيُّ : ذو الحكمة . لاشتغالها عليها ونطقه
بها ، أو وُصِفَ بصفة محدثة . (٢ : ٢٢٤)

نحوه النَّسَبِيُّ (٢ : ١٥٢) . والْبَيْضَاوِيُّ (١ : ٤٣٨) .
ابن خَطِيطَةٍ : «فعل» بمعنى مُحَكَّم ، كما قال تعالى :
﴿ هَذَا مَا لَدَىٰ غَيْبِي ﴾ ق : ٢٣ ، أي مُعْتَدٌ مُقَدَّرٌ . ويمكن أن
يكون (مَحْكِيمٌ) بمعنى ذو الحكمة فهو على النسب . وقال
الطَّبْرِيُّ : فهو مثل أليم بمعنى مؤلم . ثم قال : هو الذي
أحكّمه وبينه . فسياق القولين على أنهما واحد .

(٣ : ١٠٢)

الطَّبْرِيُّ : سَمَاءٌ مُحَكَّمٌ لِأَنَّهُ نَاطِقٌ بِالْحِكْمَةِ .
وقيل : لِأَنَّهُ جَمَعَ الْعِلْمَ وَالْحِكْمَةَ . [ثم قال نحو الطُّوسِيّ] (٣ : ٨٨)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : في وصف الكتاب بكونه حكيماً
وجوه :

الأول : أَنَّ (المَحْكِيمَ) هو ذو الحكمة بمعنى استعمال
الكتاب على الحكمة .

الثاني : أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من نكلم
به . [ثم استشهد بشعر]

الثالث : قال الأكترون : (المَحْكِيمُ) بمعنى الحاكم .
«فعل» بمعنى «فاعل» ، دليله قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ
مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ البقرة :
٢١٣ . فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات تميز حَقُّها عن
باطلها ، وفي الأفعال تميز صوابها عن خطئها . وكالحاكم
على أن محمداً ﷺ صادق في دعوى النبوة . لأن
المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست إلا

القرآن .

الرابع : أَنَّ (المَحْكِيمَ) بمعنى المُحَكَّم . والإحكام :
معناه المنع من الفساد . فيكون المراد منه أنه لا يفسد
الماء ، ولا تُحرقه النار ، ولا تغيّره الذمور ، أو المراد منه
برأته عن الكذب والتناقض .

الخامس : قال الحسن : وصف الكتاب بالحكيم ،
لأنه تعالى حكم فيه بالعدل والإحسان وإيتاء ذي
القربى ، ومنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى . وحكم فيه
بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه .

فعل هذا (المَحْكِيمُ) يكون معناه المحكوم فيه .
السادس : أَنَّ (المَحْكِيمَ) في أصل اللغة : عبارة عن
لذي يقبل الحكمة والصواب . فكان وصف القرآن به
بجازاً . ووجه الجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب ،
لأن حيث إنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو المحكيم
في نفسه . (١٧ : ٤)

٢- بَلَدٌ أَيْتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ . لقمان : ٢
الضَّحَّاك : البين من عند الله . (الماوردي ٤ : ٣٢٦)
يحيى بن سلام : المُحَكَّم ، أُحْكِمْتُ آيَاتُهُ بِالْحَلَالِ
والحرام والأحكام . (الماوردي ٤ : ٣٢٦)
الثماني : أنه يظهر من الحكمة بنفسه كما يظهره
الحكيم بقوله . (الماوردي ٤ : ٣٢٦)
الماوردي : فيه أربعة أوجه الأول : [قول ابن
سلام]

والثاني : المُتَّقِنُ ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من

خلفه، وهو قريب من المعنى الأول، قاله ابن شجرة،

والثالث، والزابع [قول الضحك والرمثاني]

(٣٢٦: ٤)

الطوسي، الحكيم من صفة الكتاب فلذلك جرء،
وإنما وُصف الكتاب بأنه (حكيم) مع أنه مُحْكَم، لأنه
يُظهر الحق والباطل بنفسه، كما يُظهره الحكيم بقوله،
ولذلك يقال: الحكمة تدعو إلى الإحسان وتصرف عن
الإساءة. وقال أبو صالح: أُحكيت آياته بالحلل
والحرمان، وقال غيره، أُحكيت بأن أُسَيِّت. «ولا تهابيه
الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» فصلت: ٤٢

(٣٦٩: ٨)

الزمخشري، ذي الحكمة، أو وُصف بصفة الله
تعالى على الإستاذ المجازي. ويجوز أن يكون الأصل
الحكيم قائله، فعُذِف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه
لما نقلناه مرفوعاً بعد الجمر استكن في الصفة المنسبة.

(٢٢٩: ٣)

نحوه النسي (٣: ٢٧٨)، وأبو السعود (٥: ١٨٥)

ابن عطية: يصح أن يكون من الحكمة، ويصح أن
يكون من المُحْكَم.

أبوحيان، و وصف (الكتاب) به (الحكيم) إما
لتنصته للحكمة. قيل: أو «فعل» بمعنى المحكم. وهذا
يقبل أن يكون «فعل» بمعنى «مُفَعَّل»، ومنه: عقدت^(١)
العسل فهو عقيد، أي مُعَقَّد. ويجوز أن يكون حكيم
بمعنى حاكم.

اليزوسي: أي ذي الحكمة، لاشتغاله عليها، أو

المُحْكَم المحروس من التثنية والتبديل، والمنوع من
الفساد والبطان، فهو «فعل» بمعنى «المُفَعَّل» وإن كان
قليلاً كما قالوا: أَعَقَّدْتُ اللَّبْنَ فهو عقيد، أي مُعَقَّد.

(٦٢: ٧)

الطوسي: أي ذي الحكمة، و وصف الكتاب بذلك
عند بعض المغاربة مجاز، لأن الوصف بذلك للتملك، وهو
لا يملك الحكمة بل ينتمل عليها ويتضمنها، فلأجل ذلك
وُصف بالحكيم بمعنى ذي الحكمة. واستظهر المحقق أنه
على ذلك من الاستعارة المكنية، والحق أنه من باب
«عيشة راضية» القارعة: ٧، على حدّ لاين وثاير، نعم
يجوز أن يكون هناك استعارة بالكناية، أي التناظر
بالحكمة كالحق، ويجوز أن يكون الحكيم من صفاته عز
وجل. و وصف الكتاب به من باب الإستاذ المجازي، فإنه
قد سبّغته بذا، وقد يُوصف الشيء بصفة مبدئه. [ثم
استشهد بشعر] وأن يكون الأصل: الحكيم مُنْزَلُهُ أو
قائله، فعُذِف المضاف إلى الظمير المحرور، وأُقيم
المضاف إليه مقامه، فانقلب مرفوعاً ثم استكن في الصفة
المنسبة، وأن يكون (الحكيم) «فعلًا» بمعنى «مُفَعَّل»، كما
قالوا: عَقَّدْتُ^(٢) العسل فهو عقيد، أي مُعَقَّد، وهذا
قليل، وقيل: هو بمعنى حاكم.

ابن عاشور: و (الحكيم) وُصف للكتاب بمعنى
ذي الحكمة، أي لاشتغاله على الحكمة، فوُصف (الكتاب)
به (الحكيم) كوصف الرجل بالحكيم، ولذلك قيل: إن

(١) و (٢) كذا، والصحيح: أعقدت.

وللعناية على أساس الحكمة التي تضع لكل شيء حدوداً
تتصل بخصوصياته، وتتحرك في اتجاه غاياته الخيرة
السليمة، ولذلك فإن من المفروض أن يلتبس الناس في
آياته القواعد الفكرية والعملية التي تركز حياتهم على
أسس ثابتة متينة. (١٨: ١٧٥)

القرآن الحكيم

١- يس: والقرآن الحكيم. يس: ٢١
ابن عباس: ألقم بالقرآن المحكم بالحلل
والحرام والأمر والنهي. (٣٦٩)
نحو الواحدي. (٣: ٥٠٩)

الطبري: يقول: والقرآن المحكم بما فيه من
أحكامه وبيانات حججه. (٢٢: ١٤٩)

الزجاج: معناه أن آياته أحكمت، وبيّن فيها الأمر
والنهي والأمنال وأقاصيص الأمم السابقة. (٤: ٢٧٧)
الطوسي: قسم من الله تعالى بهذا القرآن. وصفه
بأنه حكيم من حيث إن فيه الحكمة، فصار ذلك بمنزلة
الناطق به للبيان عن الحق الذي يعمل به. والحكمة قد
تكون المعرفة، وقد تكون ما يدعو إلى المعرفة، وأصله
المنع من الخلل والفساد، فالمعرفة تدعو إلى ما أدى إلى
الحق من برهان أو بيان. [تم استشهد به]

(٨: ٤٤٢)

الزجاج: ذي الحكمة، أو لأنه دليل ناطق
بالحكمة كالحكي، أو لأنه كلام حكيم فوصف بصفة
المتكلم به. (٣: ٣١٤)

الحكيم استعارة مكنية، أو بعبارة أرسق تشبيه بليغ
بالرجل الحكيم. ويجوز أن يكون الحكيم بمعنى المحكم
بصفة اسم المفعول، وصفاً على غير قياس كقولهم:
عسل عقيد، لأنه أحكم وأتقن، فليس فيه فضول ولا
ما لا يفيد كمالاً نفسانياً. وفي وصف (الكتاب) بهذا
الوصف براعة استهلال للنرض من ذكر حكمة لقمان،
وتقدم وصف الكتاب بـ (الحكيم) في أول سورة
يونس: ١. (٢١: ٨٩)

الطباطبائي: وقد وصف (الكتاب) بـ (الحكيم)
إستعاراً بأنه ليس من هو الحديث من شيء، بل كتاب
لا تنلام فيه ليدخله هو الحديث وباطل القول. (١٦: ٢٠٩)

مكارم الشيرازي: إن وصف (الكتاب) بـ
(الحكيم) إنما لقوة ومثانة محتواه، لأن الباطل لا ينجس
إليه طريقاً وسبيلاً، ويترد عن نفسه كل نوع من
الخرافات والأساطير، ولا يقول إلا الحق، ولا يدعو إلا
إليه. وهذا التعبير في مقابل «هو الحديث» لقمان: ٦.
الذي يأتي في الآيات التالية تماماً، أو بمعنى أن القرآن
كالكلام الحكيم الذي يتكلم بألف لسان في الوقت الذي
هو صامت لا ينطق، فيحلم، ويعظ وينصح، ويُرهب
ويُرهب، ويُنذر ويتوعد، ويبين القصص ذات العبرة.
وخلاصة القول: فإنه حكيم بكل معنى الكلمة، وهذه
البداية علاقة مباشرة بكلام لقمان الحكيم الذي ورد
البحث فيه في هذه السورة. (١٣: ١٢)

فضل الله: الذي ينطلق في تخطيطه للعقيدة

نحوه الفخر الرازي (٢٦: ٤٠)، والنسفي (٤: ٢).

ابن عطية: و(الحكيم) المحكم، فيكون «فعل» بمعنى «مُفَعَّل» أي أحكم في مواعظه وأوامره ونواهي، ويحتمل أن يكون (الحكيم) بناء فاعل أي ذو الحكمة. (٤: ٤٤٦)

الطبرسي: أقسم سبحانه بالقرآن المحكم من الباطل، وقيل: ساء حكيمًا لما فيه من الحكمة، فكانت المظهر للحكمة الناطق بها. (٤: ٤١٦)

القرطبي: والحكيم: المحكم، حتى لا يعرض لبطان وتناقض، كما قال: «أَحْكَمْتَ آيَاتَهُ» هود: ١، وكذلك أحكم في نظمه ومعانيه فلا يلحقه خلل، وقد يكون (الحكيم) في حق الله بمعنى المحكم بكسر الكاف كالأليم بمعنى المؤلم. (١٥: ٥)

أبو حيان: والحكيم إما «فعل» بمعنى «مُفَعَّل» كما تقول: عقدت الصل فهو عقيد أي مقعد، وإما للمبالغة من حاكم، وإما على معنى السبب أي ذي حكمة.

(٧: ٣٢٣)

الشربيني: أي المحكم بحظيم النظم وبديع المعاني. (٣: ٣٢٧)

أبو الشعثه: أي المتضمن للحكمة أو الناطق بها بطريق الاستعارة، أو المتصف بها على الإسناد المجازي، وقد جُوز أن يكون الأصل: الحكيم قائله، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فبانقلابه مرفوعًا بعد الجزر استكن في الصفة المشبهة، كما مر في صدر سورة لقمان. (٥: ٢٨٩)

البزوصوي: أي الحاكم كالعليم بمعنى العالم، فإنه يحكم بما فيه من الأحكام، أو المحكم من التناقض والعيب ومن التغير بوجه ما، كما قال تعالى: «وَإِنَّا لَنَحْكُمُهُنَّ» الحجر: ٩، وهو الذي أحكم نظمه وأسلوبه، وأنقن معناه وفعوام، أو ذي الحكمة، أي المتضمن لها والمتأمل عليها، فإنه ينبع كل حكمة، ومعدن كل عظمة، فيكون بمعنى النسب مثل تأير بمعنى ذي تمر، أو هو من قبيل وصف الكلام بصفة المتكلم به، أي الحكيم قائله.

(٧: ٣٦٦)

شبر: المحكم أو الجامع للحكم. (٥: ٢١٧)
الشوكاني: (الحكيم) بالجر على أنه مُقسم به ابتداءً، وقيل: هو مطوف على (يس) على تقدير كونه مجرورًا بإظهار القسم. قال النقاش: لم يقسم الله لأحد من أنبيائه بالرسالة في كتابه إلا لمحمد ﷺ تخطيطًا له وتمجيدًا. والحكيم المحكم الذي لا يتناقض ولا يتخالف، أو الحكيم قائله، وجواب القسم «وَأَن لَّكَ لَئِيْنُ الْمُؤْتَلِينَ» يس: ٣. (٤: ٤٥٠)

الآلوسي: أي ذي الحكمة على أنه صيغة نسبة كـ «لاين وتأير» أي متضمن لإياها أو الناطق بها بالحكمة كالحمي على أن يكون من الاستعارة المكنية، أو المتصف بالحكمة على أن الإسناد مجازي، وحقيقته الإسناد إلى الله تعالى المتكلم به. (٢٢: ٢١٢)

القاسمي: أي ذي الحكمة أو الناطق بالحكمة، ولما كانت منزلة الحكمة من المعارف، منزلة الرأس، وكانت أخصر أوصاف التزليل، أُوثرت في القسم به دون بقية

صفاته، لذلك.

(١٤: ٤٩٩)

ابن عاشور: و(الحكيم) يجوز أن يكون بمعنى المحكم بفتح الكاف، أي المحول ذإحكام، والإحكام: الاتقان بماهية الشيء، فيما يراد منه، ويجوز أن يكون بمعنى صاحب الحكمة، ووصفه بذلك مجاز عقلي، لأنه محتو عليها.

الطباطبائي: إقسام منه تعالى بالقرآن الحكيم على كون النبي ﷺ من المرسلين، وقد وصف (القرآن) بـ(الحكيم) لكونه مستقراً فيه الحكمة وهي صفات المعارف، وما يتفرع عليها من الشرائع والمعبر والمواعظ.

مكارم الشيرازي: الملائكة المنتظر، أنه وصف (القرآن) هنا بـ(الحكيم) في حين أن الحكمة عادة صفة للعاقل، كأنه سبحانه يريد طرح القرآن على أنه موجود حي وعاقل وقائد وزعيم، يستطيع فتح أبواب الحكمة أمام البشر، ويؤدي إلى الصراط المستقيم الذي تشير إليه الآيات التالية.

واسعاً حكيمًا

وَأَن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهَ كَلِمًا مِنْ شَفِيِّهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا.

النساء: ١٣٠

ابن عباس: فيما حكم عليهما من العدل. (٨٢) الكليني: يريد فيما حكم على الزوج من إمسائها بمعروف أو تسريح بإحسان. (الفخر الرازي ١١: ٦٩) نحوه الثعلبي.

(٣: ٣٩٦)

الطبري: فيما قضى بينه وبينها من الفرقة والطلاق، وسائر المعاني التي عرفناها من الحكم بينها في هذه الآيات وغيرها، وفي غير ذلك من أحكامه وتدابيره، وقضاياه في خلقه.

الطوسي: (حكيمًا) بهم في ما يدبرهم. (٣: ٣٥٠) نحوه الطبرسي. (٢: ١٢٠)

الواحدي: فيما حكم ووعظ وعلم ذكر ما يوجب الرغبة إليه في طلب الخير منه.

(٢: ١٢٦)

البيضاوي: مقتدرًا مُتَقَنًّا في أفعاله وأحكامه.

(١: ٢٤٨)

نحوه أبو السعود (٢: ٢٠٥)، والكوبي (٥: ١٦٣)، والفاطحي (٥: ١٦٠).

البروسوي: أي مقتدرًا مُتَقَنًّا في أفعاله وأحكامه، ولما حكمت بألفه فيما يحكم من الفرقة، يجعل لكل واحد منها من يسكن إليه، فيتسلى به عن الأول، وتنزول حرارة محبته عن قلبه، وينكشف عنه همه حشقه، فعلى المؤمن ترك حظ النفس والدور مع الأمر الإلهي في جملة أموره وأحكامه، والعمل في حق النساء بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ شَاءَ مَعْرُوفٍ أَوْ تَشْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة: ٢٢٩، والميل إلى جانب العدل والإعراض عن طرف الظلم والاستحلال، قبل أن يبيح يوم لا بيع فيه ولا خلال.

(٢: ٢٩٧)

حَكَمًا

وَأَن يَفْتُمَّ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْغَتْوَا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ

وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّي اللَّهُ بَيْنَهُمَا مِنْ
اللَّهِ كَانَ عَلَيْهِمَا حَبِيرًا. النساء: ٣٥

الإمام علي عليه السلام: [في حديث عن عبيدة:] جاء
رجل وامرأته بينهما شقاق إلى علي عليه السلام، مع كل واحد
منهما فتام من الناس، فقال علي عليه السلام: ابعثوا حَكَمًا من
أهله وحَكَمًا من أهلها، ثم قال للحَكَمَين: تَضَرَّبانِ ما
عليكما؟ عليكما إن رأيكما أن تجمعا أن تجمعا، وإن رأيكما أن
تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله، بما علي
فيه ولي، قال الرجل: أتألفرقة فلا، فقال علي عليه السلام:
كذبت والله، لا تنقلب حتى تفرق بمثل الذي أقررت به.

(الطبري ٥: ٧١)

ابن عباس، «فَانْتَفُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ» من أهل
الرجل إلى الرجل حتى يسمع كلامه، ويسلم ظالمًا مر أو
مظلومًا، «وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا» من أهل المرأة إلى المرأة
حتى يسمع كلامها ويسلم، ظالمة هي أو مظلومة. (٦٩)
فهذا الرجل والمرأة، إذا تفاسد الذي بينهما، فأمر الله
سبحانه أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل، ومثله من
أهل المرأة، فينظران أتمهما المسيء، فإن كان الرجل هو
المسيء، حَبَبُوا عنه امرأته وقَصَرُوا على التفقة، وإن
كانت المرأة هي المسيئة، قَصَرُوا على زوجها ومنعوا
التفقة، فإن اجتمع رأيهما على أن يفرقا أو يجمعا،
فأمرهما جائز، فإن رأيا أن يجمعا، فرضي أحد الزوجين
وكره ذلك الآخر، ثم مات أحدهما، فإن الذي رضي
يُورِثُ الذي كرهه، ولا يرث الكارهه الراضي، وذلك قوله:
«إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا»، هما الحَكَمَانِ، «يُوفِّي اللَّهُ

بَيْنَهُمَا».

نحوه النخعي، والشعبي، والضحاك، وابن سيرين.

(الطبري ٥: ٧٣)

سعيد بن جبيرة، في الفتلة: يعظها، فإن انتهت
وإلا هجرها، فإن انتهت وإلا ضربها، فإن انتهت وإلا
رفع أمرها إلى السلطان، فيبت حَكَمًا من أهلها وحَكَمًا
من أهلها، فيقول الحَكَمُ الذي من أهلها: يفعل بها كذا،
ويقول الحَكَمُ الذي من أهلها: تفعل به كذا، فأتيها كان
الظالم رده السلطان وأخذ فوق يديه، وإن كانت ناشراً
لأمره أن يطلع.

(الطبري ٥: ٧١)

نحوه الضحاك.

الحسن، إذا بُعِثَ الحَكَمَانِ ليصلحا ويشهدا على
الظالم بظلمه، وأما الفرقة، فليست في أيديها ولم يُلْكَأ
ذلك، يعني: «وَأَنْ خُفِّمَ شِقَاقُ بَيْنِهِمَا فَانْتَفُوا حَكَمًا
مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا».

(الطبري ٥: ٧٢)

مثله قتادة.

نحوه ابن كعب القرظي، وابن زيد.

(الطبري ٥: ٧٣)

السدي: إذا هجرها في المضجع وضربها، فإن
رجعت فليس عليها سبيل، وإن أبت أن ترجع وشأنته،
فليبت حَكَمًا من أهلها، وتبعت حَكَمًا من أهلها، وتقول
المرأة لحَكَمِها: «قد وليتك أمري، فإن أمرني أن أرجع
رجعت، وإن فرقت تفرقنا»، وتخبره بأمرها إن كانت
تريد نفقة، أو كرهت شيئاً من الأشياء، وتأمره أن يرفع
ذلك عنها وترجع، أو تخبره أنها لا تريد الطلاق، ويبعث

الرجل حكماً من أهله يؤليه أمره، ويخبره حاجته؛ إن كان يريد ما أو يريد أن يطلقها، أعطاه ما سألت وزادها في النفقة، وإلا قال له: «خذ لي ما لنا عليّ، وطلقها». فيؤليه أمره، فإن شاء طلق، وإن شاء أمسك. ثم يجتمع الحَكَمَانِ، فيخبر كل منهما ما يريد صاحبه. فإن اتفق الحَكَمَانِ على شيء، فهو جائز، إن طلقاً أو أمسكاً. فإن بعث المرأة حكماً وأبى الرجل أن يبعث، فإنه لا يفريها حتى يبعث حكماً. (٢٠٣)

الإمام الصادق عليه السلام: ليس للحكمتين أن يفترقا حتى يستأمر من الرجل والمرأة، ويشترطا عليها، إن شتا جمعا، وإن شتا فترقا. فإن فترقا فجائز، وإن جمعا (البحراني ٩٦: ٣)

[في حديث] عن ساعدة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿فَاتَّبَعُوا حُكْمًا﴾ إلخ، رأيت أن استأذن الحَكَمَانِ، فقالا للرجل والمرأة أليس قد جعلنا أمركما إلينا في الإصلاح والتفريق؟ فقال الرجل والمرأة نعم، وأشهدا بذلك شهوةً عليهما، أيجوز تفريقهما؟ قال: «نعم، ولكن لا يكون إلا على طهر من المرأة من غير جماع من الزوج».

قيل له: رأيت إن قال أحد الحكمتين: قد فترقت بينهما، وقال الآخر لم أفترق بينهما فقال «لا يكون تفريق حتى يجتمعا جميعاً على التفريق، فإذا اجتمعا على التفريق جاز تفريقهما». (البحراني ٩٦: ٣)

الشافعي: الذي يشبه ظاهر الآية أنه فيما عَمَّ الزوجين مما حتى يشبه فيه حالهما، وذلك أني

وجدتُ الله سبحانه أذن في نشوز الزوج بأن يصلحها، وبين رسول الله ﷺ ذلك، وبين في نشوز المرأة بالضرب، وأذن في خوفها ألا يُقيم حدود الله بالخلع، وذلك يشبه أن يكون برضاء المرأة، وحظر أن يأخذ الرجل مما أعطى شيئاً إن أراد استبدال زوج مكان زوج، فلما أمر فيمن خفنا الشقاق بينهما بالحكمتين، دل ذلك على أن حكمها غير حكم الأزواج، فلما كان كذلك بعث حكماً من أهله وحكماً من أهلها، ولا يُبعث الحكمتين إلا مأمورتين برضى الزوجين وتوكيلهما للحكمتين، بأن يجمعا أو يفترقا إذا رأيا ذلك. ووجدنا حديثاً بإسناده يدل على أن الحكمتين وكيلان للزوجين. (ابن القوي ١: ٤٢١)

الطبري: قوله: ﴿فَاتَّبَعُوا حُكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾. فإن أهل التأويل اختلفوا في المقاطعين بهذه الآية من المأمور ببعث الحكمتين؟

فقال بعضهم: المأمور بذلك، السلطان الذي يرفع ذلك إليه.

وقال آخرون: بل المأمور بذلك: الرجل والمرأة. ثم اختلف أهل التأويل فيما يُبعث له الحَكَمَانِ، وما الذي يجوز للحكمتين من الحكم بينهما، وكيف وجه بينهما بينهما؟

فقال بعضهم: يبعثهما الزوجان بتوكيل منهما إياها بالنظر بينهما، وليس لها أن يعمل شيئاً في أمرها إلا ما وكلها به، أو وكله كل واحد منهما بما إليه، فيعملان بما وكلها به من وكلها من الرجل والمرأة فيما يجوز توكيلها فيه، أو توكيل من وكل منها في ذلك. (الطبري ٥: ٧٦)

وقال آخرون: إن الذي يبحث الحَكَمَيْن هو السلطان، غير أنه إنما يبحثهما ليعرفا الظالم من المظلوم منها، ليعملها على الواجب لكل واحد منها قبل صاحبه، لا التفريق بينهما.

وقال آخرون: بل إنما يبحث الحَكَمَيْن السلطان، على أن حكمهما ماض على الزوجين في الجمع والتفريق.

وأولى الأقوال بالصواب في قوله: ﴿فَاتَّقُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِيهَا﴾، أن الله خاطب المسلمين بذلك، وأمرهم بمتة الحَكَمَيْن عند خوف الشقاق بين الزوجين للنظر في أمرهما، ولم يخص بالأمر بذلك بعضهم دون بعض.

وقد أجمع الجميع على أن بمتة الحَكَمَيْن في ذلك ليست لغير الزوجين، وغير السلطان الذي هو سائر أمر المسلمين، أو من أقامه في ذلك مقام نفسه، واختلوا في الزوجين والسلطان، ومن الأمور بالبعثة في ذلك: الزوجان، أو السلطان؟ ولا دلالة في الآية تدل على أن الأمر بذلك مخصوص به أحد الزوجين، ولا أثر به عن رسول الله ﷺ، والأئمة فيه مختلفون.

وإذا كان الأمر على ما وصفتنا، فأولى الأقوال في ذلك بالصواب: أن يكون مخصوصاً من الآية ما أجمع الجميع على أنه مخصوص منها، وإذا كان ذلك كذلك، فالواجب أن يكون الزوجان والسلطان ممن قد عمله حكم الآية، والأمر بقوله: ﴿فَاتَّقُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِيهَا﴾، إذ كان مختلفاً بينهما؛ هل هما معنيان بالأمر

بذلك أم لا؟ - وكان ظاهر الآية قد عتقها - فالواجب من القول: إذ كان صحيحاً ما وصفتنا، أن يقال: إن يبحث الزوجان كل واحد منهما حكماً من قبله لينظر في أمرهما، وكان كل واحد منهما قد بحث من قبله في ذلك، لما له على صاحبه وصاحبه عليه، فتوكيله بذلك من وكل جائر له، وعليه.

وإن وكله بعض ولم يوكله بالجميع، كان ما فعله الحكم مما وكله به صاحبه ماضياً جائزاً على ما وكله به، وذلك أن يوكله أحدهما بما له دون ما عليه.

وإن لم يوكّل كل واحد من الزوجين بما له وعليه، أو بما عليه، أو بما عليه إلا الحَكَمَيْن كليهما، لم يجر إلا ما اجتمعا عليه، دون ما انفرد به أحدهما.

وإن لم يوكّلها واحد منها بشيء، وإنما بعثها للنظر فيهما، ليعرفا الظالم من المظلوم منها، لينتهدا عليهما عند السلطان إن احتاجا إلى شهادتهما، لم يكن لها أن يحدتا بينهما شيئاً غير ذلك من طلاق، أو أخذ مال، أو غير ذلك، ولم يلزم الزوجين ولا واحداً منهما شيء من ذلك، فإن قال قائل: وما معنى الحَكَمَيْن، إذ كان الأمر على ما وصفت؟

قيل: قد اختلف في ذلك.

فقال بعضهم: معنى «الحكم»، النظر العدل، كما قال الصَّحَّاحُ بن مزاحم في الخبر الذي ذكرناه، الذي:

حدثنا يحيى بن أبي طالب، عن يزيد، عن جوير، عنه: لا، إنما قاضيان تفتيان بينهما.

على السبيل التي يتنا من قوله.

وقال آخرون: معنى ذلك: أنها القاضيان، يقضيان بينهما ما فُوض إليهما الزوجان.

وأَيُّ الأمرين كان، فليس لها، ولا لواحد منها، الحُكم بينهما بالفرقة، ولا بأخذ مال إلا برضى المحكوم عليه بذلك، وإلا ما لزم من حق لأحد الزوجين على الآخر في حُكم الله، وذلك ما لزم الرجل لزوجته من الثقة والإمساك بمعروف، إن كان هو الظالم لها.

لأنما خير ذلك، فليس ذلك لها، ولا لأحد من الناس غيرها، لا السلطان ولا غيره. وذلك أن الزوج إن كان هو الظالم للمرأة، فللإمام السبيل إلى أخذه بما يجب لها عليه من حق. وإن كانت المرأة هي الظالمة لزوجها الناشئة عليه، فقد أباح الله له أخذ الفدية عنها، وجعل إليه طلاقها، على ما قد بيَّنا في سورة البقرة. وإذا كان الأمر كذلك، لم يكن لأحد الفرق بين رجل وامرأة بغير رضى الزوج، ولا أخذ مال من المرأة بغير رضاها بإعطائه، إلا بحجة يجب التسليم لها من أصل أو قياس.

وإن بعث الحكيم السلطان، فلا يجوز لها أن يحكما بين الزوجين بفرقة إلا بتوكيل الزوج إياها بذلك، ولا لها أن يحكما بأخذ مال من المرأة إلا برضى المرأة. يدل على ذلك ما قد بيَّنا قبل من فعل علي بن أبي طالب عليه السلام بذلك، والقائلين بقوله، ولكن لها أن يُصلحا بين الزوجين، ويتصرفا الظالم منها من المظلوم، لينهدا عليه إن احتاج المظلوم منها إلى شهادتهما.

وإنما قلنا: «ليس لها التفرق»، لئلا نلحق التي ذكرناها

أنفاً، وإنما يبعث السلطان الحكيم إذا بهما، إذا ارتفع إليه الزوجان، فتسكا كل واحد منهما صاحبه، وأشكل عليه الحق منها من المبطّل، لأنّه إذا لم يُشكل الحق من المبطّل، فلا وجه لبعث الحكيم في أمر قد صرف الحُكم فيه.

الشريف الرضي: ربما سأل سائل في هذه السورة عن قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَقْلِبَاهَا...﴾ فقال: لم لم يقل: (حَاكِمًا) بدل قوله: (حَكْمًا)؟

والجواب: أنه سبحانه إنما سمى المبوتين من أهل الرجل والمرأة حكيمين، لتقصان تصرفهما، ولو ملكا التصرف من جميع الوجوه لسمّاهما حاكمين، ألا ترى أن من ذهب أهل العراق أنه ليس للحكيم التفرق إلا بهذه الكلمة، وهم أحده قول الشافعي، وهذا يدل على نقصان تصرفهما فلذلك سمّيا حكيمين، والعرب تسمي الرجل حَكْمًا إذا تنافر إليه الرجلان ففضل أحدهما على صاحبه، وإنما سمّي حَكْمًا، لأنه ليس يتجاوز أن يعلمها أن أحدهما أفضل من الآخر، وليس هناك إزام أمر ولا إضاء حُكم كما يفعل الحكام، فلذلك لم يسمّ حاكماً، وهذا واضح بمحمد الله. (حقائق التأويل: ٤٤٤)

الزجاج: [ذكر فعل علي عليه السلام في هذه المسألة كما تقدم عن عبدة وقال:]

قال بعضهم على الحكيم أن يظا ويترفا ما على كل واحد من الزوج والمرأة في مجاوزة الحق، فإن رأيا أن يترفاً فترفاً، وأن رأيا أن يجسما جتماً.

وقوله: ﴿مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ أي من أقارب هذا وأقارب تلك. (٤٧: ٢)

البغوي: يعني خلافاً بين الزوجين، والخوف بمعنى اليقين. وقيل: هو بمعنى الظن، يعني: إن ظننتم شقاق بينهما. وجملة أنه إذا ظهر بين الزوجين شقاق، واشتبه حالهما، فلم يفعل الزوج الصنع ولا الفرقة. ولا المرأة تأدية الحق ولا الفدية، وخرجوا إلى ما لا يصلح قولاً وفعلاً، بعث الإمام حكماً من أهله إليه، وحكماً من أهلها إليها، رجلين حريين عدلين يستطلع كل واحد من الحكمين رأي من يبعث إليه، إن كانت رغبته في الصلح نحو في الفرقة، ثم يجتمع الحكمان فيفقدان ما يجتمع عليه رأيهما من الصلاح، ولذلك قوله عز وجل: ﴿فَلْيُتَوَا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ...﴾، يعني الحكمين...

واختلف القول في جواز بعث الحكمين من غير رضا الزوجين. وأصح القولين أنه لا يجوز إلا برضاها، وليس لحكم الزوج أن يطلق إلا بإذنه، ولا لحكم المرأة أن يمنع على ما لها إلا بإذنها، وهو قول أصحاب الرأي. لأن علياً عليه السلام حين قال الرجل: أما الفرقة فلا، قال: «كذبت حتى تُقر بمثل الذي أقرت به» فثبت أن تنفيذ الأمر موقوف على إقراره ورضاه، والقول الثاني: يجوز بعث الحكمين دون رضاها، فيجوز لحكم الزوج أن يطلق دون رضا، ولحكم المرأة أن يمنع دون رضاها، إذا رآها الصلاح فيه، كما لحاكم يحكم بين الخصمين وإن لم يكن على وفق مرادها، وبه قال مالك، ومن قال بهذا قال: بما في كتاب الله. فقال الرجل: أما

وحقيقة أمر الحكمين أنها يفقدان للإصلاح ولها طلاق، وإنما عليها أن يُعرفا الإمام حقيقة ما وقفا عليه، فإن رأى الإمام أن يُفرق فزق، أو أن يجمع جمع. وإن وكلها بتفريق أو يجمع فيها بمنزلة، وما فعل علي عليه السلام فهو فعل للإمام أن يفعله، وحسبنا بعلي عليه السلام إماماً، فلما قال لها: إن رأيتا أن تجمعا جمعتا، وإن رأيتا أن تُفرقا فرقتا، كان قد ولّاهما ذلك ووكّلها فيه.

(٤٩: ٢)

الطوسي: والمأمور بعث الحكمين قيل فيه قولان: أحدهما: قال سعيد بن جبّير، والصنّاع وأكثر الفقهاء، وهو الظاهر في أخبارنا: أنه السلطان الذي يتراهان إليه.

والثاني: قال السدي: أنه الرجل والمرأة، وقيل: أيهما كان ناب عن الآخر، وهو اختيار الطبري. واختلف الفقهاء في الحكمين هل هما وكيلان أو هما حَكَمَان، فعندنا أنها حَكَمَان، وقال قوم: هما وكيلان. واختلفوا هل للحكمين أن يفرقا بالطلاق إن رأياه أم لا؟ فعندنا ليس لها ذلك إلا بعد أن يستأمرهما، أو كان إذن لها في الأصل في ذلك، وبه قال الحسن، وقتادة، وابن زياد عن أبيه، ومن قال: هما وكيلان، قال: لها ذلك، ذهب إليه سعيد بن جبّير، والشعمي، والسدي وإبراهيم، وشريح، وزوّده عن علي عليه السلام. (١٩٢: ٣)

الواحد: المأمور بعث الحكمين السلطان الذي يترافع الزوجان فيما شجر بينهما إليه، والحكم بمعنى الحاكم وهو المانع من الظلم.

الفرقة فلا، يعني: ليست الفرقة في كتاب الله، فقال علي: كذبت حيث أنكرت أن تكون الفرقة في كتاب الله، بل هي في كتاب الله، فإن قوله تعالى: ﴿يُؤْتِقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ يشمل على الفراق وغيره، لأن التوفيق أن يخرج كل واحد منهما من الوزر، وذلك تارة يكون بالفراق وتارة بإصلاح حالهما في الوصلة. (١: ٦١٣) الزمخشري: رجلاً مفتناً رضى يصلح لحكومة العدل والإصلاح بينهما، وإنما كان بحث الحكمين من أهلها، لأن الأقارب أعرف بواطن الأحوال وأطلب للصلاح، وإنما سكن إليهم نفوس الزوجين، وبرز إليهم ما في ضمائرهما من الحب والبغض وإرادة الصلحة والفرقة وموجبات ذلك ومقتضياته وما يزوجانه من الأجانب، ولا يحتمل أن يحكموا عليه.

واختلف الناس في المقدار الذي ينظر فيه الحكمان، فقال الطبري: قالت فرقة: لا ينظر الحكمان إلا فيما وكلهما به الزوجان، وصريحاً بتقديمها عليه. ترجم بهذا ثم أدخل من علي غيره. وقال الحسن بن أبي الحسن وغيره: ينظر الحكمان في الإصلاح، ولي الأخذ والإعطاء إلا في الفرقة فإنها ليست إليهما. وقالت فرقة: ينظر الحكمان في كل شيء، وعملان صلي الظالم، ويضيان ما رأيا من بقاء أو فراق، وهذا هو مذهب مالك والجمهور من العلماء، وهو قول علي بن أبي طالب في «المدونة» وغيرها. وتأول الزجاج عليه غير ذلك، وأنه وكل الحكمين على الفرقة، وأنها للإمام، وذلك وهم من أبي إسحاق.

ابن العربي: [نقل قول الشافعي ثم قال:]

فإن قلت، فهل يريان الجمع بينهما والتفريق بينهما؟ قلت: قد اختلف فيه، فقيل: ليس إليهما ذلك إلا بإذن الزوجين، وقيل: ذلك إليهما، وما جعلاً حكمين إلا إليهما بناء الأمر على ما يقتضيه اجتهادهما. (٥٢٥١) ابن عطية: واختلف من المأمور به البعثة، فقيل: الحاكم، فإذا أعزل على الحاكم أمر الزوجين، وتعاضدت عنده الحجج، واقتربت الشبهة، واغتم وجه الإيفاد على أحدهما، بحث حكمين من الأهل لباشر الأمر، وخص الأهل لأنهم مظنة العلم بباطن الأمر، ومظنة الإشفاف بسبب القرابة، وقيل: المخاطب الزوجان وإليهما تقديم الحكمين، وهذا في مذهب مالك، والأول لربعة وغيره.

والذي يقتضي الرد عليه بالإيناف والتحقق أن نقول: أما قوله: الذي يشبه ظاهر الآية أنه فيما عزم الزوجين، فليس بصحيح، بل هو نصه، وهي من آيات القرآن وأوضحها جلاء، فإن الله تعالى قال: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ ومن خاف من امرأته نكراً وعظماً فإن أنابت، وإلا هجرها في المضجع، فإن لزوماً، وإلا ضربها، فإن استمرت في فعلها مشى الحكمان إليها، وهذا إن لم يكن نصاً، وإلا فليس في القرآن بيان.

ودعه لا يكون نصاً يكون ظاهراً، فأما أن يقول الشافعي يشبه الظاهر فلا ندري ما الذي يشبه الظاهر؟ وكيف يقول الله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْتَغُوا

حَكَمًا مِنْ أَهْلِيهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِيهَا؛ فَمَنْ حَكَمَ جَمِيعًا، ويقول هو: يُشبه أن يكون فيما عَمَّها، وأذن في خوطبها ألا يقبأ حدود الله بالملئع، وذلك يُشبه أن يكون برضا المرأة، بل يجب أن يكون كذلك، وهو نصه.

ثم قال: فلما أمر بالمحكِّين علمنا أن حكمها غير حكم الأزواج، ويجب أن يكون غيره بأن ينفذ عليها بغير اختيارها، فتتحقق النيرية.

وأما قوله: لا يبعث المحكِّين إلا مأمونين فصحيح، ولا خلاف فيه.

وأما قوله: برضا الزوجين بتوكيلها فخطأ صراح، فإن الله خاطب غير الزوجين إذا خافا الشقاق بين الزوجين بإرسال المحكِّين، وإذا كان المخاطب غيرهما فكيف يكون ذلك بتوكيلها، ولا يصح لها حكم إلا بما اجتمعا عليه، والتوكيل من كل واحد لا يكون إلا قبيحًا يخالف الآخر، وذلك لا يمكن هاهنا. [إلى أن قال:]

المسألة الثانية - قوله تعالى: ﴿حَكَمًا مِنْ أَهْلِيهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾:

هذانص من الله سبحانه في أنها قاضيان لا وكيلان، وللوكيل اسم في الشريعة ومعنى، وللحكم اسم في الشريعة ومعنى، فإذا بين الله سبحانه كل واحد منهما فلا ينبغي لشاذ، فكيف لعالم أن يركب معنى أحدهما على الآخر، فذلك تلبس وإفساد للأحكام، وإنما يسيران بإذن الله، ويُخلصان النية لوجه الله، ويظران لها عند الزوجين بالتبث، فإن رأيا للمجتمع وجهها جمعا، وإن وجداهما قد أنابا تركاهما. [وله بحث مستوفي في المسألة

[فلاحظ]

(٤٢٢: ١)

الطَّبْرَسِي: أي وجَّهوا حكمًا من قوم الزوج وحكمًا من قوم الزوجة ليظنرا فيما بينهما، والحكم: القيم بما يستد إليه. واختلف في المخاطب بإفاد المحكِّين من هو؟ فقيل: هو السلطان الذي يترافع الزوجان إليه، عن سعيد بن جبَّير والضحاك وأكثر الفقهاء، وهو الظاهر في الأخبار عن الصادقين. وقيل: إنه الزوجان وأهل الزوجين، عن السدي. واختلفوا في أن المحكِّين هل لها أن يفرقا بالطلاق إن رأياه أم لا؟ فالذي رواه أصحابنا عنهم: أنه ليس لها ذلك إلا بعد أن يستأمرهما فمضى بذلك. وقيل: إن لها ذلك، عن سعيد بن جبَّير والنسفي والسدي وإبراهيم، وروَّاه عن عليٍّ عليه السلام، ومن ذهب إلى هذا القول قال: إن المحكِّين وكيلان.

(٤٤: ٢)

الفخر الرازي: المسألة الرابعة: المخاطب بقوله: ﴿فَانْفِقُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِيهِ﴾ من هو؟ فيه خلاف: قال بعضهم: إنه هو الإمام أو من يلي من قبله، وذلك لأن تنفيذ الأحكام الشرعية إليه. وقال آخرون: المراد كل واحد من صالحي الأمة، وذلك لأن قوله: ﴿خِفْتُمْ﴾ خطاب للجميع، وليس حمله على البعض أولى من حمله على البقية، فوجب حمله على الكل، فعلى هذا يجب أن يكون قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ خطابًا لجميع المؤمنين. ثم قال: ﴿فَاجْتَنُوا﴾ فوجب أن يكون هذا أمرًا لاتحاد الأمة بهذا المعنى، فثبت أنه سواء وُجد الإمام أو لم يوجد، فللصالحين أن يبعثوا حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها

الإصلاح. وأيضاً فهذا يجري مجرى دفع الضرر، ولكل أحد أن يقوم به. [إلى أن قال:]

المسألة السادسة: قال الشافعي رحمه الله: المستحب أن يمتح الحاكم عدلين ويجعلهما حَكَمَيْن، والأول أن يكون واحد من أهله وواحد من أهلها، لأن أقاربها أعرف بأهلها من الأجانب، وأشد طلباً للإصلاح، فإن كانا أجبيين جاز. وفائدة الحَكَمَيْن أن يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال، ليعرف أن رغبته في الإقامة على النكاح، أو في المفارقة، ثم يجتمع الحَكَمَان فيفعلان ما هو الصواب من إيقاع طلاق أو خلع.

المسألة السابعة: هل يجوز للحَكَمَيْن تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون إذنهما، مثل أن يطلق حكم الرجل أو يلتدي حكم المرأة بسنيء من ماله؟ للشافعي فيه قولان: أحدهما: يجوز، وبه قال مالك وإسحاق والثاني: لا يجوز، وهو قول أبي حنيفة. وعلى هذا صرح وكالة كسائر الوكالات. وذكر الشافعي رحمه الله حديث علي عليه السلام، وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة [وَحَكَمَاهُ] كما سبق عن الطبري، ثم قال: [

قال الشافعي رحمه الله: وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل.

أما دليل القول الأول فهو أنه بُعث من غير رضا الزوجين، وقال: عليكما إن رأيتم أن تجعلا فاجعما، وأقل ما في قوله: عليكما، أن يجوز لهما ذلك.

وأما دليل القول الثاني: أن الزوج لما لم يرض توقف علي، ومعنى قوله: كذبت، أي لست بمنصف في دعوائك

حيث لم تفعل ما فعلت هي. ومن الناس من احتج بالقول الأول بأنه تعالى ساءها حَكَمَيْن. والحكم هو الحاكم، وإذا جعله حاكماً فقد مكّنه من الحكم، ومنهم من احتج بالقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر الحَكَمَيْن، لم يضاف إليهما إلا الإصلاح، وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الإصلاح غير مُقَوَّض إليهما.

الْقَوِطْبِيُّ: المجهور من العلماء عسى أن الغاطب بقوله: «وَأَنْ يَخْفَتُمْ» الحكماء والأشراف، وأن قوله: «إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّي اللَّهُ تَبَتُّنَهُمَا» يعني الحَكَمَيْن في قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما، أي إن يرد الحَكَمَان إِصْلَاحًا يُوَفِّي الله بين الزوجين.

وقيل: المراد الزوجان، أي إن يرد الزوجان إِصْلَاحًا وصدقاً فيما أخبرا به الحَكَمَيْن «يُوَفِّي اللَّهُ تَبَتُّنَهُمَا»

وقيل: الخطاب للأولياء يقول: «إِنْ خِفْتُمْ». أي علمتم خلافاً بين الزوجين «فَاتَّقُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا».

وَالْحَكَمَان لَا يَكُونَان إِلَّا مِنْ أَهْلِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ، إِذَا هُمَا أَقْعَدَ بِأَحْوَالِ الزَّوْجَيْنِ، وَيَكُونَانِ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَحُسْنِ النَّظَرِ وَالْبَصَرِ بِالْفَقْهِ، فَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ مِنْ أَهْلِهِمَا مَنْ يَصْلُحُ لَذَلِكَ، فَيُرْسِلُ مِنْ غَيْرِهِمَا عَدْلَيْنِ عَامِلَيْنِ؛ وَذَلِكَ إِذَا أَشْكَلَ أَمْرُهُمَا وَلَمْ يُدْرَ مَنْ الْإِسَاءَةُ مِنْهُمَا، فَأَمَّا إِنْ عَرَفَ الظَّالِمُ فَإِنَّهُ يُوْخَذُ لَهُ الْحَقُّ مِنْ صَاحِبِهِ، وَيُجَبَّرُ عَلَى إِزَالَةِ الضَّرَرِ.

ويقال: إِنَّ الْحَكْمَ مِنْ أَهْلِ الزَّوْجِ يَخْلُو بِهِ وَيَقُولُ لَهُ:

والبُرُوسِيُّ (٢: ٢٠٤)، وشَبْر (٢: ٤٣)، والقاسمي (٥: ١٢٢٢).

أبو حَتَّان: والمخطاب في ﴿وَأَنْ خِفْتُمْ﴾ وفي ﴿فَاتَّقُوا﴾ للحكام ومن يتولى الفصل بين الناس. وقيل: للأولياء، لأنهم الذين يلون أمر الناس في العقود والفسوخ، وهم نصب الحكَّين. وقيل: خطاب للمؤمنين. وأبعد من ذهب إلى أنه خطاب للأزواج، إذ لو كان خطاباً للأزواج لقال: وإن خافا شقاق بينهما فليبعثا، أو لقال: فإن خفتم شقاق بينكم، لكنه انتقل من خطاب الأزواج إلى خطاب من له الحكم والفصل بين الناس، وإلى أنه خطاب للأزواج ذهب [إليه] الحسن والسدي، والمخير في آيهيها) صاند على الزوجين، ولم يجر ذكرهما، لكن جرى ما يدل عليها من ذكر الرجال

أخبرني بما في نفسك أتوها أم لا، حتى أعلم مُرادك؟ فإن قال: لا حاجة لي فيها، خذلي منها ما استطعت وهرق بيني وبينها، فاعرف أن من قتلته الشوز. وإن قال: إني أموها فأرضها من مالي بما شئت، ولا تفرقي بيني وبينها، فاعلم أنه ليس بانسر.

ويغلو الحكم من جهتها بالمرأة ويقول لها: أنتهي زوجك أم لا، فإن قالت: فرق بيني وبينه وأعطه من مالي ما أراء، فاعلم أن الشوز من قتلها، وإن قالت: لا تفرقي بيننا ولكن حته على أن يزيد في نفقتي ويحمين إلي، علم أن الشوز ليس من قتلها.

فإذا ظهر لها الذي كان الشوز من قتله بقتل علة بالمطة والزجر والنهي، فذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا تَكُونُوا حَتَكًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَتَكًا مِنْ أَهْلِهَا﴾. [ثم أدام الكلام]

والحكم هو من يصلح للحكومة بين الناس والإصلاح، ولم تتعرض الآية لماذا يمكن فيه، وإنما كان من الأهل لأنه أعرف بباطن الحال وتسكن إليه النفس، ويطلع كل منها حكمه على ما في ضميره من حُبِّ وبعض وإرادة صُحية وفُرقة.

قال جماعة من العلماء لابد أن يكونا عارفين بأحوال الزوجين، عدلين، حسبي السياسة والنظر في حصول المصلحة، عالَمين بحكم الله في الواقعة التي حكم فيها، فإن لم يكن من أهلها من يصلح لذلك أرسل من غيرها عدلين عالَمين، وذلك إذا أشكل أمرهما ورغباً فيمن يفصل بينهما، وقال بعض العلماء: إنما هذا الشرط في

البَيضَاوِي: فابحثوا أمما الحكم متى انتبه عليكم حالها، لتبين الأمر أو إصلاح ذات البين رجلاً وسطاً يصلح للحكومة والإصلاح من أهله، وآخر من أهلها، فإن الأقارب أعرف بيوطن الأحوال وأطلب للإصلاح، وهذا على وجه الاستحباب، فلو نصبا من الأجانب جاز، وقيل: الخطاب للأزواج والزوجات، واستدل به على جواز التحكيم، والأظهر أن النصب لإصلاح ذات البين، أو لتبين الأمر، ولا يلبان الجمع والتفريق إلا بإذن الزوجين، وقال مالك: لها أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه. (٢١٨: ١)

نحوه النسفي (١: ٢٢٤)، وأبو السعود (٢: ١٣٤)،

الحَكَمَيْنِ اللَّذَيْنِ يَبْعَثُهُمَا الْحَاكِمُ ، وَأَمَّا الْحَكَمَانِ اللَّذَانِ يَبْعَثُهُمَا الزَّوْجَانِ فَلَا يَشْتَرُطُ فِيهِمَا إِلَّا أَنْ يَكُونَا بِالْقَيْنِ عَاقِلَيْنِ مُسْلِمَيْنِ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ وَالسُّنَنِ ، يَخْلُبُ عَلَى الظَّنِّ نَصَحَتَهُمَا .

وَإِخْتَلَفُوا فِي الْمَقْدَارِ الَّذِي يَنْظُرُ فِيهِ الْحَكَمَانِ ، فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهَا يَنْظُرَانِ فِي كُلِّ شَيْءٍ ، وَيَحْمِلَانِ عَلَى الْعَالَمِ وَيُخْضِيَانِ مَا رَأَيَا مِنْ بَقَاءٍ أَوْ فِرَاقٍ ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَإِسْحَاقُ وَأَبُو ثَوْرٍ ، وَهُوَ مَرْسُومٌ عَنْ عَلِيٍّ وَعُمَيْثَانَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَالشَّعْبِيُّ وَالنَّخَعِيُّ وَجُهَادٌ وَأَبِي سَلَمَةَ وَطَاوُوسٌ .

قَالَ مَالِكٌ : إِذَا رَأَى التَّفْرِيقَ فَرَقَا سَوَاءً وَافَقَ مَذْهَبُ قَاضِي الْبَلَدِ أَوْ خَالَفَهُ ، وَكَلَّاهُ أَمْ لَا ، وَالْفِرَاقُ فِي ذَلِكَ طَلَاقٌ بَاطِنٌ .

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ : لَا يَنْظُرُ الْحَكَمَانِ إِلَّا فِيهَا وَكُلُّهُمَا يَنْظُرُ فِيهِمَا .

الزَّوْجَانِ وَصَرَّحَا بِتَقْدِيمِهَا عَلَيْهِ ، فَالْحَكَمَانِ وَكِلَانِ : أَحَدُهُمَا لِلزَّوْجِ ، وَالْآخَرُ لِلزَّوْجَةِ ، وَلَا تَقَعُ الصَّرْفَةُ إِلَّا بِرِضَا الزَّوْجَيْنِ ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعَنْ الشَّافِعِيِّ الْقَوْلَانِ ، وَقَالَ الْحَسَنُ وَغَيْرُهُ : يَنْظُرُ الْحَكَمَانِ فِي الْإِصْلَاحِ وَفِي الْأَخْذِ وَالْإِعْطَاءِ إِلَّا فِي الْفِرْقَةِ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ إِلَيْهَا .

وَأَمَّا مَا يَقُولُ الْحَكَمَانِ ، فَقَالَ جَمَاعَةٌ : يَقُولُ حَكْمُ الزَّوْجِ لَهُ : أَخْبِرْنِي مَا فِي خَاطِرِكَ ، فَإِنْ قَالَ : لَاحَاجَةٌ لِي فِيهَا ، خُذْ لِي مَا اسْتَطَعْتُ ، وَفَرَّقَ بَيْنَنَا ، عَلِمَ أَنَّ النِّشَازَ مِنْ قِبَلِهِ ، وَإِنْ قَالَ أَهْوَاهَا وَرَضْتُهَا مِنْ مَالِي بِمَا شِئْتُ ، وَلَا تَفَرِّقْ بَيْنَنَا ، عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ بِنَاشِزٍ . وَيَقُولُ الْحَكْمُ مِنْ

جِهَتَيْهَا لَهَا : كَذَلِكَ ، فَإِذَا ظَهَرَ لَهَا أَنَّ النِّشَازَ مِنْ جِهَتِهِ وَعِظَاهُ وَزَجْرَاهُ وَنَهْيَاهُ . [إِلَى أَنْ قَالَ :

ظَاهَرَ الْآيَةُ أَنَّهُ لَا يَهْدَى مِنْ إِرْسَالِ الْحَكَمَيْنِ ، وَبِهِ قَالَ الْجُمْهُورُ ، وَرُوي عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ يَجْزِي إِرْسَالُ وَاحِدٍ ، وَلَمْ تَتِمَّ رِضَا الْآيَةِ لِمَدَالَةِ الْحَكَمَيْنِ ، فَلَوْ كَانَا غَيْرَ عَبْدَيْنِ ، فَقَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ : حَكَمُهَا مُتَقَوِّضٌ . وَقَالَ ابْنُ الْقَرَّيْبِيِّ : الصَّحِيحُ نَقْوَةٌ .

وَأَجْمَعَ أَهْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ عَلَى أَنَّ الْحَكَمَيْنِ يَجْزُونَ تَحْكِيمَهُمَا ، وَذَهَبَ الْخَوَارِجُ إِلَى أَنَّ التَّحْكِيمَ لَيْسَ بِجَائِزٍ ، وَلَوْ فَرَّقَ الْحَكَمَانِ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ خُلُقًا بِرِضَا

الزَّوْجَيْنِ ، فَهَلْ يَصْغُ مِنْ غَيْرِ أَمْرِ السُّلْطَانِ ؟ ذَهَبَ الْحَسَنُ وَابْنُ سِيرِينَ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجْزِي الصَّلَاحُ إِلَّا عِنْدَ السُّلْطَانِ ، وَذَهَبَ عُثْمَانُ وَابْنُ عُثْرٍ وَجَمَاعَةٌ مِنْ

الْمَدِينَةِ وَالْمَكِّيِّينَ إِلَى أَنَّهُ يَصْغُ مِنْ غَيْرِ أَمْرِ السُّلْطَانِ ، مِنْهُمْ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ وَالشَّافِعِيُّ . (٣ : ٢٤٢)

الشَّرِيفِيُّ : (فَاتَهَمُوا) أَيِ أَيْتَمَا الْحَكَمَاقِ مَقَى اشْتَبَهَ عَلَيْكُمْ حَالُهُمَا إِلَيْهَا - لَكِنْ بِرِضَاهَا - «وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِيهِ» أَيِ أَقَارِبِهِ ، «وَحَكْمًا» آخَرُ «مِنْ أَهْلِيهَا» ، أَيِ أَقَارِبِهَا ، لِيَنْظُرَا فِي أَمْرِهَا بِدَوْنِ اخْتِلَافِ حُكْمِهِ بِهِ وَحُكْمِهَا بِهَا ، وَمَعْرِفَةِ مَا عِنْدَهُمَا فِي ذَلِكَ ، وَيَصْلُحَا بَيْنَهُمَا أَوْ يَفْرُقَا إِنْ عَرِى الْإِصْلَاحُ عَلَى مَا يَأْتِي ، فَإِنَّ الْأَقَارِبَ أَعْرَفَ بِبُيُوتِ الْأَحْوَالِ وَأَطْلَبَ لِلصَّلَاحِ .

تَنْبِيهِ : بَعَثَ الْحَكَمَيْنِ عَلَى سَبِيلِ الْوُجُوبِ ، وَكُونَهُمَا مِنَ الْأَقَارِبِ عَلَى سَبِيلِ التَّدْبِيرِ وَهُمَا وَكِلَانِ لَهَا ، فَاشْتَرَطَ رِضَاهُمَا لِاحْتِمَالِ مِنْ جِهَةِ الْحَاكِمِ ، لِأَنَّ الْحَالَ

يقودى إلى الفراق، والْبُضْعُ حَقُّ الزَّوْجِ، والمَالُ حَقُّ الزَّوْجَةِ، وهما رَشِيدَانِ فلا يُؤْكَلُ عليهما في حَقِّهما، فبِوَكَلٍ هو حَكْمُهُ بَطْلَانٍ أَوْ خُلْعٍ. وتَوَكَّلَ هِيَ حَكْمُهَا بِبَذْلِ عَوَضٍ وقَبُولِ طَلَاقٍ، وَيَشْتَرَطُ فِيهَا إِسْلَامٌ وَحُرِّيَّةٌ وَعَدَالَةٌ، واحتذاءً إلى المقصود من بهتِها له.

وإنما اشترط فيها ذلك مع أنها وكيلان تتعلق وكالتها بظن الحاكم، كما في أميته، ويُسنَّ كونها ذكراً، ولا يكفي حكم واحد. (٣: ١: ١١)

الْأَلُوسِيُّ: أي وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لإصلاح ذات البين ﴿حَكْمًا﴾ أي رجلاً عدلاً عارفاً بحسن السياسة، والنظر في حصول المصلحة ﴿مُسَرًّا﴾ أي الزوج، (وَمِنْ أَيْتَانِ مُتَعَلِّقَةٍ بِهِ (الْبُكْرَاءُ) فَهُوَ لَابْتِدَاءُ الْعَايَةِ، وَإِنَّمَا يَمْحُذُوفٌ وَقَعَ صِفَةً لِلْبُكْرَةِ فَهُوَ لِلتَّبْيِضِ. ﴿وَحَكْمًا﴾ آخر على صفة الأولى ﴿يَتَرَقَّى﴾ أي الزَّوْجَةِ.

وخصَّ الأهل لأنهم أطلب للصَّلاح وأهرف بباطن الحال، وتسكن إليهم النفس، فيظلمون على ما في ضمير كلٍّ من حُبٍّ وُبُغْضٍ، وإرادة صالحة أو فُرْقَةٍ، وهذا على وجه الاستحباب، وإن نُصِبَا من الأجانب جاز.

والخُتْلَفُ في أنها هل يلبيان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك؟ فقيل: لها، وهو المروي عن عليٍّ كَرَّمَ اللهُ تَعَالَى وَجْهَهُ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإحدى الروايتين عن ابن جُبَيْرٍ، وبه قال الشعبي - فقد أخرج الشافعي في الإمام، والبيهقي في «السنن»، وغيرهما عن عُبَيْدَةَ السَّلْمَانِيِّ. [وذكر حديث عليٍّ عليه السلام، وقول ابن

عباس عن الطبري كما - سبق - ثم قال:]

وقيل: ليس لها ذلك، وروي ذلك عن الحسن. فقد أخرج عبد الرزاق، وغيره عنه أنه قال: إنما يمت الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفُرْقَةُ فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزَّجَّاجُ، ونسب إلى الإمام الأعظم، وأجيب عن فعل عليٍّ كَرَّمَ اللهُ تَعَالَى وَجْهَهُ، بأنه إمام، والإمام أن يفعل ما رأى فيه المصلحة، فلعله رأى المصلحة لها ذكر، فوكل الحكمين على ما رأى، على أن في كلامه ما يدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا، حيث قال للرجل: كليت حتى تفر بمنل الذي أقرت به.

وأنت تعلم أن هذا - على ما فيه - لا يصلح جواباً عما روي عن ابن عباس، ولعلَّ المسألة اجتهادية، وكلام أحد المتقدمين لا يقوم حجة على الآخر، وذهب الإمامية إلى ما ذهب إليه الحسن، وكان الخبر عن عليٍّ كَرَّمَ اللهُ تَعَالَى وَجْهَهُ لم يثبت عندهم، وعن الشافعي روايتان في المسألة، وعن مالك: أن لها أن يتخالفاً وجدداً الصَّلاح فيه. ويُقَالُ عن بعض علمائنا أن الإساءة إن كانت من الزوج فَرَقًا بينهما، وإن كانت منها فَرَقًا على بعض ما أصدقها، وتظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمها جعلها وكيلين حكمًا على ذلك. (٢٦: ٥)

رشيد رضا، والحكم (بالتمريك) من له حق الحكم والفصل بين الخصمين،

❖ فيك الخصام وأنت الخصم والحكم ❖

ويطلق على الشيخ المُسَنِّ، لأنَّ من شأنه أن يتحاكم

إليه لرؤيته وتحريرته، والمراد بهما إرسالها إلى الزوجين لينظرا في شكوى كل منهما، ويتعرفا ما يرجى أن يصلح بينهما، ويسترضوهما بالتحكيم، وإعطائهما حق الجمع والتفريق، [إلى أن قال:] الأستاذ الإمام: الخطاب للمؤمنين، ولا يتأتى أن يكلف كل واحد أو كل جماعة منهم ذلك، ولذلك قال بعض المفسرين: إن الخطاب هنا موجه إلى من يمكنه القيام بهذا العمل، بمن يمثل المسلمين وهم المحكام. وقال بعضهم: إن الخطاب عام، ويدخل فيه الزوجان وأقاربهما، فإن قام به الزوجان أو ذوو القربى أو الجيران فذاك. وإلا وجب على من يلزم أمرهما من المسلمين أن يسعى في إصلاح ذات بينهما بذلك.

وكلا القولين وجيه، فالأول يُكلف المحكام ملاحظة أحوال العامة، والاجتهاد في إصلاح أحوالهم والثاني يُكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شؤون بعض، ويعينه على ما تحسن به حاله.

واختلفوا في وظيفة الحكّمين، فقال بعضهم: إنهما وكيلان لا يمكن أن لا هما وكلا به. وقال بعضهم: إنهما حاكمان، [وذكر مذهب عليّ وابن عباس باختصار، وسبقا تفصيلاً]

وقوله: **وَإِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّيْهُمُ اللَّهُ بِنِيَّتِهِمَا** يُشهر بأنه يجب على الحكّمين أن لا يدخرا وسعاً في الإصلاح، كأنه يقول: إن صححت إرادتهما بالتوفيق كائن لاهماله.

وهذا يدل على نهاية العناية من الله تعالى في إحكام

نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين في هذا الزمان. وافظروا كيف لم يذكر مقابل التوفيق بينهما وهو التفريق عند تعيينه، لم يذكره حتى لا يُذكر به، لأنه يُنفضه، ويُشعر النفوس أنه ليس من شأنه أن يقع.

وظاهر الأمر أن هذا التحكيم واجب، لكنهم اختلفوا فيه، فقال بعضهم: إنه واجب، وبعضهم: إنه مندوب. واشتغلوا بالخلاف فيه عن العمل به، لأن عنايتنا بالذين صارت محصورة في الخلاف والجدل، ونعصب كل طائفة من المسلمين لقول واحد من المختلفين، مع عدم العناية بالعمل به، فهاهم أولاء قد أهملوا هذه الوصية الجليلة، لا يعمل بها أحد على أنها واجبة، ولا على أنها مندوبة، والبيوت يدب فيها الفساد، فيفتك بالأخلاق والآداب، ويسري من

نحوه المراعى.

ابن عاشور: والحكم - بفتحين - الحاكم الذي يرضى للحكومة بغير ولاية سابقة، وهو صفة مشبهة مشتقة من قولهم: حكّوه فحكّم، وهو اسم قديم في الرتبة، كانوا لا ينصبون القضاة، ولا يتحاكمون إلا إلى السيف، ولكنهم قد يرضون بأحد عقلاهم يجعلونه حكماً في بعض حوادثهم، وقد تحاكم عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة لدى حريم بن سنان المبيسي، وهي المحاكمة التي ذكرها الأعشى في قصيدته الزائفة القائل فيها:

عَلَّقَمَ مَا أَنْتَ إِلَى عَامِرِ النَّاقِضِ الْأُوتَارِ وَالْوَاتِرِ

وتحاكم أبناء نزار بن معد بن عدنان إلى الأفعى الجرهمي، كما تقدم في هذه السورة.

والشيران في قوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِهَا﴾^(١) عائدان على مفهومين من الكلام: وهما الزوج والزوجة، واشترط في الحكمين أن يكون أحدهما من أهل الرجل، والآخر من أهل المرأة، ليكونا أعلم بدخلية أسرهما، وأبصر في شأن ما يرجى من حالهما، ومعلوم أنه يشترط فيهما الصفات التي تلحقها الحكم في الخلاف بين الزوجين. قال مالك^(٢): إذا تعدد وجود حكمين من أهلها فيثبت من الأجانب، قال ابن القيس: فإذا بحث الحاكم أجنيين مع وجود أهل فيثبت أن يقال: ينتقض الحكم لغاية النص، ويثبت أن يقال: ما من بمنزلة ما لو تحاكموا إليها.

قلت: والوجه الأول أظهر، وعند الشافعية كونهما من أهلها مستحب، فلو بحثنا من الأجانب مع وجود الأقارب صح.

والآية دالة على وجوب بحث الحكمين عند نزاع الزوجين النزاع المستمر المعبر عنه بالشقاق، وظاهرها أن الباعث هو الحاكم وولي الأمر، لا الزوجان، لأن فعل ﴿الْقَوَا﴾ مؤذن بتوجيههما إلى الزوجين، فلو كانا معينين من الزوجين لما كان لفعل البحث معنى. وصرح الآية: أن المبعوثين حكمان لا وكيلان، وبذلك قال أئمة العلماء من الصحابة والتابعين، وقضى به عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وقاله ابن عباس، والنخعي، والشمسي، ومالك، والأوزاعي،

والشافعي، وإسحاق. وعلى قول جمهور العلماء: لما قضى به الحكمان من فرقة أو بقاء أو مخالعة يمضي، ولا مقال للزوجين في ذلك، لأن ذلك معنى التحكيم، نعم، لا يمنع هؤلاء من أن يوكل الزوجان رجلين على النظر في شؤونهما، ولا من أن يحكما حكمين على نحو تحكيم القاضي.

وخالف في ذلك ربيعة فقال: لا يحكم إلا القاضي دون الزوجين. وفي كيفية حكمها وشروطه تفصيل في كتب الفقه.

وتأولت طائفة قليلة هذه الآية على أن المقصود بحث حكمين للإصلاح بين الزوجين، وتعيين وسائل التماس للظالم منها، كقطع الثقة عن المرأة مدة حتى يصلح حالها، وأنه ليس للحكمين التطبيق إلا برضا الزوجين، فيصيران وكيلين، وبذلك قال أبو حنيفة، وهو قول للشافعي، فيريد أنها بمنزلة الوكيل الذي يفيمه القاضي عن الغائب، وهذا صريح للفظ الحكمين عن ظاهره، فهو من التأويل. والباعث على تأويله عند أبي حنيفة: أن الأصل أن التطبيق بيد الزوج، فلو رأى الحكمان التطبيق عليه وهو كاره كان ذلك مخالفة لدليل الأصل، فاحتضى تأويل معنى الحكمين، وهذا تأويل جيد، لأن التطبيق لا يطرده كونه بيد الزوج، فإن القاضي يطبق عند وجود سبب يقتضيه. (٤: ١٢٠)

مكارم الشيرازي: محكمة الصلح العائلية

في هذه الآية إشارة إلى مسألة ظهور الخلاف والنزاع بين الزوجين، فهي تقول: [وذكر الآية] ليتفاوضا، ويقربا من أوجه النظر لدى الزوجين، ثم يقول تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّي اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ أي ينبغي أن يدخل الحكمان المتدوهران عن الزوجين في التفاوض بنيتة صالحة ورغبة صادقة في الإصلاح، فإنهما إن كانا كذلك أعانها الله ووفى بين الزوجين بسببها. وحتى يُحذَر (الحَكَمَيْنِ) ويحثانها على استخدام حسن النية، يقول سبحانه في ختام هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾.

إن محكمة الصلح العائلية التي أشرت إليها الآية الماضية، هي إحدى مبتكرات الإسلام العظيمة، فإن هذه المحكمة تمتاز بميزات تفتقر إليها المحاكم الأخرى، من جملة:

١- إن البيئة العائلية بيئة عاطفية، ولذلك فإن المقياس الذي يجب أن يُستَعمل في هذه البيئة، يجب أن يختلف عن المقاييس المتبعة في البيئات الأخرى، بمعنى كما أنه لا يمكن العمل في «المحاكم الجنائية» بمقياس الحبس والعاطفة، فإنه لا يمكن - في البيئة العائلية - العمل بمقياس القوانين الجافة. والضوابط الصارمة الخالية من روح العاطفة، فهذا يجب حُلُّ الخلافات العائلية بالطرق العاطفية حدَّ الإمكان، ولهذا يأمر القرآن الكريم أن يكون الحكمان في هذه المحكمة ممن تربطهم بالزوجين رابطة النسب والقرابة، ليتمكنها تحريك المشاعر والمواطف بأنحاء الإصلاح بين الزوجين، ومن الطبيعي

أن تكون هذه الميزة هي ميزة هذا النوع من المحاكم خاصة، دون بقية المحاكم الأخرى.

٢- إن المدعي والمدعى عليه في المحاكم العادية القضائية مُضْطَرَّين - تحت طائلة الدِّفاع - أن يكشفوا عن كل ما لديهم من الأسرار، ومن المسلم أن الزوجين لو كشفوا عن الأسرار الزوجية أمام الأجانب والغريباء، لجرَّح كل منهما مناع الطرف الآخر، بحيث لو اضطرَّ الزوجان أن يعودا - بحكم المحكمة - إلى البيت لما عادا إلى ما كانا عليه من الصفاء والهيئة السالفة، بل لبقيا يعيشان بقية حياتهما كشخصين غريبين مُجبرين على القيام بوظائف معينة، ولقد دلت التجربة وأثبتت أن الزوجين اللذين يضطَّران إلى التعاظم إلى مثل هذه المحاكم لحل ما بينهما من الخلاف، لم يعودا ذينك الزوجين

المتحابين

بينما لا تطرح أمثال هذه الأمور في محاكم الصلح العائلية للإستحياء من الحضور، أو إذا اتفق أن طُرحت هذه الأمور فإنها تُطرح في جو عائلي، وأمام الأقرباء، فإنها لن تنطوي على ذلك الأثر السيئ الذي أشرنا إليه. ٣- إن الحكمين في المحاكم العادية المتعارفة لا يشتران عادة بالمسؤولية الكاملة في قضايا الخلاف والمنازعات، ولا تنتهي كيفية انتهاء القضية المرفوعة إلى المحكمة، هل يعود الزوجان إلى البيت على وفاق، أو ينفصلا مع طلاق؟

في حين أن الأمر في محكمة الصلح العائلية على العكس من ذلك تماماً، فإن الحكمين في هذه المحكمة حيث

يرتبطان بالزوجين برابطة القرابة، فإنّ لافتراق أو صلح الزوجين أمراً كبيراً في حياة المحكّمين من الناحية العاطفيّة، ومن ناحية المسؤوليّات الناشئة عن ذلك، ولهذا فإنّها يسميان - جهد إمكانهما - أن يتحقّق الصلح والسلام والوفاق والوفاء بين الزوجين اللّذين يمثّلانها، وأنّ يُعيدا المياء إلى مجاريها كما يقول المثل.

٤- مضافاً إلى كلّ ذلك فإنّ مثل هذه الحكمة لاتعاني من أيّة مشكلات، ولا تحتاج إلى أيّة ميزانيات باهظة، ولا تعاني من كلّ تلك الخسارة والضّيع الذي تعاني منه المحاكم الماديّة، فهي تستطيع أن تقوم بأهدافها وتحقّق أغراضها من دون أيّة تشريعات، وفي أقلّ مدّة: حين الزّمن.

ولا يخلو أنّه يجب أن يختار المحكّمان من بين الأشخاص المُحكّمين المُطلعين، المعروفين في محالّهم الزوجين بالفهم وحسن التدبير.

مع هذه المميّزات التي حدّدناها يتبيّن أنّ هذه الحكمة تحظى بفرصة للإصلاح بين الزوجين.

إنّ مسألة المحكّمين وما يشترط فيها من الشروط، ومدى صلاحيّتها وما يمكن به في مجال الزوجين، قد ذُكر في الكتب الفقهيّة بالتفصيل، منها أن يكون المحكّمان بالقيّن عاقلين عاقلين بصيرين بحملها. وأمّا مدى نفوذ حكمهما في حقّ الزوجين فقد ذهب بعض الفقهاء إلى نفوذ كلّ ما يصدر أنّه من حكم في هذا المجال، وظاهر التعبير به «حكّم» في الآية يفيد هذا المعنى أيضاً، لأنّ مفهوم الحكمة والقضاء هو نفوذ الحكم مهاباً

كان، ولكن أكثر الفقهاء يرون نفوذ ما يراه المحكّمان في مورد التوفيق بين الزوجين، ورفع الاختلاف والنزاع بينهما، بل يرون نفوذ ما يشترطه المحكّمان على الزوجين، وأمّا حكمهما في مجال الطلاق والافتراق بين الزوجين فغير نافذ لوحده، وذيل الآية الذي يُشير إلى مسألة الإصلاح أكثر ملاءمة مع هذا الرّأي، وللتوسّع في هذا المجال يجب مراجعة الكتب الفقهيّة. (١٩٨: ٣)

٢- أَفْقِرَ اللَّهُ أَتْبَنَى حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا...

القولبي: قل لأهل مكّة: أفقر الله أطلب قاضيًا بيني وبينكم.

منه الكلبي: (الواحد ٢: ٣٦٤) وعنه الزّحزحريّ (٤٦: ٢)، والفريسيّ (١: ٤٤٥).

مقاتيل: فليس أحد أحسن قضاء من الله في نزول العذاب بيّن.

الصاوريّ: فيه وجهان: أحدهما: معناه هل يجوز لأحد أن يبدل عن حكم الله حقّ أحد هل عنه؟ والثاني: هل يجوز لأحد أن يحكم مع الله حقّ أحكم إليه.

والفرق بين الحكم والحاكم، أنّ الحكم هو الذي يكون أهلاً للحكم، فلا يحكم إلّا بحقّ، والحاكم قد يكون من غير أهله، فيحكم بغير حقّ، فصار الحكم من صفات ذاته، والحاكم من صفات فعله، فكان الحكم أبلغ

في المدح من الحاكم. (١٥٩: ٢)

الطوسي: والحكم والحاكم بمعنى واحد، إلا أن الحكم هو من كان أهلاً أن يتحاكم، إليه فهو أمدح من الحاكم، والحاكم جار على الفعل، وقد يحكم الحاكم بغير الحق، والحكم لا يقتضي إلا بالحق، لأنها صفة مدح وتنظيم. والمعنى هل يجوز لأحد أن يعدل عن حكم الله رغبة منه، لأنه لا يرضى به، أو هل يجوز مع حكم الله حكم يساويه في حكمه؟ (٢٦٤: ٤)

نحوه الطبرسي (٢: ٣٥٣)، والقرطبي (٧: ٧٠)، والطباطبائي (٧: ٣٢٧).

الواجدي: الحكم والحاكم واحد. (٢: ٣٦٤)

ابن عطية: فهي والله أعلم حكمه عليهم بأنهم لا يؤمنون، ولو بعث إليهم كل الآيات، وحكمه بأن يجعل الأنبياء أعداء من الجن والإنس، (وحكمه) أعلم من حاكم، إذ هي صيغة للعدل من الحكام، والحاكم جار على الفعل، فقد يقال للجائر، (وحكمه) نصب على البيان أو الحال، وبهذه الآية خاصمت المنوارج علياً في تكفيره بالتحكيم، ولا حجة لها، لأن الله تعالى حكم في الصيد وبين الزوجين، فتحكيم المؤمنين من حكمه تعالى. (٢: ٣٢٧)

القنبر الرازي: الحكم والحاكم واحد عند أهل اللغة، غير أن بعض أهل التأويل قال: الحكم أكمل من الحاكم، لأن الحاكم كل من يحكم، وأما الحكم فهو الذي لا يحكم إلا بالحق. والمعنى أنه تعالى حكم حق لا يحكم إلا بالحق، فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد

حكم بصحة هذه النبوة، ولا مرتبة فوق حكمه، فوجب القطع بصحة هذه النبوة. فأتى أنه يظهر سائر المعجزات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب، بعد أن ثبت أنه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة إظهار المعجز الواحد.

(١٣: ١٥٩)

البيضاوي: على إرادة القول، أي قل لهم يا محمد، أفتعير الله أطلب من يحكم بيني وبينكم، ويفصل المحق من المبطل، (وغير) مفعول «أبشئ»، (وحكمه) حال منه، ويحتمل حكمه، وحكمه أبلغ من حاكم، ولذلك لا يوصف به غير العادل. (١: ٣٢٧)

نحوه التسي: (٢: ٣٠)

أبو حيان: قال متروكو قرني للرسول: اجعل بيننا وبينك حكماً من أخبار اليهود، وإن شئت من أصناف التواريخ، ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك، فنزلت.

ووجه نظمها بما قبلها أنه لما حكى حلف الكفار، وأجاب بأنه لا فائدة في إظهار الآيات المقترحة لهم، أنهم لا ييقنون مصرين على الكفر، بين الدليل على نبوته بإزال القرآن عليه، وقد عجز الخلق عن معارضته، وحكم فيه بنبوته، وباشتغال التوراة والإنجيل على أنه رسول حق، وأن القرآن كتاب من عند الله حق.

ووجه آخر وهو أنه لما ذكر العداوة وتهديدهم، قالوا ما ذكرناه في سبب النزول، وكان من عادتهم إذا التبس عليهم أمر واختلفوا فيه جعلوا بينهم كاهناً حكماً، فأمره الله أن يقول: أفتعير الله أبشئ حكماً، وهذا استفهام معناه

الثاني، أي لا ينبغي حُكْمًا غير الله.

قال الكُزَمَانِي: والحُكْمُ أبلغ من الحاكم، لأنّه من عُرِفَ منه الحُكْمُ مرّةً بعد أخرى، والحاكم اسم فاعل يصدّق على المرّة الواحدة، وقال إسماعيل الضرير: الفرق بينهما أنّ الحُكْمَ لا يَحْكُمُ إلّا بالحق، والحاكم يحكم بالحق ويغير الحق، [ثم نقل قول ابن عطية وأضاف:]

وكأنّه إشارة إلى حكم الله عليهم بأنهم لا يؤمنون ولو بعث إليهم كلّ الآيات، أو حكمه بأن جعل للأبياء أعداء وحُكَمَاء أي فاصلًا بين الحق والباطل.

وجوزوا في إعراب (غير) أن يكون مفعولاً به (أَنبِئُوا) و(حُكَمَاء) حال وعكسه، وأجاز الخولي وابن عطية أن ينتصب على التمييز عن غيرهم، كقولهم: لأنّ لنا غيرها إبلاً، وهو منجّه، وحكاه أبو البقاء.

(١٩٠: ٣)، والألويسي (٨: ٨). نحوه ملخصاً أبو السعود (٢: ٤٣٤)، والبروسري (٩٠: ٣)، والألويسي (٨: ٨).

ابن عاشور: والحُكْمُ، الحاكم المشغص بالحُكْمِ الذي لا ينفُضُ حكمه، فهو أخص من الحاكم، ولذلك كان من أسمائه تعالى: الحُكْمُ، ولم يكن منها الحاكم. وانتصب (حُكَمَاء) على الحال، والمعنى لا أطلب حُكَمَاءً بيني وبينكم غير الله الذي حكم حُكْمَهُ عليكم بأنكم أعداء مُقْتَرَفُونَ. (٧: ١١)

فضل الله: والمُطْلَقُ رسول الله صيغة الاستنكار لكل رموز الشرك، ليؤكد موقفه التوحيدِيّ لله تعالى، «الزاد كل أمر مهابا كان إليه تعالى».

كسنة تقود العالم وتهديم في مسيرة حياتهم كلّها، ومن خلال هذا كلّهُ يطرح الحاكميّة التي تعتبر القاعدة التي يرتكز عليها التوحيد، لأنّها التّسرّ العميق في رويّة الاستسلام لله، لأنّها تعني أنّ الإنسان لا يستقلّ بأيّ فكر، أو حركة أو عمل، أو انتهاء، بل يرجع ذلك كلّهُ إلى الله، فهو الحُكْمُ في كلّ شيء.

«وَأَقْفَرُ اللَّهِ أَنْبِئُوا حُكَمَاءً» وماذا يمثّل غير الله بها كان نوحه من قوّة؟ فافه هو القادر والقاهر والحكيم والخبير والمخالق والملمّ والمُتمم، فكيف أجمل غيره هو الحاكم في أيّ شيء وماذا يملك غير الله؟

وليست هذه الكلمة كلمة رسول الله فقط، إنّه لم يقلها ليعبّر عن موقفه الدّاعي، بل ليعبّر عن موقف الرّسالة في موقفه، فهي لكلّ إنسان مؤمن يُريد أن يواجه حُكْمَ اللَّهِ، ليقولها بقوة أمام كلّ الذين يريدون أن ينحرفوا به عن الطريق الحق.

إنّ آيات الله هي أساس الفكر الذي أحمله، والعقيدة التي اعتنقها، والمفاهيم التي أؤمن بها، لأمرني مع أمره، ولا حكم مع حكمه، بل له الأمر كلّهُ، والحكم كلّهُ، ولكن كيف تكون حاكميّة الله في الحياة؟ هل تُطرح كشعار يتلاقه الطّاعون، ليخطوا لأنفسهم صلاحية الحُكْمِ باسم الله كممثلين له على الأرض في ما يقولون ويدّعون ويخترعون من أفكار، وفي ما يصدرّون من أوامر ونواهي... كما يحدث في كثير من أدولر التاريخ؟ أم هل تواجه كلّ حلّ واقعيّ للمشاكل الحيّاتيّة عند ما يتقاتل الناس، أو يتخاصمون بكلمة «لا حكم إلّا لله».

الغاية. (٢٠٨: ٤)

نحوه البُخَرِيُّ (٤: ٣٢٢)، والطَّبْرَسِيُّ (٥: ١٨٧).

الزَّمْخَشَرِيُّ: «حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ» بدل من (مَا) أو على

هو حِكْمَةٌ، وقُرئ بالتصبيح حالاً من (مَا)، فإن قلت: إن

كانت (مَا) موصولة ساغ لك أن تصب (حكمة) حالاً،

فكيف تعمل إن كانت موصوفة وهو الظاهر؟ قلت:

تخصصها الصفة فيحسن نصب الحال عنها. (٤: ٣٦)

ابن عَطِيَّة: قوله: (حِكْمَةٌ) مرتفع إنا على البدل

من (مَا) في قوله: (مَا فِيهِ)، وإنا على خبر ابتدء،

تقديره: هذه حِكْمَةٌ. (٥: ٢١٢)

نحوه الثَّرْطِيُّ (١٧: ١٢٨)، والشَّرِيفِيُّ (٤: ١٤٣).

الفخر الرازي: فيه وجوه:

الأول: على قول من قال: «وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ

الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مَزْدَجَرٌ» القصر: ٤، المراد منه القرآن، قال:

«حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ» بدل، كأنه قال: ولقد جاءهم حكمة

بالغة. ثانيها: أن يكون بدلاً عن (مَا) في قوله: «مَا فِيهِ

مَزْدَجَرٌ» القصر: ٤.

الثاني: حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف، تقديره هذه

حكمة بالغة. والإشارة حينئذ تحتمل وجوهاً: أحدها:

هذا الترتيب الذي في إرسال الرسول، وأيضاح الدليل

والإنذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة.

ثانيها: إنزال ما فيه الأنباء «حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ». ثالثها: هذه

الشاعة المقترنة والآية الدالة عليها حكمة.

الثالث: قُرئ بالتصبيح فيكون حالاً، وذو الحال

(مَا).

للمنع أي نوع من أنواع التحكيم بينهم، لأنهم يحتجرون

حكم الله شيئاً معلقاً في الهواء، أو في الفراغ، فلا حق

لأحد أن يجتهد في تطبيقه أو تحريكه في حياة الناس؟

(٩: ٢٨٥)

حِكْمَةٌ

حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ مَا تُعْنِي النَّذْرُ.

القصر: ٥

السُّدِّي: هي الرسالة والكتاب.

(الماوردي: ٥: ٤١٠)

الطَّبْرِيُّ: يعني بالحكمة البالغة هذا القرآن، ورفعت

«الحكمة» رداً على (مَا) التي في قوله: «وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ

الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مَزْدَجَرٌ» القصر: ٥. وتأويل الكلام: ولقد

جاءهم من الأنباء النبأ الذي فيه مَزْدَجَرٌ حكمة بالغة،

ولو رفعت الحكمة على الاستئناف كان جائزاً، فيكون

معنى الكلام حينئذ: ولقد جاءهم من الأنباء النبأ الذي

فيه مَزْدَجَرٌ ذلك حكمة بالغة، أو هو حكمة بالغة، فتكون

الحكمة كالتفسير لها. (٢٧: ٨٩)

الرَّجَّاج: رفعت (حِكْمَةٌ) بدلاً من (مَا)، المعنى ولقد

جاءهم حكمة بالغة، وإن شئت رفعت «حكمة» بإضمار

هو، المعنى: هو حكمة بالغة. (٥: ٨٥)

الماوردي: يحتمل أن يكون الوعد والوعيد.

(٥: ٤١١)

الطَّبْرِيُّ: معناه نهاية في الصواب، وغاية في

الزجر بهؤلاء الكفار. (٩: ٤٤٤)

الواحدِي: يعني القرآن حكمة تامة قد بلغت

في قوله: ﴿مَنْ لَيْسَ بِشَيْءٍ﴾، أي جاءكم ذلك حكمة.

فإن قيل: إن كان (مَنْ) موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال، فأما إن كانت بمعنى جاءهم من الأنبياء شيء، فيه ازدياد يكون منكراً، وتتكبر ذي الحال فبيح.

نقول: كونه موصوفاً يحسن ذلك. (٢٩: ٣٢)

نحوه الأكرسي. (٢٧: ٧٩)

الْبَيْضَاوِيُّ: غايتها لاخللَ فيها، وهي بدل من (مَنْ)، أو خبر لمخدوف، وقُرئ بالنصب حالاً من (مَنْ) لما فيها موصولة، أو مخصصة بالصفة فيجوز نصب الحال فيها. (٢: ٤٢٥)

نحوه أسود (٦: ١٦٦)، والبروسوي (٩: ٢٦٩)، وشبر (٦: ١١٦)، والشوكاني (٥: ١٤٩).

ابن كثير: أي في هدايته تعالى لمن هده، وإضلاله لمن أضله. (٦: ٤٧٢)

القاسمي: أي بلغت غايتها من الإحكام والتثنية عن الخلل، ومن الاشتغال على البراهين القاطعة والمُجَبِّح الساطعة، وهو بدل من (مَنْ) أو خبر مخدوف، أي هو حكمة بالغة...

وجوز أن تكون ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ جملة متأنفة للمتعب من حالهم مع ما جاءهم، مما يقود إلى الإيمان يادئ بدء، وهو ما يفهم من تأويل ابن كثير، وعبارته ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾، أي في هدايته تعالى وإضلاله لمن أضله. (١٥: ٥٥٩٦)

الصراحي: أي هذه الأنبياء غاية الحكمة في الهداية والإرشاد إلى طريق الحق، لمن اتبع عقله وعصى هواه. (١٧: ٧٩)

ابن عاشور: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ بدل من (مَنْ)، أي جاءهم حكمة بالغة، والحكمة: إتقان الفهم وإصابة العقل، والمراد هنا الكلام الذي تضمن الحكمة وينفذ سامعه حكمة، فوصف الكلام بالحكمة مجاز عقلي كثير الاستعمال. (٢٧: ١٦٩)

الطباطبائي: الحكمة كلمة الحق التي يستفح بها، والبلوغ: وصول الشيء إلى ما تنتهي إليه المسافة، ويمكن به من تمام الشيء وكماله، فالحكمة البالغة هي الحكمة القائمة الكاملة التي لانقص فيها من حيث نفسها ومن حيث أثرها. (١٩: ٥٧)

مكارم الشيرازي: تبين هذه الآية أن لانقص في فاعلية الفاعل، أو تليخ الرسل، لكن الأمر يمكن في مدى استعداد الناس وأهليتهم لقبول الدعوة الإلهية، وإلا فإن الآيات القرآنية والرسل والأخبار التي وردتهم عن الأمم السابقة، والأخبار التي تنبؤهم عن أحوال يوم القيامة، كل أمر من هذه الأمور هي حكمة بالغة واعظة، ومؤثرة في النفوس الخيرة ذات الفطرة السليمة.

(١٧: ٢٧٩)

فضل الله: في ما جاء به الوحي الإلهي من الأفكار والتعاليم، والتشريعات التي تطابق المصلحة العسية للإنسان في حياته، لانسجامها مع الحكمة التي تضع الأشياء في مواضعها، ومن الحكيم أن حركة الحكمة في

الحياة خاضعة للالتزام بها من قبل الناس ، فلا فائدة منها إذا رفضوها وأصروا على عنادهم وتكذيبهم .

(٢٨١ : ٢١١)

الحكمة

١- رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ... البقرة : ١٢٩

ابن هبّاس : والحكمة : الحلال والحرام . (١٨)
القرآن الذي أنزل عليه ، وما فيه من القرائن والأحكام والسنن وشرائع النبيين .

(الواحدى : ١ : ٢١٢)

أنس بن مالك : المعرفة بالدين والفقه في التأويل .

(الطوسي : ١ : ٢٦٧)

نحوه مالك . (الطبري : ١ : ٥٥٧)

شجاهيد : يعني الحكمة : فهم القرآن .

(الطبري : ١ : ٢٧٦)

فتاوة : الحكمة ، أي السنة . (الطبري : ١ : ٥٥٧)

نحوه الشافعي . (ابن عاشور : ١ : ٧٠٤)

مقابل : المواظ التي في القرآن من الحلال والحرام .

(١ : ١٣٩)

العلم والعمل به ، لا يكون الرجل حكيماً حتى

يجمعها . (أبو حنّان : ١ : ٣٩٣)

نحوه ابن قتيبة . (الطبري : ١ : ٢٧٦)

ابن وهب : قال ابن زيد في قوله : (وَالْحِكْمَةُ) قال :

الحكمة : الذين الذي لا يعرفونه إلا به عليه السلام يعلمهم إياها .

قال : والحكمة : العقل في الدين ، وقرأ : «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» البقرة : ٢٦٩ . وقال لميس : «وَيُسَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْحِيدَ وَالْإِيمَانَ» آل عمران : ٤٨ ، وقرأ ابن زيد : «وَأَنْتَ عَلَيهِمْ نَبَأُ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْتَبَحَ مِنْهَا» الأعراف : ١٧٥ . قال : لم ينتفع بالآيات حيث لم تكن معها حكمة ، والحكمة شيء يجعله الله في القلب ينور له به .

(الطبري : ١ : ٥٥٧)

الطبري : اختلف أهل التأويل في معنى الحكمة التي ذكرها الله في هذا الموضع ، فقال بعضهم : هي السنة .

وقال بعضهم : الحكمة هي المعرفة بالدين والفقه فيه .

والصواب من القول عندنا في الحكمة ، أنها العلم

بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول عليه السلام

والله أعلم بالصواب . وهو عندي

مأخوذ من الحكم الذي بمعنى الفصل بين الحق والباطل ،

بمزلة الجلسة والقبضة من الجلوس والوقوف ، يقال منه إن

فلاناً لحكيم بين الحكمة ، يعني به أنه ليعين الإصاغة في

القول والفعل . وإذا كان ذلك كذلك فتأويل الآية : ربنا

وابعث فيهم رسولاً منهم ، يتلوا عليهم آياتك ، ويعلمهم

كتابك الذي نزل به عليهم ، وفصل قضائك ، وأحكامك

التي تعلمها إياها . (١ : ٥٥٧)

ابن تزيّد : كل كلمة وعظمتك أو زجرتك أو دعيتك

إلى مكرمة أو تهتك عن قبيح فهي حكم ، ومنه

قوله عليه السلام : «إِنَّ مِنَ الشَّرِّ حِكْمَةً» .

(الواحدى : ١ : ٢١٢)

واختلف المفسرون في المراد بالحكمة هاهنا صل

وجوه:

أحدها: قال ابن وهب: قلت لمالك: ما الحكمة؟

قال: معرفة الدين، والفقه فيه، والاتباع له.

وثانيها: قال الشافعي رحمه الله: الحكمة سنة رسول

الله ﷺ، وهو قول قتادة، قال أصحاب الشافعي رحمهم الله:

والدليل عليه أنه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولاً،

وتعليمه ثانياً، ثم عطف عليه الحكمة، فوجب أن يكون

المراد من الحكمة شيئاً خارجاً عن الكتاب، وليس ذلك

إلا سنة الرسول ﷺ.

فإن قيل: لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية

على التوحيد والعدل والنبوة؟ قلنا: لأنّ العقول مستقلة

بذلك، فتحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد من الشرع

كقولهم

وثالثها: الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل، وهو

مصدر بمعنى الحكم. كالقيضة والجليسة، والمعنى: يعلمهم

كتابك الذي تنزله عليهم. وفصل أفضيتك وأحكامك

أنتي تعلمه إياها، ومثال هذا: الخبر والخبرة، والشد

والعذرة، والفعل والنبلة، والذل والذلة.

ورابعها: ويعلمهم الكتاب أراد به الآيات المحكية،

(وَالْحِكْمَةُ) أراد بها الآيات المشابهات.

وخامسها: «يُقَلِّتُهُمُ الْكِتَابُ»، أي يعلمهم ما فيه

من الأحكام، (وَالْحِكْمَةُ) أراد بها أنه يعلمهم حكمة

الأنطوني: وعن أبي جعفر محمد بن يعقوب: الحكمة

كل صواب من القول ورث فعلاً صحيحاً أو حالاً

صحيحاً.

يحيى بن معاذ: الحكمة جُند من جنود الله، يرسلها

إلى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا. وقيل:

هي وضع الأشياء مواضعها، وقيل: الحكمة والحكم كلاً

وجوب عليك فعله. [ثم استشهد بشعر] (١: ٢٧٧)

الطبرسي: [نقل الأقوال ثم قال:] وقال قوم: هو

كلام متقن، كأنه وصف التنزيل بأنه كتاب، وبأنه

حكمة، وبأنه آيات.

وقال بعضهم: الحكمة شيء يجعله الله في القلب

ينوره به، كما ينور البصر، فيدرك المبصر كل حين.

(١: ٤٦٧)

(١: ٤٦٦)

نحوه الطبرسي.

الزمخشري: والحكمة: الشريعة وبيان الأحكام.

(١: ٣١٢)

الفخر الرازي: الصفة الثالثة من صفات الرسول

قوله: (وَالْحِكْمَةُ)، أي ويعلمهم الحكمة. وأصله أن

الحكمة هي الإصابة في القول والعمل. ولا يستوي

حكيمًا إلا من اجتمع له الأمران. وقيل: أصلها من

أحكمت الشيء، أي رده ^(١)، فكان الحكمة هي التي ترد

عن الجهل والخطأ، وذلك إنما يكون بما ذكرنا من الإصابة

في القول والفعل، ووضع كل شيء موضعه. قال الفخار:

وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بأنها التشبه بالإله بقدر

الطاقة البشرية.

بشأنه . وقد يقال : المراد بها حقائق الكتاب ودقائقه
وسائر ما أودع فيه ، ويكون تعليم الكتاب عبارة عن
تفهيم ألفاظه ، وبيان كيفية أدائه ، وتعليم (الحِكْمَة)
الإيقاف على ما أودع فيه .

وفسرهما بعضهم بما تكفل به نفوس من المعارف
والأحكام . فتشمل (الحِكْمَة) النظرية والعملية ، قالوا :
وبينها وبين ما في (الكتاب) عموم من وجه ، لاستعمال
القرآن على القصص والمواهب ، ويكون بعض الأمور
الذي يفيد كمال النفس علماً وصلاً غير مذكور في
(الكتاب) .

وأنت تعلم أن هذا القول - بعد سماع قوله تعالى :
﴿ مَا فَرْطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ الأنعام : ٣٨ ، وقوله
تعالى سبحانه : ﴿ تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ - التحل : ٨٩ ، مما
لا ينبغي الإهتمام عليه ، اللهم إلا أن تكون هذه النسبة بين
ما في (الكتاب) الذي في الدعوة مع قطع النظر عما
أجيب به وبين الحكمة ، فتدبر . (٣٨٧ : ١)

ابن عاشور : والحكمة : العلم بإفاه ودقائق
شرائعه ، وهي معاني الكتاب وتفصيل مقاصده . وعن
مالك : الحكمة : معرفة الفقه والدين والاتباع لذلك ،
وعن الشافعي : الحكمة : سنة رسول الله ﷺ ، وكلاهما
ناظر إلى أن عطف الحكمة على الكتاب يقتضي شيئاً من
المغايرة بزيادة معنى . (٧٠٤ : ١)

مكارم الشيرازي : [قال : هدف بعثة الأنبياء
ثلاثة : الأول : تلاوة آيات الله] ثم تعليم الكتاب
والحكمة . ولا تتحقق التربية إلا بالتعليم . لعل التفاوت

تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع . ومن
الناس من قال : الكل صفات الكتاب ، كأنه تعالى وصفه
بأنه آيات ، وبأنه كتاب ، وبأنه حكمة . (٤ : ٧٤)
نحوه النيسابوري (١ : ٤٥٧) والقرطبي (٢ : ١٣٦) .

أبو حنيفة : الحكمة : الشريعة وبيان الأحكام ...
وقيل : الحكم والقضاء ، وقيل : ما لا يعلم إلا من جهة
الرسول ... وقال بعضهم : الحكمة هنا الكتاب ، وكررها
توكيداً ... وقيل : هي وضع الأشياء مواضعها ، وقيل :
كل قول وجب فعله . وهذه الأقوال في الحكمة كلها
متقاربة .

ويجمع هذه الأقوال قولان : أحدهما القرآن
والآخر السنة لأنها الميمنة لما انبهم من الكتاب ، والمظهرة
لوجوه الأحكام ، ويكون المعنى - والله أعلم - في قوله :
﴿ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ ﴾ أي يفصح لهم عن ألفاظه ...
أن قال : [والحكمة ، أي السنة تبين ما في الكتاب من
الجميل ، وتوضح ما انبهم من المشكل ، وتلخص عن
مقادير وعن أعداد مما لم يتعرض الكتاب إليه ، وثبت
أحكاماً لم يتضمنها الكتاب . (١ : ٣٩٣)

الشربيني : أي ما تكفل به نفوسهم من المعارف
والأحكام . (١ : ٩٤)

نحوه أبو السعود (١ : ٢٠٠) ، والبروسوي (١ :
٢٣٤) ، وشبّر (١ : ١٤٧) .

الآلوسي : أي وضع الأشياء مواضعها ، أو ما يُزيل
من القلوب وهج حبها الدنيا ، أو الفقه في الدين ، أو السنة
الميمنة للكتاب ، أو الكتاب نفسه ، وكرر للتأكيد اعتناء

بين الكتاب والحكمة في أن الكتاب يعني الكتب
الشماوية، والحكمة تعني العلوم والأسرار والعلل،
والنتائج الموجودة في الأحكام، وهي التي يعلمها النبي
أيضاً. (١: ٣٣٥)

ثم يطرح الهدف الأخير وهو «التزكية...»

٢- «وَأَذْكُرُونَ مَا يُبَلِّغُ فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ
وَالْحِكْمَةِ...» الأحزاب: ٢٤

٣- «وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...»

الجمعة: ٢

هاتان مثل ما قبلها.

١- يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ
أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَوْفُوا أَلْتَابَ.
البقرة: ٢٦٩

النبي ﷺ: إِنَّ اللَّهَ آتَانِي الْقُرْآنَ، وَأَتِيَانِي الْحِكْمَةَ

الحكمة مثل القرآن، وما من بيت ليس فيه شيء من
الحكمة إلا كان خراباً، ألا فتفقهوا وتعلموا فلا تموتوا
جهالاً. (الطبرسي: ١: ٣٨٢)

رأس الحكمة مخافة الله. (الكاشاني: ١: ٢٧٦)

أبو الدرداء: الحكمة: قراءة القرآن والفكرة فيه.

(الأوسي: ٣: ٤١)

ابن مسعود: إنها القرآن. مثله مجاهد والضحاك
ومقاتل (ابن الجوزي: ١: ٣٢٤)، وابن عباس (الدُرر
المنثور: ٢: ٦٦)، وقتادة والإمام الصادق عليه السلام (الطوسي
٢: ٣٤٩).

ابن عباس: إصانة القول والفعل والرأي. (٣٩)

يعني المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه وحكمه
ومشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه وأمثاله.

(الطبري: ٣: ٨٩)

مثله فتاة. (الطبري: ٣: ٩٠)

الفقه في القرآن.

الثبوت. (ابن الجوزي: ١: ٣٢٤)

مثله السدي. (الطبري: ٣: ٩١)

أبو العالية: الكتاب والنهم فيه.

(الطبري: ٣: ٩٠)

نحو النعمي (الطوسي: ٢: ٢٤٩)، وقتادة (ابن

الجزري: ١: ٣٢٤)، وزيد بن أسلم (ابن عطية: ١: ٣٦٤).

النعمي: الحكمة هي النهم. (الطبري: ٣: ٩٠)

مثله شريك. (ابن الجوزي: ١: ٣٢٤)

لأنها معرفة معاني الأشياء وفهمها.

(أبو السعود: ١: ٣١٢)

مجاهد: ليست بالثبوت، ولكنه القرآن والعلم

والفقه.

يؤتي إصابته من يشاء. (الطبري: ٣: ٩٠)

العدل والعتة والإصابة في القول.

(الثعالب: ١: ٢٩٨)

الحسن: الورع في دين الله. (الواحدي: ١: ٣٨٣)

مكحول: إن القرآن جزء من اثنين وسبعين جزءاً

من النبوة، وهو الحكمة التي قال الله: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ

فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا».

(الدُرر المنثور: ١: ٦٧)

خطاء: المنفرة.

(أبو حنيفة: ٢: ٣٢٠)

هو المعرفة بالله تعالى. (الطبرسي ٣: ٣٨٢)

ابن أبي نجيب: أنها الإصابة في القول والعمل.

(أبو الشموذ ١: ٣١٢)

زَيْد بن أسلم: إن الحكمة: العقل، وإنه ليقع في قلبه إن الحكمة: الفقه في دين الله، وأمر يُدخِله الله القلوب من رحمته وفضله، وما يبين ذلك أنك تجد الرجل عاقلًا في أمر الدنيا، إذا نظر فيها، وتجد آخر ضعیفًا في أمر دنياه، عالمًا بأمر دينه بصيرًا به، يؤتبه الله إياه ويمر به هذا، فالحكمة: الفقه في دين الله.

(الدر المنثور ٢: ٦٧)

الزبيعي: الحسبة، لأن رأس كل شيء حسبة الله.

(الطبرسي ٣: ٩١)

ابن المقفع: ما يشهد العقل بصحته.

(أبو حنبل ٢: ٣٦١)

مالك بن أنس: المعرفة بالدين، والفقه فيه.

(الطبرسي ٣: ٩٠)

والإتباع له.

التفكر في أمر الله، والإتباع له.

طاعة الله، والفقه في الدين، والعمل به.

(ابن عطية ١: ٣٦٤)

الإمام الصادق عليه السلام: الحكمة: المعرفة، والفقه في

الدين. فمن فقه منكم فهو حكيم، وما أحد يموت من

المؤمنين أحب إلى إبليس من فقيه.

(الكاشاني ١: ٢٧٦)

مقاتيل: هي علم القرآن، والفقه فيه. (١: ٢٢٣)

المفضل: الرد إلى الصواب. (أبو حنبل ٢: ٣٢٠)

ابن زَيْد: العقل في الدين. (الطبرسي ٣: ٩٠)

ابن قُصَيْبَة: العلم والعمل، لا يسمى الرجل

حكيمًا إلا إذا جمعها. (ابن الجوزي ١: ٣٢٤)

الجُبائي: هو ما أتى الله أنبياءه وأمرهم في كتبه

وآياته ودلالاته التي يدُلُّهم بها على معرفتهم به ودينه،

وذلك تفصل منه يؤتبه من يشاء. (الطوسي ٢: ٣٤٩)

الطبري: [نقل الأقوال وقال:]

وقد بينا فيها معنى الحكمة، وأنها مأخوذة من

الحُكم وفصل القضاء، وأنها الإصابة بما دلَّ على

صحتها، فأغنى ذلك عن تكريره في هذا الموضع. فإذا

كان ذلك كذلك معناه، كان جميع الأقوال التي قالها

القائلون الذين ذكرنا قولهم في ذلك، داخلًا فيها قلنا من

ذلك، لأن الإصابة في الأمور إنما تكون عن فهمها وعلم

بصحتها، وكان ذلك كذلك، كان الحُصْب عن فهم منه

بمواضع الصواب في أمورهم فهمًا خاشعًا لله، فقيها عالمًا،

وكانت النبوة من أقسامه، لأن الأنبياء مُسَدَّدُونَ

مُفَهَّمُونَ، وموفقون لإصابة الصواب في الأمور، والنبوة

بعض معاني الحكمة.

فتأويل الكلام: يؤتي الله إصابة الصواب في القول

والفعل من يشاء، ومن يؤتبه الله ذلك فقد آتاه خيرًا

كثيرًا. (٣: ٩١)

الزُّجَّاج: فيها قولان: قال بعضهم هي النبوة،

ويروى عن ابن مسعود: أن الحكمة هي القرآن، وكنى

بالقرآن حكمة، لأن الأمة به صارت علماء بعد جهل،

وهو صلة إلى كل علم يقرب من الله عز وجل، وذريعة

إلى رحمته، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ أي أعطي كل العلم وما يؤصل إلى رحمة الله. (١: ١٥١)

أبو مسلم الأصفهاني: الحكمة «مخللة» من الحكم، وهي كالثخلة من النحل. ورجل حكيم، إذا كان ذا حجة ولُب وإصابة رأي، وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل، ويقال: أمر حكيم، أي مُحْكِم، وهو «لمعل» بمعنى «مفعول»، قال تعالى: ﴿فَبِمَا يُفَوِّقُ كُلَّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ الذخا: ٤. (القاسمي ٣: ٦٨٥)

النجاشي: [نقل عدة أقوال ثم قال:] قلت: وهذه الأقوال متفقة، وأصل الحكمة ما يُستَنع به من السفه، ففعل للعلم: حكمة، لأنه به يُستَنع، وبه يُعلم الاستئناس من السفه، وهو كل فعل قبيح، وكذا القرآن، والمفعل والنهم. (١: ٤٩٨)

الماوردي: [ذكر سبعة أقوال ثم قال:] ويحتمل ثامناً: أن تكون الحكمة هنا صلاح الدين وإصلاح الدنيا. (١: ٣٤٥)

الطوسي: [نقل الأقوال ثم قال:] وقال قوم: هو العلم الذي تعظم منفته وتحل فائدته، وهو جميع ما قالوه... وإنما قيل للعلم: حكمة، لأنه يستنح به من القبيح، لما فيه من الدعاء إلى الحسن، والزجر عن القبيح. (٢: ٣٤٩)

نحوه الطبروسي. القشيري: الحكمة: يحكم عليكم عاظم الحق لاداعي النفس، وتحكم عليكم قواهر الحق لازواجر

الشيطان.

ويقال: الحكمة: صواب الأمور، ويقال: هي ألا تحكم عليك رهونات البشرية. ومن لاحتكم له عقل نفسه لاحتكم له عقل غيره.

ويقال: الحكمة: موافقة أمر الله تعالى، والسفه: مخالفة أمره.

ويقال: الحكمة: جهود الحق، والسفه: جهود الغير. (١: ٢٢٠)

الزمخشري: ﴿يُؤْتِ الْحِكْمَةَ﴾: يُوفِّق للعلم والعمل به. والحكيم عند الله: هو العالم العامل.

ابن عطية: أي يعطيها لمن يشاء من عباده، واختلف المتأولون في الحكمة. [وذكر الأقوال ومنها قول النجاشي: الحكمة: ثم قال:] وهذه الأقوال كلها ما عدا قول

السدي قريب بعضها من بعض، لأن الحكمة مصدر من الإحكام، وهو الإتيان في عمل أو قول. وكتاب الله حكمة، وسنة نبيه حكمة، وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس. (١: ٣٦٤)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: المراد من الحكمة إما العلم، وإما فعل الصواب. [ثم ذكر أربعة وجوهاً لمعنى الحكمة وقال:] وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم، ثم تأمل أيها المسكين، فإنه تعالى ما أعطى إلا القليل من العلم، قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٨٥، وسمى الدنيا بأسرها قليلاً، فقال: ﴿قُلْ

مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ» النساء: ٧٧، وانظروكم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير، والبرهان القليل أيضًا يطابقه، لأن الدنيا متناهية المقدار، متناهية العدد، متناهية المدة، والعلوم لانهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها، والتمتع بالخاصة منها، وذلك يُنبئك على ضيعة العلم، والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» البقرة: ٣١.

وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب، ففيل في حدّها: إنها التخلّق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية، وممداد هذا المعنى على قوله ﷺ: «تخلّقوا بأخلاق الله تعالى».

واعلم أنّ الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين، وذلك لأنّ كمال الإنسان في شيئين: أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فالمرجع بالأوّل إلى العلم والإدراك المطابق، وبالثاني إلى فعل الصواب والصواب، فعُكي عن إبراهيم عليه السلام قوله: «زُبَّ قَبِي لِي حُكْمًا» وهو الحكمة النظرية «وَالْحَقُّ بِلِصَابِي» الشعراء: ٨٣، الحكمة العملية. ونادى موسى عليه السلام فقال: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» وهو الحكمة النظرية، ثم قال: «فَاعْبُدْنِي» وهو الحكمة العملية. وقال عن عيسى عليه السلام: إنه قال: «إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ» مريم: ٣٠، الآية، وكلّ ذلك للحكمة النظرية، ثم قال: «وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ عَادُتُ حَيًّا» مريم: ٣١، وهو الحكمة العملية، وقال في حقّ محمد ﷺ: «وَعَلَّمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» محمد: ١٩، وهو الحكمة النظرية، ثم قال: «وَأَسْتَفِيزُ لِدُنْيَاكَ» النحل: ٢، وهو الحكمة العملية.

وقال في جميع الأنبياء: «يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» النحل: ٢، وهو الحكمة النظرية؛ ثم قال: «فَاتَّقُونِ» النحل: ٢، وهو الحكمة العملية، والقرآن هو من الآية الدالة على أنّ كمال حال الإنسان ليس إلا في هاتين القوتين.

قال أبو مسلم: الحكمة «فِعْلَةٌ» من الحكم، وهي كائنات من النحل، ورجل حكيم، إذا كان ذا حكمة ولت وإصابة رأي، وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل. ويقال: أمر حكيم، أي مُحْكَم، وهو «فِعْلٌ» بمعنى «مفعول»، قال الله تعالى: «فَبِمَا يُفَرِّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» الدخان: ٤، وهذا الذي قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى.

المسألة الثانية: قال صاحب «الكشاف»: قُرئ (وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ) بمعنى: ومن يؤت الحكمة، وهكذا قرأ الأعمش.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنّ فعل الصب مخلوق لله تعالى، وذلك لأنّ الحكمة إن فسّرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية، لأنّها حاصلة للجهان والمجانين والأطفال، وهذه الأشياء لا توصف بأنّها حكم، فهي مفسرة بالعلوم النظرية. وإن فسّرناها بالأفعال الحسية فالأمر ظاهر، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسية ثابتًا من غيرهم، وبستفدير مقدّر غيرهم، وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالاتفاق، فدلّ

على أن فعل العبد خلق لله تعالى.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن، أو قوة الفهم والحسنة على ما هو قول الزبيح بن أنس؟

قلنا: الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات، وذلك لأنه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير الأنبياء، فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن، بل هي مفسرة إنا بمعرفة حقائق الأشياء، أو بالإقدام على الأفعال الحسنة الصائبة، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل، فإن حاولت المعذلة حمل الإتياء على التوثيق والإعانة والألطاف، قلنا: كل ما ضل منه هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار، مع أنه هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم، فليمتنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل اللطاف، والله أعلم.

نحوه: النيسابوري.

ابن عربي: «يؤتي الحكمة من يشاء» لإخلاصه في الإنفاق وكونه فيه باه، فيعطيه حكمة الإنفاق لينفق من الحكمة الإلهية، لكونه متصفًا بصفاته، «ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا» لأنها أخص صفات الله، وما يذكر أن الحكمة أشرف الأشياء، وأخص الصفات، «إلا أولوا الألباب» الذين نور الله عقولهم بنور الهداية، فصفاها عن شوائب الوهم وقشور الرسوم والسادات، وهو النفس.

القرطبي: [ذكر مثل ابن عطية وأضاف:] وأصل

الحكمة ما يتمتع به من السفة، فقيل للعلم: حكمة، لأنه يتمتع به، وبه يعلم الامتناع من السفة، وهو كل فعل قبيح، وكذا القرآن والعقل والفهم...

وكثر ذكر الحكمة ولم يُضمرها اعتناءً بها، وتبييناً على شرفها وفضلها حسب ما تقدم بيانه عند قوله تعالى: «فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا...» البقرة: ٥٩.

(٣: ٣٣)

البيضاوي: تحقيق العلم وإتقان العمل.

(١: ١٤٠)

مثله الكاشاني (١: ٢٧٥)، وشهر (١: ٢٧٤).

النصفي: علم القرآن والسنة، أو العلم التامع الموصل إلى رضا الله والعمل به، والحكيم عند الله هو العالم العامل.

الغازي: [نقل الأقوال ثم قال:] وحاصل هذه

الأقوال إلى شيئين: العلم والإصابة فيه، ومعرفة الأشياء

بذواتها. وأصل الحكمة المنع، ومنه حكمة الدابة، لأنها

تمنعها. [ثم استشهد بشعر] (١: ٢٤٥)

أبو حيان: [نقل عدة أقوال ثم أضاف:] وقال

عطاء: المفرة. وقال أبو عثمان: نور يُفَرَّق به بين

الوسواس والمقام. ووجدت في نسخة، والإلهام بدل

المقام. وقال قاسم بن محمد: أن يحكم عليك خاطر الحق

دون شهوتك. وقال بن دارين الحسين: سرعة الجواب

مع إصابة الصواب. وقال الفضل: الرّد إلى الصواب.

وقال الكتاني: ما تسكن إليه الأرواح. وقيل: إشارة بلا

علة، وقيل: إثبات الحق على جميع الأحوال، وقيل:

صلاح الدين وإصلاح الدنيا، وقيل: العلم اللدني، وقيل: تجريد السر لورود الإلهام، وقيل: التفكير في الله تعالى والاتباع له، وقيل: مجموع ما تقدم ذكره، فهذه تسعة وعشرون مقالة لأهل العلم في تفسير الحكمة. (٣٢٠: ٢)

ابن كثير: قال مالك: وإنه ليقع في قلبي أن الحكمة هو الفقه في دين الله، وأمر يدخله الله في القلوب من رحمته وفضله، ومما يبين ذلك إنك تجد الرجل عاقلاً في أمر الدنيا، إذا نظر فيها، وتجد آخر ضيقاً في أمر دنياه، عالماً بأمر دينه بصيراً به، يؤتيه الله إيتاء ويحرمه هذا، فالحكمة: الفقه في دين الله. وقال الشاذلي: الحكمة النبوة. والصحيح أن الحكمة كما قاله الجمهور: لا تختص بالنبوة بل هي أعم منها، وأعلها النبوة، والرسالة أخص، ولكن لا يتابع الأنبياء حفظاً من الخير على سبيل التبع، كما جاء في بعض الأحاديث... (٥٧١: ١)

الشريبي: أي العلم النافع المؤدي إلى العمل.

(١٨٠: ١)

نحوه البروسوي.

أبو الشعثود: عن مقاتل: أنها تُفسر في القرآن بأربعة أوجه: فتارة بمواعظ القرآن، وأخرى بما فيه من عجائب الأسرار، ومرة بالعلم والفهم، وأخرى بالنبوة. ولعل الأنسب بالمقام ما ينظم الأحكام المسيئة في تضاعيف الآيات الكريمة من أحد الوجهين الأولين، ومعنى إيتائها تبيينها والتوفيق للعلم والعمل بها، أي يبينها ويوفق للعلم والعمل بها. (٣١٢: ١)

نحوه الأوسوي.

القاسمي: الحكمة: إتقان العلم والعمل، وبعبارة

أخرى معرفة الحق والعمل به. [إلى أن قال:] «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ...» إذ بها انتظام أمر الدارين، والإظهار في مقام الإضمار لإظهار الاعتناء بشأنها. وفي إيلاء هذه الآية لما قبلها [الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِاتِّخَاذِهِ] البقرة: ٢٦٨ [إشعار: بأن الذي لا يفتقر بوعده الشيطان، ويعوق بوعده الله، هو من آتاه الله الحكمة.

(٦٨٥: ٣)

رشيد رضا: «يُؤْتَى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ» يبين لنا

بعد ذكرها بعد هو جعل شأنه به، وما يعده الشيطان، ما نحن في أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الإلهي والوسواس الشيطاني. وتلك هي الحكمة.

فكر الأستاذ الإمام: الحكمة هنا بالعلم الصحيح،

يكون صفة حكمة في النفس. حاكمة على الإرادة

توجهها إلى العمل. ومتى كان العمل صادراً عن العلم

الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي إلى

التعاضد. وكم من محصل لصور كثير من المعلومات

خازن لها في دماغه، ليعرضها في أوقات معلومة لا تنبذ

هذه الصور التي تسمى علماً في التمييز بين الحقائق

والأوهام، ولا في التزييل بين الوسوسة والإلهام، لأنها

لم تتمكن من النفس تمكناً يحمل لها سلطاناً على الإرادة،

وإنما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل، وتحضر

عند الهراء والجذل.

قال الأستاذ الإمام. ما معناه: والمراد بإيتائه الحكمة

من يشاء: إعطاؤه آلتها - العقل - كاملة، مع توفيقه لمحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة. فالعقل هو الميزان القسط، الذي توزن به الخواطر والمدرجات، ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات، التي رُجعت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام.

أقول: وهذا القول يتفق مع ما روي عن ابن عباس من «أن الحكمة هي الفقه في القرآن». أي معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بطلها وحُكمتها. لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس، الماحية لما يمرض لها من الوسواس حتى لا تكون مانعة من العمل الصالح. ولا شك أن من فقه ما ورد في الإنفاق وفوائده وأدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأسره إثناء بالبخل مانعاً له منه، ولكن الفقه في القرآن لا يكون إلا بكمال العقل وحسن استعماله في الفهم، والبحث عن فوائد الأحكام وعللها، ودلائل المسائل وبراهينها.

فالخير فسر الحكمة بالأخص رعاية للمقام. والأستاذ الإمام فسرّها بالأعم بياناً لشمول هداية القرآن. فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها، هادية إلى استعمال العقل في أشرف ما خُلق له. ومن رُوي بالتقليد كان محروماً من عمرة العقل وهي الحكمة، ومحروماً من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله: «وَمَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا». [إلى أن قال:]

ثم أقول إيضاحاً للمقام: إن الله جعل الخير الكثير

مع الحكمة في قرن، فهذا لا يفتقران كما لا يفتقر المعلوم عن علته الثابتة، فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك للإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير. وآلة الحكمة هي العقل التسليم المستقل بالحكم في مسائل العلم، فهو لا يحكم إلا بالدليل، فحق حكم جزم فأمضى وأبرم، فكل حكيم عليم عامل، مصدر للخير الكثير. (٣: ٧٥)

التراخي: الحكمة: العلم النافع الذي يكون له الأثر في النفس، فيوجه الإرادة إلى العمل بما تهوى مما يوصل إلى السعادة في الدنيا والآخرة. (٣: ٤٠)

سيد قطب: الحكمة: وهي توحي القصد والاعتدال، وإدراك العِلل والغايات، ووضع الأمور في نصابها في تطر وروية وإدراك. «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ...» أوتي القصد والاعتدال، فلا يفتش ولا يتعدى الحدود، وأوتي إدراك العِلل والغايات، فلا يضل في تقدير الأمور، وأوتي البصيرة المستنيرة التي تهديه للمصالح الصائب من الحركات والأعمال، وذلك خير كثير متنوع الألوان. (١١: ٣١٢)

عروة دروزة: تنويه بالذين يفهمون الأمور حتى الفهم، فذلك هو الحكمة التي يجبها الله لمن يشاء، ومن رزقها فقد رُزق الخير الكثير، ولا يرزقها ويتفجع بها إلا ذوو العقول النيرة والقلوب السليمة. (٧: ٣٩٥)

ابن عاشور: هذه الجملة اعتراض وتذييل لما تضمنته آيات الإنفاق من المواظ على الآداب وتلقين الأخلاق الكريمة، مما يكسب العاملين به رجاحة العقل واستقامة العمل.

فالمقصود التشبيه إلى نفاسة ما وعظمهم الله به،
وتسبيحهم إلى أنهم قد أصبحوا به حكاء بعد أن كانوا في
جاهلية جهلاء. فالمعنى: هذا من الحكمة التي آتاكم الله،
فهو يؤتي الحكمة من يشاء، وهذا كقوله: ﴿وَمَا أَنزَلْ
عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةَ يُعْطِيكُمْ بِهِ﴾ البقرة: ٢٣٦.
قال الفخر: «بته على أن الأمر الذي لأجله وجب
ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان، هو أن وعد
الرحمان ترجعه الحكمة والعقل، ووعد الشيطان ترجعه
الشهوة والحس، من حيث إنها يأمران بتحصيل اللذة
الحاضرة، ولا شك أن حكم الحكمة هو الحكم الصادق
المبرأ عن الزيف، وحكم الحس والشهوة يوقع في البلاء
والهنة. فتعقيب قوله: ﴿وَاللَّهُ يُعْطِيكُمْ مِمَّا تَفْتَرُونَ﴾ البقرة:
٢٦٨، بقوله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ إشارة إلى أن ما وعد به
تعالى من المغفرة والفضل من الحكمة، وأن الحكمة كلها
من عطاء الله تعالى، وأن الله تعالى يُعطيها من يشاء.
والحكمة: إتقان العلم وإجراء الفضل على وفق ذلك
العلم، فلذلك قيل: نزلت الحكمة على ألسنة العرب،
وعقول اليونان، وأيدي الصينيين، وهي مشتقة من
الحُكْم وهو المنع، لأنها تمنع صاحبها من الوقوع في
الغلط والضلال، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أُخْكِّتُ آيَاتُهُ﴾
هود: ١، ومنه سميت الحديد التي في اللجام وتُجمل في
فم الفرس: حَكَّة.

ومن يشاء الله تعالى إتياء الحكمة هو الذي يخلقه
مستعداً إلى ذلك، من سلامة عقله واعتدال قواه، حتى
يكون قابلاً لفهم الحقائق، متقاداً إلى الحق إذا لاح له،

لا يصدّه عن ذلك هوّي ولا عصبية ولا مُكابرة ولا
أنفة، ثم يسر له أسباب ذلك من حضور الدعاة وسلامة
البيعة من الفتاة، فإذا انضمت إلى ذلك توجهه إلى الله بأن
يزيد أسبابه تيسيراً، ويمنع عنه ما يحجب الفهم فقد كُمل
له التيسير. وفُسرت الحكمة بأنها معرفة حقائق
الأشياء على ما هي عليه بما تبلغه الطاقة، أي بحيث
لا تتلبس الحقائق المشابهة بعضها مع بعض، ولا يغلط
في المثل والأسباب.

والحكمة قُسمت أقساماً مختلفة الموضوع اختلافاً
باختلاف العصور والأقاليم. ومبدأ ظهور علم الحكمة في
الشرق عند الهنود البراهمة والبوذيين، وعند أهل
الصين البوذيين، وفي بلاد فارس في حكمة زرادشت،
وعند الفرس في حكمة الكهنه. ثم انتقلت حكمة هؤلاء
إلى الأمم الفارسية، ثم انتقلت إلى اليونان وهُدبت وصححت وفرّعت،
وقُسمت عندهم إلى قسمين: حكمة عملية، وحكمة
نظرية.

فأما الحكمة العملية فهي المتعلقة بما يصدر من أعمال
الناس، وهي تنحصر في تهذيب النفس، وتهذيب
العائلة، وتهذيب الأمة.

والأول: علم الأخلاق، وهو التعلّق بصفات العلوّ
الإلهي بحسب الطاقة البشرية، فيما يصدر منه كمال في
الإنسان.

والثاني: علم تدبير المنزل.

والثالث: علم السياسة المدنية والشرعية.

وأما الحكمة النظرية فهي^(١) الباحثة عن الأمور التي تعلم وليست من الأعمال، وإنما تُعلم تمام استقامة الأفهام والأعمال، وهي ثلاثة علوم:

علم يُلقب بالأسفل وهو الطبيعي، وعلم يُلقب بالأوسط وهو الرياضي، وعلم يُلقب بالأعلى وهو الإلهي.

فالطبيعي يبحث عن الأمور الصائفة للتكوين والخواص والكون والفساد، ويندرج تحته: حوادث الجو وطبقات الأرض والنبات والحيوان والإنسان، ويندرج فيه الطب والكيمياء والتجوم.

والرياضي: الحساب والمهندسة والميعة والموسيقى، ويندرج تحته الجبر والمساحة والميل المتحركة «الميكانيكة» وجزر الانتقال.

وأما الإلهي فهو خمسة أقسام: معاني الموجودات، وأصول ومبادئ وهي المطلق ومناقضة الآراء الفاسدة، وإثبات واجب الوجود وصفاته، وإثبات الأرواح والمجردات، وإثبات الوحي والرسالة، وقد بين ذلك أبو نصر الفارابي وأبو علي ابن سينا.

فأما المتأخرون من حكماء العرب فقد قصروا الحكمة في الفلسفة على ما وراء الطبيعة، وهو ما يسمى عند اليونان بالإلهيات.

والمهم من الحكمة في نظر الدين أربعة فصول:

أحدها: معرفة الله حق معرفته، وهو علم الاعتقاد الحق، ويسمى عند اليونان العلم الإلهي أو ما وراء الطبيعة.

الثاني: ما يصدر عن العلم به كمال نفسية الإنسان، وهو علم الأخلاق.

الثالث: تهذيب العائلة، وهو المسمى عند اليونان علم تدبير المنزل.

الرابع: تقويم الأمة وإصلاح شؤونها، وهو المسمى علم السياسة المدنية، وهو مُندرج في أحكام الإمامة والأحكام السلطانية. ودعوة الإسلام في أصوله وفروعه لا تخلو عن شعبة من شعب هذه الحكمة.

وقد ذكر الله الحكمة في مواضع كثيرة من كتابه مراداً بها ما فيه صلاح النفوس، من النبوة والهدى والإرشاد. وقد عرفت الحكمة عطلق عند العرب على الأقوال التي فيها إيظاف للنفس ووصاية بالخير، وإخبار بتجارب السعادة والشقاوة، وكتابات جامعة لمجمل الآداب... وذكر الله تعالى - في كتابه - حكمة لقمان ووصاياه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ لقمان: ١٢، الآيات. وقد كانت لشراء العرب عناية بإبداع الحكمة في شعرهم وهي إرسال الأمثال، كما فعل زهير في الأبيات التي أولها:

❖ رأيت المنايا غبط هشواء ❖

والتي انتصها بمن ومن في مُعلقته، وقد كانت بيد بعض الأعيان صحائف فيها آداب ومواعظ، مثل شيء من جامعة سليمان عليه السلام وأمثاله، فكان العرب ينقلون منها أقوالاً. وفي «صحيح البخاري» في باب الحياء من كتاب

(١) في الأصل: في ١١

الأدب: أن عمران بن حصين قال: «قال رسول الله ﷺ: الحياء لا يأتي إلا بخير، فقال بشر بن كعب العدوي: مكتوب في الحكمة إن من الحياء وقارًا، وإن من الحياء سكينه، فقال له عمران: أصدك عن رسول الله ﷺ وتحذني عن صحيفتك؟».

والحكيم هو التابع في حياته العلوم أو بعضها، فبحكمته يمتص من الوقوع في الفلظ والضلال بمقدار مبلغ حكيمته، وفي التمرض الذي تتعلق به حكيمته.

وعلوم الحكمة هي مجموع ما أرشد إليه هدي الهداة من أهل الوحي الإلهي الذي هو أصل إصلاح عقول البشر، فكان مبدأ ظهور الحكمة في الأديان، ثم ألحق بها ما أنتجه ذكاء العقول من أظفارهم المنفرعة على أصول الهدى الأول.

وقد شهد قدماء الحكماء طرائق من الحكمة فبنت ينابيع الحكمة في عصور متقاربة كانت فيها مخلوطة بالأوهام والتخيلات والضلالات، بين الكلدانيين والمصريين والهنود والصين، ثم درمها حكماء اليونان فهدبوا وأبدعوا، وبيروا علم الحكمة عن غيره، وتوخوا الحق ما استطاعوا، فأزالوا أوهامًا عظيمة وأبقوا كثيرًا. وانحصرت هذه العلوم في طريقتي سُفراط وهي نفسية، وفيثاغورس وهي رياضية عقلية. والأولى يونانية والثانية لإيطاليا اليونانية. وعنها أخذ أفلاطون، واشتهر أصحابه بالإسراقيين، ثم أخذ عنه أفضل تلامذته وهو أرسططاليس، وهذب طريقتيه ووسع العلوم، وسميت أتباعه بالمشائين، ولم تزل الحكمة من

وقت ظهوره موزعة على أصوله إلى يومنا هذا.

(٢: ٥٣٦)

مُغْنِيَّة: تُطْلَقُ الحكمة على معان: منها المصلحة، كقولك: الحكمة من هذا الشيء كذا، ومنها الموعظة، مثل: الحكمة ضالة المؤمن، ومنها العلم والفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ لقمان: ١٢، ومنها النبوة، كقوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضْلَ الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٠، وتُطْلَقُ الحكمة على الفلسفة، وقال لقائل: الحكمة هي علم الفقه، وقال آخر: هي جميع العلوم الدينية. وقال ثالث: هي طاعة الله فقط.

ومنها قبل أو يقال، فإن الحكمة لا تخرج أبدًا عن معنى التدبّر والضراب، ووضع الشيء في موضعه قولًا وعملاً، فالحكيم هو الذي يُحْكِمُ الشيء، ويأتي به على مقتضى العقل والواقع، لاحسب الميول والرغبات، ولا يستعجله قبل أوانه، أو يُسكّنه في زمانه، أو ينحرف به عن حدوده وقبوره.

وعلى هذا فالحكمة لا تختص بالأنبياء والأولياء، ولا بالفلاسفة والعلماء، فكل من أتقن عملاً وأحكمه فهو حكيم فيه، سواء أكان فلاحًا، أو صانعًا، أو تاجرًا، أو موظفًا، أو واعظًا، أو أدبيًا، أو خطيبًا، أو حاكمًا، أو جنديًا، أو غيره... فالشرط الأول والأخير للحكمة والحكيم أن يحقق العمل التمرض المطلوب منه عقلًا وشرعًا، دينيًا ودنيًا.

وليس من شك أن من كانت الحكمة رائدة ومرشده، كان سعيدًا في الدارين، قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام:

«ما أنعم الله على عبد بنعمة أعظم وأرفع وأجزل وأبهى من الحكمة. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، أي لا يعلم أحد ما أودع الله في الحكمة من الأسرار إلا من استخلصه لنفسه، فالحكمة هي النجاة، وصفة الثبات عند أوائل الأمور، والوقوف عند عواقبها».

وتجمل الإشارة هنا إلى الفرق بين العلم والحكمة. فالعلم يقيس الكميات، ويعترف على العلاقات التي تربط هذه الكميات بعضها ببعض، ويكتشف القوانين التي تجمعها في شمل واحد، والآخر الذي يترتب عليها من خير أو شر.

أما الحكمة فإنها تأمر بالتأبع العقل السليم، والدين القويم، واستعمال الشيء، فيما وُضِعَ له، وخلق من أجله. مثلاً: العلم يفتت الذرة، ويوجد السفن الفضائية، ولكنه لا ينظر إلى الهدف الذي يرمي إليه العالم خيراً كان أو شراً، ولا ينهاء عن هذا ويأمره بذلك، أما الحكمة فلا يعينها من تفتت الذرة، واختراع السفن كثير ولا قليل، وإنما تنظر إلى ما تستعمل فيه الذرة وسفن الفضاء، وتوجه الإنسان إلى أن يستفي بها خير. الإنسانيته وهناءها، لافسرها وشقاءها. (١: ١٢١)

الطباطبائي: «يُؤْتَى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ» الإيتاء هو الإعطاء، والحكمة - بكسر الحاء - على «فعلة» بناء نوع يدل على نوع المعنى، فعناء الشروع بين الأحكام والإتقان، أو نوع من الأمر المُحكَم المُتَقَن الذي لا يوجد فيه تلمة ولا فتور، وغلب استعماله في المعلومات العقلية

الحققة الصادقة التي لا تقبل البطلان والكذب أثبتة. والجملة تدل على أن البيان الذي بين الله به حال الإنفاق بجمع عبثه وأسبابه، وما يستتبعه من الأثر الصالح في حقيقة حياة الإنسان هو من الحكمة، فالحكمة هي القضايا الحققة المطابقة للواقع من حيث اشتغالها بنحو على سعادة الإنسان كالمعارف الحققة الإلهية في المبدأ والمعاد. والمعارف التي تشرح حقائق العالم الطبيعي من جهة مساسها بسعادة الإنسان كالحقائق النظرية التي هي أساس التشريعات الدينية.

﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾. المعنى ظاهر. وقد أبهم فاعل الإيتاء مع أن الجملة السابقة عليه تدل على أنه الله تبارك وتعالى، ليدل الكلام على أن الحكمة بنفسها منشأ الخير الكثير، فالتكسب بها يطمئن الخير الكثير. لا من جهة انتساب إتيائه إليه تعالى، فإن مجرّد انتساب الإيتاء لا يوجب ذلك كإيتاء المال. قال تعالى في قارون: ﴿وَأَنبِئْنَا مِنْ الْكُفْرِ عَازِنٌ مُقَاتِلَةٌ لِّتَوَّءَ بِالْفَضَّةِ أُولَى الْقُوَّةِ﴾ إلى آخر الآيات، انقصر: ٧٦. وإنما نسب إليها الخير الكثير دون الخير مطلقاً، مع ما عليه الحكمة من ارتفاع الشأن ونفاضة الأمر، لأن الأمر مختم بعناية الله وتوفيقه، وأمر السعادة مراعى بالعاقبة والخاتمة. (٢: ٢٩٥)

عبد الكريم الخطيب: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» الزمر: ١٨. هؤلاء هم الذين رزقهم الله بعض ما يرزق عباده من السداد والتوفيق، والاستماع

إلى دعوة العقل، والالتزام لداعي الهوى ووساوس الشيطان... وهذا من موارد الحكمة، ومن ثمرات الحُكْماء «وَمَنْ يُوْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»، إذ يكون أمره إلى عقل يهديه، ويصرُّ ببقائه على سواء السبيل، فلا يفعل إلا خيراً، ولا يبغي إلا خيراً «وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولَ الْأَثَابِ» «الَّذِينَ يَشْمَعُونَ الْقَوْلَ فَهَيَّيْهِمْ أَهْلَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولَ الْأَثَابِ».

والحكمة: هي البصيرة النافذة، التي تغور الأمور قدرها، وتضع كل شيء موضعه. (٢: ٢٤٤)

مكارم القيَِّراتي، للحكمة معان كثيرة: منها: معرفة أسرار عالم الوجود، ومعرفة حقائق القرآن، والوصول إلى الله بالقول والعمل، وأخيراً معرفة الله بهذه كلها تطوي تحت المعنى الواسع للحكمة.

وعليه فإن علاقة هذه الآية بالآيات السابقة هي أن الله يحب لبعض الناس - لطهارتهم وبجاهدتهم - علماً وبصيرةً يستطيع بها أن يدرك فوائد الإنفاق وآثاره ودوره الحياتي في المجتمع، وأن يميز بين الإلهامات الإلهية والوساوس الشيطانية.

وبعبارة أخرى: نلاحظ أن الكلام في الآية السابقة كان على وعد الله بالمغفرة والبركة بإزاء الإنفاق، وعلى وسوسة الشيطان وتخويفه من الفقر، وفي هذه الآية إشارة إلى حقيقة كون الحكمة هي وحدها التي تستطيع أن تميز بين المادبتين الإلهية والشيطانية، فتنبهي المرء من وسوسة الشيطان.

ينبغي أن القصد من «عَنْ نَسَاء» ليس إسباغ الحكمة على كل من هبَّ ودبَّ بغير حساب، بل أن مشيئة الله هي دائماً مُنبِئة عن حكمة، أي أنه يمنحها لمن يستحقها، ويرويه من سلسيل هذه العين الزلال، «وَمَنْ يُوْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا».

رغم أن واهب الحكمة هو الله فإن اسمه لم يرد في هذه الآية، وإنما بُني العمل للمجهول «وَمَنْ يُوْتَ الْحِكْمَةَ».

ولعل المقصود هو أن الحكمة أمر حسن بذاته بصرف النظر عن مصدرها ومنشأها.

من الملاحظ أن الآية تقول: إذا نزلت الحكمة بساحة

الخلق فقد نزلت بساحة البركة والخير الكثير لا الخير المطلق، لأن السعادة والخير المطلق ليسا في العلم وحده بل العلم أهم عامل لها. (٢: ٢٢٤)

فصل في الحكمة «يُوْتَ الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاء» فهو الذي يعطي عباده التَّوْحِيدَ الباطنة في الوجدان الداخلي للإنسان، فيلهمه الصواب في الفكرة، والتَّوَادُّدَ في الرأي، والمنهجية في طريقة التفكير، وفي النظرة إلى الأمور، وهذا ما نقله الحكمة في مضمونها الفكري على مستوى المنهج والوسيلة والفكرة، فيدرس القضايا من خلال صليباتها وإيجابياتها وسقدماتها ونتائجها والفُتُوف الموضوعية المُحِبَّة بها على مستوى الدنيا والآخرة.

ثم يشير أمام الإنسان طريق الحكمة في الحياة في ما تنطه هذه الكلمة من تنظيم أفعال الإنسان وتخطيط أوضاعه على حسب الموازين الدقيقة للأشياء، بحيث يضع كل شيء في موضعه، فلا يمنع شيئاً ينبغي له أن

يطيه، ولا يعطي شيئاً ينهي له أن يمنعه، ولا يضع شيئاً موضع شيء آخر، ولا يزيد ولا ينقص في ما يُراد منه التوازن في جانب الزيادة والتقصة...

ويؤكد الله على أن الحكمة نعمة كبيرة يمنحها لمن يشاء من عباده، لأنها تهدي الإنسان إلى التوازن الدقيق في الحياة، فهي القيمة الكبيرة في شخصيته، التي تفوق الجاه والمال والجمال، لأنها هي التي توجه ذلك كله إلى الوجهة التي ينبغي أن تقف عندها الأشياء.

﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ لأنها التي تفتح للإنسان أبواب الخير في الدنيا والآخرة، فتصرفه عن طريق الخطأ وتقرّبه إلى طريق الصواب.

(١٠٨: ١٠٩)

٧- أذع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة...

التعل: ١٢٥

ابن عباس، بالقرآن.

نحوه الكلبي (الماوردي ٣: ٢٢٠)، والشملي (٦:

٥١)، والنفوي (٣: ١٠٣).

الطبري: يقول: وحي الله الذي يوحى إليك، وكتابه الذي يُنزل عليك.

(١٩٤: ١٩٤)

الزجاج: جاء في التفسير: (الحكمة): النبوة.

(٢٢٣: ٣)

نحوه الماوردي.

الزباني، الحكمة: المعروفة بمراتب الأفعال،

والموعظة الحسنة أن تختلط الرغبة بالزهد والإنذار

بالشارة. (أبرحيان ٥: ٥٤٩)

الطوسي: أمر الله تعالى نبيه محمد ﷺ أن يدعو عباده المكلفين بالحكمة، وهو أن يدعوهم إلى أفعالهم الحسنة التي لها مدخل في استحقاق المدح والثواب عليها، لأن القبايح يُزجر عنها ولا يدعو إليها، والمباح لا يدعو^(١) إلى فعله، لأنه عبث، وإنما يدعو إلى ما هو واجب أو نديب، لأنه يستحق بفعله المدح والثواب. والحكمة هي المعرفة بمراتب الأفعال في الحسن والقبح والصالح والفساد. وقيل لها: حكمة، لأنها بمنزلة المانع من الفساد، وما لا ينبغي أن يختار. والأصل المنع. [استشهد بشر]

والفرق بين الحكمة والعقل: أن العاقل هو العاقل

عمل ما يمنع من الفساد، والحكيم هو العارف بما يمنع من

الفساد، والحكمة مشتركة بين المعرفة وبين العقل

المستقيم، لأن كل واحد منها ممتنع من الفساد عار منه،

والقديم تعالى لم يزل حكيمًا بمعنى لم يزل عالمًا، ولا

يجوز لم يزل حكيمًا فيما يستحق لأجل الفعل المستقيم،

وكل حكمة يكون بتركها مضيئًا لحق النعمة، يجب على

المكلف طلبها، معرفة كانت أو فعلًا... وقيل: أن

الحكمة: النبوة.

الزخشري: بالمقابلة المحكمة الصحيحة، وهي

الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة...

ويجوز أن يريد القرآن، أي أدعهم بالكتاب الذي

(١) كذا، والظاهر يُدعى، وكذا فيما بعد مرتين، إلا أن يرجع

نصير المتاعل في الموارد الثلاثة إلى الله تعالى.

ربك المرغبة والمرغبة... ويجوز أن يريد القرآن، أي أدهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة، وجادلهم بأنني هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين من غير غفظة ولا تعنيف. (٥٤٩: ٥)

فُتِر: بالفتح الكاشفة عنه المحككة، أو القرآن.

(٤٥٧: ٣)

ابن عاشور: (الباء) في قوله: (بالحكمة) للعلامة كالباء في قول العرب للمعز: بالرفاء واللين. بتقدير: أمرت يدل عليه المقام. وهي إما متعلقة بـ (أدع) أو في موضع الحال من ضمير (أدع)...

فالحكمة: هي المعرفة المحككة، أي العائبة المبرزة عن الخطأ. فلا تطلق الحكمة إلا على المعرفة الحاصلة عن تروايب الأخطاء وبقايا الجهل في تعليم الناس وفي

الأنبياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية. بحيث لا تلبس على صاحبها الحقائق المتشابهة بعضها ببعض، ولا تخطئ في العلل والأسباب. وهي اسم جامع لكل كلام، أو علم يُراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم إصلاحاً مستعراً لا يتغير، وقد تقدم الكلام

عليها عند قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦٩. مفصلاً فافظره. وتُطلق الحكمة على المعلوم الحاصلة للأنبياء ويراد بها الحكيم. (٢٦٢: ١٣)

الطَّبَّاطِبَائِي: لاشك في أنه يُستفاد من الآية أن هذه الثلاثة: «الحكمة والموعظة والمجادلة» من طرق التكليم والمفاوضة. فقد أمر بالدعوة بأحد هذه الأمور.

هو حكمة وموعظة حسنة. (٤٣٥: ٢)

الطَّبَّاطِبَائِي: أي بالقرآن، وحتمي القرآن حكمة، لأنه يتضمن الأمر بالحسن والنهي عن القبح، وأصل الحكمة المنع، ومنه حكمة اللجام. وإنما قيل لها: حكمة، لأنها بمنزلة المانع من الفساد، وما لا ينبغي أن يحدث. وقيل: إن الحكمة هي المعرفة بمراتب الأفعال في الحسن والقبح والصلاح والفساد، لأن معرفة ذلك يقع المنع من الفساد، والاستئصال للصدى والصواب في الأفعال والأقوال. (٣٩٢: ٣)

الفخر الرازي: معناه أدع الأقوياء الكاملين إلى الدين الحق بالحكمة، وهي البراهين القطعية القينية وعموم الخلق بالموعظة الحسنة، وهي الدلائل القينية الإقناعية القينية، والتكلم مع المشايخ بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل.

ومن لطائف هذه الآية أنه قال: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين، لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة. (١٣٩: ٢٠)

الْبَيْضَاوِيُّ: بالمقالة المحككة، وهو الدليل الموضح للحق المزيج للشبهة. (٥٧٤: ١)

نحوه النسبي (٢: ٣٠٤)، وأبو الشمر (٤: ١٠٤)، والبروسوي (٥: ٩٧)، والأكوسي (١٤: ٢٥٤).

أَبُو حَيَّان: هو الكلام الصواب القريب الواقع من النفس أجمل موقع... وقيل: ما يمنع من الفساد من آيات

فهي من انحاء الدّعوة وطرقها، وإن كان الجدال لا يعدّ دعوة بعناها الأخص.

وقد فسّرت «الحكمة» كما في «المفردات» بأصالة الحقّ بالعلم والعقل، و«الموعظة» - كما عن الخليل - بآته التذكير بالخير فيما يرقّ له القلب. و«الجدال» - كما في «المفردات» - بالمفاوضة على سبيل المنازعة والمخالفة.

والتأمل في هذه المعاني يحطّي أنّ المراد بالحكمة - والله أعلم - المحبّة التي تنتج الحقّ الذي لا يميزه فيه ولا وزن ولا إيهام، والموعظة هو البيان الذي تليّن به النفس ويرقّ له القلب، لما فيه من صلاح حال السامع من الفير واليبر، وجميل الثناء ومحمود الأثر ونحو ذلك...

(١٢: ٣٧١)

مكارم الشّيرازي: الحكمة بمعنى السلم والمنطق والاستدلال، وهي في الأصل بمعنى المنع، وقد أطلقت على العلم والمنطق والاستدلال، لمنها الفساد والانحراف.

فأول خطوة على طريق الدّعوة إلى الحقّ هي التّمكن من الاستدلال وفق المنطق السليم، أو التّفرد إلى داخل فكر الناس ومحاولة تخريبك وإيقاظ مفاهيم، كخطوة أولى في هذا الطّريق. والموعظة المحسنة هي الخطوة الثانية في طريق الدّعوة إلى الله...

وفي الحقيقة فإنّ الحكمة تستمرّ البعد العقليّ للإنسان، والموعظة المحسنة تتعامل مع البعد العاطفيّ له.

(٨: ٣٢٨)

فضل الله: المراد من الدّعوة بالحكمة في القرآن

الكريم

ذلك ما نفهمه من لفظ الحكمة في اللّغة حين نطلقها في كلّ مجال، لما الذي يريد القرآن منها هنا، حين ينصح أو يأمر بأن تكون الدّعوة بالحكمة؟

هل الحكمة هنا تُحتوى للدّعوة أو مضمون، أم هي أسلوب وطريقة؟

حاول بعض المفسرين أن يجعل الحكمة مضموناً للدّعوة ومحتوى لها، لأسلوباً من أساليبها، فقد ذكر الشّيح الطّوسي رحمه الله في تفسيره «البيان» أنّ الحكمة هي «أن يدعوهم إلى أفهامهم الحسنة التي لها مدخل في استحقاق المدح والثواب عليها، لأنّ القبايح يُزجر عنها ولا يدعو إليها، والمباح لا يدعو إلى فعله لأنّه عبث، وإنّا ندعو إلى ما هو واجب أو نذير، لأنّه يستحقّ بفعله المدح والثواب».

وفي «معجم البيان» للشّيح الطّبرسي: «أي بالقرآن... وسمّي القرآن حكمة، لأنّه ينضّن الأمر بالحسن والتهني عن القبيح».

وفي «الكشاف» للزّمخشري: الحكمة هي «المقالة السّحكمة الصّحيحة وهي الدّليل الموضح للحقّ المُزيل للشّبهة». ثمّ قال: «ويجوز أن يريد القرآن أي أدصهم بالكتاب الذي هو حكمة...». وفي «الوجيز»: «الحكمة هي المُججج الكاشفة عن دينه».

هذا نموذج من التّفسيرات التي حاولت أن تجعل من الحكمة مضموناً للدّعوة، ومتعلّقاً لها، فهي تارة: أمرٌ بالحسن ونهي عن القبيح وأخرى: الإتيان بالآيات

القرآنية في مقام الدعوة، وثالثة: إقامة الأدلة والبراهين على الحق...

ولكن يبدو لنا أنها لا تتسجم مع طبيعة غرض الآية وهدفها الأخير، فهي ليست في مجال التحدث عما يلزم على النبي أن يدعو له، فبأمر به أو ينهى عنه، لأن ذلك أمر واضح معلوم للنبي باعتباره نبياً مرسلًا من قبل الله سبحانه، برسالة تتضمن أوامره ونواهيه ونعاليمه المتعلقة بأمر معاش الناس ومعادهم، كما أن من المعلوم لديه أن القرآن يدخل ضمن نطاق الدعوة، باعتباره المعجزة اليبانية الخالدة للرسالة الإلهية العظيمة، ولعلنا نلمح في كلمة: ﴿إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ ما يرشدنا إلى ذلك، فإن سبيل الله الذي تحب الدعوة إليه هو الإسلام بكل تعاليمه ومبادئه، والقرآن بما فيه من أحكام وتعاليم. أما التفسير بالمعجب والأدلة والبراهين، فهو غير وارد أيضًا، لأنه ليس أمرًا جديدًا على الدعوة وعلى النبي ﷺ، لأن أساليب القرآن تركز على ذلك، كما أن طبيعة الدعوة تعتمد عليه، لأنها انطلقت مع أدلتها وبراهينها منذ اللحظة الأولى.

فما الذي يُراد بها أولًا؟

يبدو لنا - من خلال ما قد سناه - حول مفهوم الكلمة، أنها تعبير عن طبيعة أسلوب الدعوة وضرورة اتصاله بالحكمة، وسلوكه طريقها، فكأن الآية محاولة للإرشاد إلى طريقة الدعوة العملية في هداية الناس وإرشادهم، وكسب أكبر عدد ممكن منهم إلى صف الدين والعقيدة، وللإشارة إلى أن الحقيقة المجردة العارية، والواقع البسيط

المجرد، لا يمكن إلقاؤها إلى الناس دون مقدمات، ودون ملاحظة الظروف ودراسة لمحو العمل ومجالاته.

وعلى ضوء هذا، فإن المراد بالحكمة - كما نفهمه منها - هو السير على الطريقة الواقعية للعمل، ونمى بها تلك التي تلاحظ الواقع الخارجي للمجتمع الذي تعيش فيه، وتدرس ظروفه العقلية والفكرية والنفسية والاجتماعية، وتضع كل ذلك في حسابها قبل بداية العمل.

وإذا ربطناها بالدعوة، فسجد أنها محاولة لتبسيط الدعوة إلى الله، إلى أن لا يكون الأسلوب المتبع لديهم في العمل واحدًا من حيث النوع، بل لابد من أن يختلف حسب اختلاف الواقع الذي تعيشه الدعوة، أو يعيش فيه الدين. فإنه من الواضح أن الدعوة لن تكون فعالة، إلا إذا أولت أن تساوي بين الجاهل والمتقف في الفكرة التي تلقى، والأسلوب الذي يُتبع، فإن الأدوات التعبيرية والمخزون الفكري الذي يملكه كل منها، يختلف عما يملكه الآخر، وأيضًا فقد تقتضي بعض المواقف المجرى الحاسي والاندفاعي الصريح، بينما يقتضي بعضها الآخر المجرى الهادئ المتزن الذي يسهل للفكر أن يتلقى، وللروح أن تطمئن، وللإنسان أن يفكر بهدوء.

وقد يدفعنا المجرى - في بعض الحالات - إلى عرض الفكرة بكامل تفاصيلها، بينما يدفعنا - في حالات أخرى - إلى الاكتفاء بعرض المخطوط الرئيسية فقط، تاركين للمستقبل وضع النقاط على الحروف. ذلك ما نفهمه من الحكمة هنا، والذي قد يلتقي مع كلمة «المرونة» في كثير

من مدلولاتها، لأن المرونة تقتضي عدم انتهاج الدأعية
أسلوبًا واحدًا لا يتعداه في مجالات العمل، بل تتطلب من
أن يكون مرناً يلاحظ طبيعة الجو، وطبيعة الموقف،
وطبيعة الإنسان المخاطب.

وقد نجد في تمييز علماء البيان عن البلاغة بأنها
«مطابقة مقتضى الحال» ما يوضح لنا معنى الحكمة
ويقربها إلى أذهاننا، لأنه يلتقي بها من أقرب الطرق.
ولا بد لنا - في ختام الحديث حول هذه الكلمة - من
الإشارة إلى أن المرونة التي ذكرناها ومطابقة مقتضى
الحال وغيرهما، لا تعني أن نصل إلى استخدام وسائل
تنال والمبادئ العامة للإسلام الذي يركز على قواعد
أخلاقية متينة، فإن هذا شرط لابد منه على كل حال.

(١٢) (٣٣٦)

٨ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ
فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ... لقمان: ١٢

ابن عباس: العلم والفهم وإصابة القول والفعل.

(٣٤٤)

نحوه النسبي.

الشعبي: الحكمة هاهنا النبوة.

مثله عكرمة والشدي. (الواحدى ٣: ٤٤٢)

مجاهد: الفقه والعقل، والإصابة في القول من غير

نبوة. (الطبري ٢١: ٦٧)

(الحكمة): القرآن.

(الحكمة): الأمانة. (الطبري ٢١: ٦٨)

قشادة: الفقه في الإسلام. (الطبري ٢١: ٦٧)

الشدي: أنها الفهم والعقل. (المأزدي ٤: ٣٣٢)

وهو المروي عن الإمام الكاظم عليه السلام.

(الطبري ٧: ٤٦٤)

الإمام الصادق عليه السلام: أوتي معرفة إمام زمانه.

[وهذا تأويل] (شبر ٥: ١٠٥)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ولقد آتينا لقمان الفقه

في الدين، والعقل والإصابة في القول. (٢١: ٦٧)

الزجاج: روي في التفسير أن إسماعيل وقف عليه

وهو في مجلسه، فقال له: أأنت الذي كنت ترعى معي في

موضع كذا كذا؟ قال: بلى، قال: فما بلغ بك ما أرى؟

فقال: «صدق الحديث، والعصمت صفا لا يعنيه».

(٤: ١٩٥)

الطبري: والحكمة التي آتى الله لقمان هو معرفته

بتوحيده، ونفي الشرك عنه. (٨: ٢٧٥)

الشعبي: يعني العقل والعلم والعمل به، والإصابة

في الأمور. (٧: ٣١٢)

نحوه البقوي (٣: ٥٨٧)، والطبرسي (٤: ٣٦٥).

الفزالي: من عرف جميع الأشياء ولم يعرف الله لم

يستحق أن يسمى حكيماً، لأنه لم يعرف أجل الأشياء

وأفضلها، والحكمة أجل العلوم، وجلالة العلم بقدر

جلالة المعلوم ولا أجل من الله. ومن عرف الله فهو حكيم

وإن كان ضعيف المنة في سائر العلوم الرسمية، كليل

اللسان، قاصر البيان فيها. ومن عرف الله كان كلامه

مطابقاً لكلام غيره، قلماً يتمرّف للجزئيات، بل يكون

كلامه جليًا، ولا يتعرض لمصالح العاجلة، بل يتعرض لما ينفع في العاقبة. ولما كانت الكلمات الكلية أظهر عند الناس من أحوال الحكيم من معرفته بالله، ربما أطلق الناس اسم الحكمة على مثل تلك الكلمات الكلية. ويقال للناس بها حكيم، وذلك مثل قول سيد الأنبياء ﷺ: «رأس الحكمة مخافة الله، ما قل وكفى خير مما كثر وألغى، كن ورعًا، تكن أعبد الناس، وكن تقيا، تكن أشكر الناس، البلاء موكل بالمنطق، السعيد من وعظ بغيره، الفناعة مال لا ينفد، اليقين الإيمان كله». فهذه الكلمات وأمثالها تسمى حكمة وصاحبها يسمى حكيما.

(البروسوي ٧: ٧٢)

الزمنخشري: قد تبه الله سبحانه على أن الحكمة الأصلية والعلم الحقيقي هو العمل بها.

(٣: ٢٣٦)

ابن الجوزي: فيها قولان: أحدهما: الفهم والعقل، قاله الأكثرون. والثاني: النية. (٦: ٣١٧) الفخر الرازي: قوله «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» عبارة عن توفيق العمل بالعلم، فكل من أوتي توفيق العمل بالعلم فقد أوتي الحكمة، وإن أردنا تعديدها بما يدخل فيه حكمة الله تعالى، فنقول: حصول العمل على وفق المعلوم. والذي يدل على ما ذكرنا أن من تعلم شيئا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما. وإنما يكون مبخوتا، ألا ترى أن من يلقي نفسه من مكان عال، ووقع على موضع فانخسف به، وظهر له كسر وسليم، لا يقال إنه حكيم، وإن ظهر لفعله مصلحة وخلو عن مفسدة، لعدم علمه به أولا، ومن يعلم أن الإلقاء فيه

إهلاك النفس، ويلقي نفسه من ذلك المكان وتنكسر أعضاؤه، لا يقال: إنه حكيم، وإن علم ما يكون في فعله. ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى: «وَأَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ فَإِنِ (أَنْ) مِثْلَ هَذَا تَسْمَى الْمَفْسَدَةِ، ففسر الله إتياء الحكمة بقوله: «وَأَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ» وهو كذلك، لأن من جملة ما يقال: إن العمل موافق للعلم، لأن الإنسان إذا علم أمرين: أحدهما أهم من الآخر، فإن اشتغل بالأهم، كان عمله موافقا لعلمه وكان حكمة، وإن أهمل الأهم كان مخالفا للعلم، ولم يكن من الحكمة في شيء، لكن شكر الله أهم الأشياء، فالحكمة أول ما تقتضي.

(٢٥: ١٤٥)

البيضاوي: الحكمة في عرف العلماء: استكمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية، واكتساب الملكة الثابتة على الأفعال الفاضلة على قدر طاقتها.

(٢: ٢٢٨)

ابن كثير: أي الفهم والعلم والتعبير. (٥: ٣٨٢) البروسوي: وفي «التأويلات النجمية»، الحكمة عدل الوحي، قال ﷺ: «أوتيت القرآن وما يعدله» وهو الحكمة بدليل قوله تعالى: «وَيُقَلِّبُهَا الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» البقرة: ١٢٩، فالحكمة موهبة للأولياء، كما أن الوحي موهبة للأنبياء، وكما أن النبوة ليست كسبية، بل هي فضل الله يؤتيه من يشاء، فكذلك الحكمة ليست كسبية

(٧: ١٨٦)

منه أبو السعود. (٥: ١٨٨) أبو حيان: والحكمة: المنطق الذي يُنْتَظَرُ به ويتبته به، ويتناقله الناس لذلك. [ثم أدام نحو الزمنخشري] (٧: ١٨٦) ابن كثير: أي الفهم والعلم والتعبير. (٥: ٣٨٢) البروسوي: وفي «التأويلات النجمية»، الحكمة عدل الوحي، قال ﷺ: «أوتيت القرآن وما يعدله» وهو الحكمة بدليل قوله تعالى: «وَيُقَلِّبُهَا الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» البقرة: ١٢٩، فالحكمة موهبة للأولياء، كما أن الوحي موهبة للأنبياء، وكما أن النبوة ليست كسبية، بل هي فضل الله يؤتيه من يشاء، فكذلك الحكمة ليست كسبية

تحصل بمجرد كسب العبد دون تعليم الأنبياء إتياء طريق تحصيلها. بل بإتياء الله تعالى، كما علمنا النبي ﷺ طريق تحصيلها بقوله: «مَنْ أَخْلَصَ لِهْ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَتَابِعِ الْحِكْمَةَ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ». وكما أَنَّ الْقَلْبَ مِهْطُ الْوَحْيِ مِنْ إِيمَانِ الْحَقِّ تَعَالَى، كَذَلِكَ مِهْطُ الْحِكْمَةِ بِإِيْتَاءِ الْحَقِّ تَعَالَى، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَا لَقُضْنَ الْحِكْمَةَ﴾، وَقَالَ: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة: ٢٦٩.

لَهَيْتُ أَنَّ الْحِكْمَةَ مِنَ الْمَوَاحِبِ لَا مِنَ الْمَكَاسِبِ، لِأَنَّهَا مِنَ الْأَقْوَالِ لَا مِنَ الْمَقَامَاتِ. وَالْمَقُولَاتِ الَّتِي سَمَّيْنَاهَا الْحِكْمَاءَ حِكْمَةً، لَيْسَتْ بِحِكْمَةٍ فَإِنَّهَا مِنْ نَتَائِجِ الْفِكْرِ السَّلِيمِ مِنْ شَوْبِ آفَةِ الْوَهْمِ وَالْخَيَالِ، وَكَذَلِكَ يَكُونُ لِلْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ، وَقَلْبًا يَسْلَمُ مِنَ الشَّوَابِ، وَهَذَا وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ فِي أَدْلَتِهِمْ وَعَقَائِدِهِمْ. وَمَنْ يَحْفَظُ الْحِكْمَةَ الَّتِي أُوتِيَتْ لِبَعْضِ الْحِكْمَاءِ الْحَقِيقَةِ، لَمْ تَكُنْ هِيَ حِكْمَةً بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ، وَلَمْ يَكُنْ هُوَ حَكِيمًا، انْتَهَى.

قال في «عرائس البيان»: الحكمة ثلاث:

حكمة القرآن وهي حقائقه، وحكمة الإيمان وهي المعرفة، وحكمة البرهان وهي إدراك لطائف صنع الحق في الأفعال، وأصل الحكمة إدراك خطاب الحق بوصف الإلهام.

قال شاء شجاع: ثلاث من علامات الحكمة: إزال النفس من الناس منزلتها، وإزال الناس من النفس منزلتهم، ووعظهم على قدر عقولهم، فيقوم برفع

حاضر.

وقال الحسين بن منصور: الحكمة سهام، وقلوب المؤمنين أهدافها، والزامي الله، والمخطأ معدوم.

وقيل: الحكمة هو التور الفارقي بين الإلهام والوسواس، ويتولد هذا التور في القلب من الفكر والعبرة، وهما ميراث الحزن والجوع.

قال حكيم: قوت الأجساد، المشارب والمطاعم، وقوت العقل، الحكمة والعلم. وأفضل ما أوتي العبد في الدنيا الحكمة، وفي الآخرة الرزحة، والحكمة للأخلاق كالقلب للأجساد.

ومن عليّ عليه السلام: رَوَّحُوا هَذِهِ الْقُلُوبَ، وَاطْلُبُوا هَآ طَرَافَ الْحِكْمَةِ، فَإِنَّهَا تَعْلَى كَمَا تَعْلَى الْأَبْدَانُ.

وفي الحديث: «مَا زَهْدٌ عِندَ فِي الدُّنْيَا إِلَّا أَنْتَ اللَّهُ فِي حِكْمَتِهِ، وَانْطِقْ بِهَا لِسَانَهُ، وَصَتِرْهُ عِيُوبَ الدُّنْيَا وَصِيُوبَ نَفْسِهِ. وَإِذَا رَأَيْتُمْ أَحَاكِمَ قَدْ زَهَدَ فَافْزِعُوا إِلَيْهِ فَاسْتَمِعُوا مِنْهُ، فَإِنَّهُ يُلْقِي الْحِكْمَةَ».

والزهد في اللذة ترك الميل إلى الشيء، وفي اصطلاح أهل الحقيقة هو بفض الدنيا والإعراض عنها، وشرط الزاهد أن لا يحن إلى ما زهد فيه، وأدبه أن لا يذم المزهود فيه، لكونه من جملة أفعال الله تعالى، وليسغل نفسه بمن زهد من أجله، قال حسي عليه السلام: أين تثبت الميتة؟ قالوا: في الأرض، فقال: كذلك الحكمة لا تثبت إلا في قلب مثل الأرض، وهو موضع نبع الماء.

والتواضع سر من أسرار الله الخزونة عنده، لاجبيه على الكمال إلا نبي أو صديق، فليس كل تواضع

الاعتدال بين الجهل والمعرفة. (٢١٥: ١٦)
مكارم الشيرازي: في معرض الحديث: عن
ماهية الحكمة ينفي القول: إنهم قد ذكروا للحكمة معاني
كثيرة، مثل: معرفة أسرار عالم الوجود، والإحاطة
والعلم بحقائق القرآن، والوصول إلى الحق من جهة
القول والصل، ومعرفة الله. إلا أن كل هذه المعاني يمكن
جمعها في مكان واحد: إذ قيل في تفسير الحكمة: إن
الحكمة التي يتحدث عنها القرآن والتي كان الله قد آتاهها
لقبانه، كانت مجموعة من المعرفة والعلم، والأخلاق
الطاهرة والتقوى ونور الهداية. (٣٢: ١٣)

حُكْمٌ - يُحْكُمُونَكَ

١- وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَجَنَدُهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمٌ
اللَّهُ لَمْ يُولَدْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ.

المائدة: ٤٣

ابن عباس: الترجمة.
نحو السدي (الطبري ٦: ٢٤٨)، والحسن (ابن
الجبوزي ٢: ٣٦٢)، والتعلي (٤: ٦٩).

يعني حدود الله، فأخبر الله بحكمه في التوراة.
(الطبري ٦: ٢٤٨)
فتادة: أي بيان الله ما تساجروا فيه من شأن
قتيلهم.
(الطبري ٦: ٢٤٨)
حُكْمُهُ بِالْفَوْزِ، وفيه تحاكموا.

(ابن الجبوزي ٢: ٣٦٢)
الطبري: يعني تعالى ذكره: وكيف يحكمك هؤلاء

تواضعًا، وهو أعلى مقامات الطريق، وآخر مقام ينتهي
إليه رجال الله. وحقيقة العلم بمبودية النفس، ولا يصح
من العبودية رياسة أصلًا، لأنها ضدّها. ولهذا قال
أبو مدين (رحمته): آخر ما يخرج من قلوب الصّديقين حبّ
الرياسة، ولا تظنّ أن هذا التواضع الظاهر على أكثر
الناس وعلى بعض الصّالحين تواضع، وإنما هو تمسّك
بسبب غاب عنك، وكلّ يتمسّك على قدر مطلوبه
والمطلوب منه، فالتواضع شريف لا يقدر عليه كلّ أحد،
فإنّه موقوف على صاحب التمكين في العالم، والتحقّق
في التخلّق كذا في مواقع التجرد لحضرة الشيخ الأكبر (رحمته)
الأظهر. (٧: ٧٤)

الألوسي: [نقل بعض الأقوال ثم قال: [قيل: [تفان
الشيء. علمًا وعملاً، وقيل: كمال حاصله باستكمال
النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية، والاحتساب
للملكة الثابتة على الأفعال الفاضلة على قدر طاقاتها.
وقسرها كثير من الحكماء بمعرفة حقائق الأشياء على ما
هي عليه بقدر الطاقة البشرية. (٢١: ٨٣)
نحو القاسمي. (١٣: ٤٧٩٥)

المرآسي: والحكمة: العقل والفضيلة. (٢١: ٧٨)
مفنيّة: تُطلق الحكمة على معان، منها العلم بالله
وصفاته، ومنها وضع الشيء في محله، ومنها الكلمة
الواعظة، ومنها طاعة الله. وفي الحديث: «رأس الحكمة
مخافة الله». (٦: ١٦٠)

الطّباطبائي: الحكمة على ما يستفاد من سواره
استعمالها هي المعرفة العلمية النافعة، وهي وسط

اليهود يا محمد بينهم، فيرضون بك حُكماً بينهم،
وعندهم التوراة التي أنزلتها على موسى، التي يَقْرُونَ بها
أَنّها حقّ، وأَنّها كتابي الذي أنزلته على نبيي وأنّ ما فيه
من حُكْمٍ لِنِ حُكْمِي، يعلمون ذلك لا يشاكرونه ولا
يتدافعونه، ويعلمون أنّ حُكْمِي فيها على الرّائي
المُحصّن الرّجم، وهم مع علمهم بذلك يتولّون.

(٢١٧: ٦)

المساوِزديّ: فيه قولان: أحدهما: حكم الله

بالرّجم.

والثاني: حكم الله بالقيود.

(٤١: ٢)

الطُّوسيّ: المعنى كيف يُحكّمك هؤلاء اليهود

محمد بينهم، فيرضوا بك حُكماً، وعندهم التوراة فيها
حكم الله التي أنزلها على موسى التي يَقْرُونَ بها أَنّها
كتابي.

وجه التعجب للنبي ﷺ، وفيه تفريع لليهود الذين

نزلت فيهم، فكان أنّه قال: الذي أنزلته على نبيي. وإنّه
الحقّ، وإنّ ما فيه حُكْمٍ من حُكْمِي، لا يشاكرونه
ويعلمونه، وهم مع ذلك يتولّون أي يتركون الحكم به
جرأة على، كيف تقرّون أنّها اليهود بحُكْمِ نبيي محمد مع
جعلكم نبوته، وتكذيبكم إياه، وأنتم تتركون حكمي
الذي تقرّون به أنّه واجب، وأنّه حقّ من عند الله.

وقوله: ﴿فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ قال أبو علي: فيه دليل

على أنّه لم يُنسخ، لأنّه لو نُسخ لم يُطلَق عليه بعد النسخ
أنّه حكم الله، كما لا يُطلَق أنّ حكم الله تحليل الخمر أو
تحريم السبت، وقال الحسن: ﴿فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ بالرّجم.

وقال قتادة: وعصياناً لي. ﴿فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ بالقيود.

فإن قيل: كيف يقولون: ﴿فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ وعندهم
أنّها مُحرّفة مُنْغَيَّرَةٌ؟ قلنا: على ما قال الحسن وقتادة
لا ينوِجُه، لأنّها وإن كانت مُنْغَيَّرَةٌ مُحرّفة لا يمنع أن يكون
فيها هذان المُحكّمان غير مُبدّلين، وهو رجم المُحصّن
ووجوب القيود. ويحتمل أن يكون المراد بذلك فيها حكم
الله عندهم، لأنهم لا يَقْرُونَ بأنّها مُنْغَيَّرَةٌ، بل يدّعون أنّها
هي التي أنزلت على موسى ﷺ بعينها.

والحكم هو فصل الأمر على وجه الحكمة فيما يفصل

به، وقد يفصل بالبيان أنّه الحقّ، وقد يفصل بالزام الحقّ
والأخذ به، كما يفصل الأحكام بين الخصوم بما يقطع
الخصومة وتنت القضية.

(٥٣٠: ٣)

نحوه الطُّوسيّ.

(١٩٦: ٢)

البُكْوَيْ: هذا تعجيب للنبي ﷺ وفيه اختصار، أي

وكيف يعملونك حُكماً بينهم فيرضون بحُكْمِك. وعندهم

التوراة ﴿فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ وهو الرّجم.

(٥٤: ٢)

نحوه ابن الجوزيّ.

(٣٦٢: ٢)

الرُّمَحْشَرِيّ: تعجّب من تحكيمهم لأنّ لا يؤمنون به

وبكتابه، مع أنّ الحكم متصوص في كتابهم الذي يدّعون

الإيمان به...

فإن قلت: ﴿فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ ما موضعه من

الإعراب؟ قلت: إمّا أن ينتصب حالاً من التوراة، وهي

مبتدأ خبره (عِنْدَهُمْ)، وإمّا أن يرتفع خبراً عنها كقولك:

وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله، وإمّا أن لا يكون له

محلّ، وتكون جملة مبيّنة، لأنّ عندهم ما يخبرهم عن

التحكيم، كما تقول: عندك زَيْدٌ ينصحك، ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره؟ (١: ١١٤)

نحوه التَّشْيِيءُ. (١: ٢٨٤)

ابن عَطِيَّة، ذكر الله تعالى بعد تحكيمهم للنبي ﷺ بالإخلاص منهم، ويبين بالقياس الصحيح أنهم لا يُتَكَوَّنُونَ إِلَّا رَغْبَةً فِي مِيلِهِ فِي هَوَاهِمٍ، وَاعْطَاطِهِ فِي شَهَوَاتِهِمْ، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ: ﴿وَكَيْفَ يُحْكِمُ اللَّهُ بَيْنَهُ صَادِقَةً، وَهُمْ قَدْ خَالَفُوا حُكْمَ الْكِتَابِ الَّذِي يَصْدُقُونَ بِهِ وَبَيِّنَةُ الْآتِي بِهِ، وَتَوَلَّوْا عَنْ حُكْمِ اللَّهِ فِيهَا؟ فَأَنْتَ الَّذِي لَا يُؤْمِنُونَ بِكَ وَلَا يَصْدُقُونَكَ، أُخْرَى بَأَن يُخَالَفُوا حُكْمَكَ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾، أَي مِنْ بَعْدِ حُكْمِ اللَّهِ فِي الثَّوَرَةِ فِي الرِّجْمِ، وَمَا أَشْبَهَهُ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي خَالَفُوا أَمْرَ اللَّهِ تَعَالَى. (٢: ١٩٥)

الفخر الرازي، فيه مسائلتان:

المسألة الأولى: هذا تعجيب من الله تعالى لبيته عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود إِيَّاهُ، بَعْدَ عِلْمِهِمْ بِمَا فِي الثَّوَرَةِ مِنْ حَدِّ الرَّازِي، ثُمَّ تَرْكُهُمْ قَبُولَ ذَلِكَ الْحُكْمِ، فَعَدَلُوا عَمَّا يَعْتَقِدُونَهُ حُكْمًا حَقًّا إِلَى مَا يَعْتَقِدُونَهُ بِاطِّلًا طَلَبًا لِلرَّخْصَةِ، فَلَا جَرَمَ ظَهَرَ جَهْلُهُمْ وَعِنَادُهُمْ فِي هَذِهِ الْوَاقِعَةِ مِنْ وَجْهِ:

أحدها: عدولهم عن حكم كتابهم.

والثاني: رجوعهم إلى حكم من كانوا يعتقدون فيه أَنَّهُ مُبْطِلٌ.

والثالث: إعراضهم عن حكمه بعد أَن حَكَّمُوهُ، خِيَّنَ اللَّهُ تَعَالَى حَالَ جَهْلِهِمْ وَعِنَادَهُمْ، لِئَلَّا يَفْتَرَّ بِهِمْ مُغْتَرَّ أَنَّهُمْ

أَهْلُ كِتَابِ اللَّهِ، وَمِنَ الْحَافِظِينَ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ، وَهَاهُنَا سَوَالَانِ:

السُّؤَالُ الْأَوَّلُ قَوْلُهُ: ﴿فَبَيْنَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ مَا مَوْضِعُهُ مِنَ الْإِعْرَابِ؟

الجواب: إِنَّمَا أَنْ يُنْصَبَ حَالًا مِنَ الثَّوَرَةِ، وَهِيَ مَبْدَأُ خَبَرِهَا (عِنْدَهُمْ)، وَإِنَّمَا أَنْ يَرْتَفِعَ خَبَرًا عَنْهَا، كَقَوْلِكَ: وَعِنْدَهُمُ الثَّوَرَةُ نَاطِقَةٌ بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى، وَإِنَّمَا أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ مَحَلٌّ، وَيَكُونُ الْمَقْصُودُ أَنَّ عِنْدَهُمْ مَا يَغْنِيهِمْ عَنْ التَّحْكِيمِ، كَمَا تَقُولُ: عِنْدَكَ زَيْدٌ يَنْصَحُكَ وَيَشِيرُ عَلَيْكَ بِالصَّوَابِ، فَمَا تَصْنَعُ بغيره؟

السُّؤَالُ الثَّانِي لِمَ آتَتْ الثَّوَرَةَ؟ وَالْجَوَابُ: الْأَمْرُ فِيهِ مَبْنِيٌّ عَلَى ظَاهِرِ اللَّفْظِ.

المسألة الثانية: احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على أَنَّ حُكْمَ الثَّوَرَةِ وَضَرَائِعَ مَنْ قَبَلْنَا، لَا زَمَّ عَلَيْنَا مَا لَمْ يُنْسخْ، وَهُوَ ضَعِيفٌ. وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ حُكْمُ الثَّوَرَةِ كَحُكْمِ الْقُرْآنِ فِي وَجُوبِ طَلَبِ الْحُكْمِ مِنْهُ، لَكِنْ الشَّرْعُ نَهَى عَنِ الظَّنِّ فِيهَا، بَلِ الْمُرَادُ هَذَا الْأَمْرُ الْخَاصُّ وَهُوَ الرِّجْمُ، لِأَنَّهُمْ طَلَبُوا الرِّخْصَةَ بِالتَّحْكِيمِ.

(١١: ١٣٦)

الْبَيْهَقِيُّ: تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به، وَالْحَالُ أَنَّ الْحُكْمَ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي الْكِتَابِ الَّذِي هُوَ عِنْدَهُمْ، وَتَبَيَّنَ عَلَى أَنَّهُمْ مَا قَصَدُوا بِالتَّحْكِيمِ مَعْرِفَةُ الْحَقِّ وَإِقَامَةُ الشَّرْعِ، وَإِنَّمَا طَلَبُوا بِهِ مَا يَكُونُ أَهْوَى عَلَيْهِمْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حُكْمُ اللَّهِ تَعَالَى فِي رِجْمِهِمْ، ﴿فَبَيْنَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ حَالٌ مِنَ (الثَّوَرَةِ) إِنْ رَضَتْهَا بِالظَّرْفِ، وَإِنْ

جعلتها مبتدأ فن ضميرها المستكن فيه. (٢٧٦: ١)
نحوه أبو السعود (٢: ٢٧٤)، والبروسوي (٢: ٣٩٥)، وشبر (٢: ١٧٧)، والآلوسي (٦: ١٤١).

المرآغي: أي وكيف يحكمونك في قضية كقضية الزانين، وعندهم التوراة وهي شريعتهم، فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضوا به، وآثروه على شريعتهم لموافقة إيتاها.

وخلاصة ذلك أن أمرهم لمن أعجب العجب، وما سبب ذلك إلا أنهم ليسوا مؤمنين بالتوراة إيماناً صحيحاً، ولا هم مؤمنين بك، إذ المؤمن بشرع لا يرغب عنه إلى غيره، إلا إذا آمن بأن ما رغب إليه شرع من الله أيها، أيده الأول أو نسخته الحكمة اقتضت ذلك، ولكن هؤلاء تركوا حكم التوراة التي يدعون الإيمان بها، لأنه لم يوافق أهواءهم، وجاءوا يطلبون حكمك رجاء أن يوافق أهواءهم، ثم يتولون ويعرضون عنه؛ إذ لم يأت وفق مرادهم. (١٢٦: ٦)

ابن عاشور: أي من العجيب أنهم يتركون كتابهم ويحكمونك، وهم غير مؤمنين بك، ثم يتولون بعد حكمك إذا لم يرضيهم، فالإشارة بقوله: ﴿مَنْ يَقْبَلْ ذَلِكَ﴾ إلى الحكم المستفاد من ﴿يُحْكُمُونَكَ﴾، أي جمعوا عدم الرضى بشرعهم ويحكمك، وهذه غاية النحت المستوجبة للعجب في كلتا المالتين، كما وصف الله حال المنافقين في قوله: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا قَرَّبُوا إِلَهُمْ مُقْرَضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعَبِينَ﴾ التور: ٤٨، ٤٩.

ويحتمل أن الاستفهام إنكاري، أي هم لا يحكمونك حقاً، ومحل الإنكار هو أصل ما يدل عليه الفعل من كون فاعله جاداً، أي لا يكون تحكيمهم صادقاً، بل هو تحكيم صوري يتفون به ما يوافق أهواءهم، لأن لديهم التوراة فيها حكم ما حكموك فيه، وهو حكم الله، وقد نبذوها لعدم موافقتها أهواءهم، ولذلك قدروا نبذ حكومتك إن لم توافق هواهم، فما هم بحكمين حقيقة.

فيكون فعل ﴿يُحْكُمُونَكَ﴾ مستملاً في الظاهر بمعنى الفعل دون وقوعه، كقوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَخِرُوا﴾ التوبة: ٦٤.

ويجوز على هذا أن تكون الإشارة بقوله: ﴿مَنْ يَقْبَلْ ذَلِكَ﴾ إلى مجموع ما ذكر، وهو التحكيم، وكون التوراة كذا، التي يتولون عن حكمك في حال ظهور المحجة الواضحة، وهي موافقة حكومتك لحكم التوراة.

(١١٢: ٥)

مكارم الشيرازي: تتابع هذه الآية موضوع الحكم بين اليهود الذين تطرقت إليه الآيتان السابقتان، اللتان بيئتا أن اليهود كانوا يأتون إلى النبي ﷺ، وطلبون منه الحكم فيهم، وقد أظهرت هذه الآية الأخيرة الاستغراب من حالة اليهود الذين كانوا مع وجود التوراة بينهم، واحتوائها على حكم الله، يأتون إلى النبي ﷺ وطلبون منه الحكم فيهم، فتقول: ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ...﴾.

ويجب الانتباه إلى أن الحكم المقصود في الآية هو

التحريف في التوراة.

ثانيًا: إن التوراة مهما كان حالها، لا يعتبرها اليهود كتابًا معرفًا، ولذلك فإن الغرابة هنا تكمن في رفض اليهود العمل بحكم الله مع وجوده في توراتهم. (٤: ١٥)

فضل الله: يستنكر القرآن لجوء هؤلاء إلى تصكيم الرسول ﷺ الذي لا يؤمنون به، وهم يعرفون أنه الحكم الذي جاءت به التوراة، وهو حكم الله الذي لا يتغير ولا يتبدل مهما تغيرت الرسائل واختلف الرسل، لأنه الحكم الذي يطلق من مصلحة الإنسان الحقيقية التي لا يدخل في حايها اختلاف الزمان والمكان، ثم يتولون بعد ذلك عن حكم الله ويحرضون عنه. وهذه نقطة سليمة يسجلها القرآن عليهم، ليشتد للمسلمين الصورة القلقة التي تمثل واقع هؤلاء الذين اتوا بالحق باسم التوراة، ليحصلوا على المواقع المتقدمة في حياة الناس باسمها، ولكنهم كانوا أول من يستنكر لحكم التوراة عند ما اختلفت مصالحهم وأطباعهم معه.

(١٧٨: ٨)

٢- أَلْحَكَمَ الْجَاهِلِيَّةُ يَتَقُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا يَقُومُ يُوقِنُونَ.

ابن عباس: أفعلكم في الجاهلية يطلبون عندك في القرآن يا محمد، «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا» قضاء. (٩٥)

الطبري: يقول تعالى ذكره: أي بني هؤلاء اليهود - الذين احتكوا إليك فلم يرضوا بحُكْمِكَ، وقد جَعَلْتَ

حكم الرجم الذي يطبق بحق مُرتكبي الزنا من الرجال والنساء، إذا كان الزنا مع المُحصّنات، والذي ورد في التوراة أيضًا في سفر التثنية.

والعجيب في أمر هؤلاء اليهود أنهم مع وجود التوراة بينهم، وعدم اعترافهم بنسخها من قبل القرآن، ورفضهم للشريعة الإسلامية، كانوا حين يرون حكمًا في التوراة لا يوافق ميولهم وأهوائهم يتركون ذلك الحكم، ويبحثون عن حكم آخر في مصادر لم يقرؤوا ولم يعترفوا بها.

والأعجب من ذلك أنهم حين كانوا يطلبون التصكيم من نبي الإسلام بينهم، كانوا لا يطلبون بحكمه إنما كان مطابقًا لحكم التوراة، لكنه لم يوافق ميولهم ورغباتهم حيث تقول الآية: «لَمْ يَتَوَلَّوْا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُحِبُّونَ الظُّلُمَ». وما ذلك إلا لأن هؤلاء لم يكونوا يهتمون في الحقيقة، ولو كانوا مؤمنين لما استهزؤوا هكذا بأحكام الله، حيث تؤكد الآية قائله: «وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ».

وقد يرد اعتراض في هذا المجال وهو: كيف يقر المسلمون بوجود حكم الله في التوراة، مع علمهم عن طريق القرآن والزوايا الإسلامية بأن التوراة قد أصابها التحريف قبل ظهور نبي الإسلام محمد ﷺ؟

إن جوابنا على هذا الاعتراض هو أننا أولاً: لا نقول بالتحريف قد أصاب التوراة كلها، بل نقر بوجود أحكام في التوراة تطابق الحقيقة والواقع، وحكم الرجم - الذي هو موضوع بحثنا الآن - من الأحكام التي لم تصبها يد

فيهم بالقسط - حكم الجاهلية، يعني أحكام عبدة الأوثان من أهل الشرك، وعندهم كتاب الله، فيه بيان حقيقة الحكم، الذي حكمت به فيهم، وإنه الحق الذي لا يجوز خلافه، ثم قال تعالى ذكره مؤثلاً هؤلاء الذين أبوا قبول حكم رسول الله ﷺ عليهم، ولهم من اليهود، ومستمهلًا فعلهم ذلك منهم، ومن هذا الذي هو أحسن حكماً أي اليهود من الله تعالى ذكره عند من كان يؤمن بوحدايته الله ويقرّ بربوبيته؟ يقول تعالى ذكره: أي حكم أحسن من حكم الله إن كنتم موقنين أن لكم رباً، وكنتم أهل توحيد وإقرار به. (٢٧٤: ٦)

الزجاج: أي تطلب اليهود في حكم الزائنين حكماً لم يأمر الله به - وهو (١) أهل الكتاب - كما فعل الجاهلية. وقوله: «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْماً...» أي من أين تبيّن عدل الله وحكمته. (وحكماً) منصوب على التفسير (٢).

نحو الواحدي.

الطوسي: قيل: فيها قولان:

أحدهما: أنها كناية عن اليهود في قول مجاهد وأبو علي، قال أبو علي: لأنهم كانوا إذا وجب الحكم على ضعفائهم ألزموهم إياه، وإذا وجب على أغويائهم بالغنى والشرف في الدنيا لم يأخذوهم به، فقيل لهم: «أفحكم الجاهلية» يعني عبدة الأوثان (تبتون) وأنتم أهل كتاب.

الثاني: أنها كناية عن كل من طلب غير حكم الله، أي إنما خرج منه إلى حكم الجاهلية، وكفى بذلك غزياً أن يحكم بما يوجبه الجهل دون ما يوجبه العلم. (٥٤٩٣)

نحو الطبرسي.

الزَّمَعَشَرِيُّ: فيه وجهان:

أحدهما: أن قرينة والتضير طلبوا إليه أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية، من التفاضل بين القتل، وذوي أن رسول الله ﷺ قال لهم: «القتل سواء»، فقال بنو التضير: نحن لا نرضى بذلك، فنزلت.

والثاني: أن يكون تعبيراً لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم، وهم يبنون حكم الملة الجاهلية التي هي هوى وجهل، لا تصدر عن كتاب ولا ترجع إلى وحي من الله تعالى، وعن الحسن: هو عام في كل من يبنّي غير حكم

الله. والحكم حكمان: حكم يعلم فهو حكم الله، وحكم يجهل فهو حكم الشيطان. وسئل طاووس عن الرجل يقتل بعض ولده، على بعض، فقرأ هذه الآية.

وقرأ السلمي (أَفْهَمَكُمْ الْجَاهِلِيَّةَ تَبْعُونَ) برفع الحكم على الابتداء وإيقاع (تَبْعُونَ) خبراً، وإسقاط الزاجع عنه كإسقاطه عن الصلة في: «أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً» الفرقان ٤٦، وعن الصفة في «الناس رجلان: رجل أعت، ورجل أكرمت»، وعن الحال في «مررت بهند يضرب زيد».

وقرأ قتادة «أَفْهَمَكُمْ الْجَاهِلِيَّةَ» على أن هذا الحكم الذي يبنونه إنما يحكم به أفعى نجران، أو نظيره من حكم الجاهلية، فأرادوا بسفهمهم أن يكون محمد خاتم النبيين

(١) كذا، و الظاهر: وهم.

(٢) الظاهر: التفسير.

حَكَمًا كَأُولَئِكَ الْحُكَّامِ. (٦١٩: ١)

نحوه الفخر الرازي (١٢: ١٥)، والبيضاوي (١):
٢٧٨، والتسني (١: ٢٨٧)، والبروسوي (٢: ٤٠١)،
وشهر (٢: ١٨٣).

ابن عطية: واختلف القراء في قوله تعالى:
﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ﴾. فقرأ الجمهور بنصب الميم
على إعمال فعل ما يلي ألف الاستفهام، يته هذا الظاهر
بعد، وقرأ يحيى بن وثاب والسلمي وأبو رجاء والأعرج
(أَفَحُكْمُ) برفع الميم، قال ابن مجاهد: وهي خطأ، قال
أبو الفتح: ليس كذلك، ولكن وجه غيره أقوى منه، وقد
جاء في الشعر، قال أبو التيجم:

قد أصبحت أم الحيار تدعي حلي ذنبا كله لم أصح
برفع كل. وهكذا الرواية، وبها يتم المعنى الصحيح.

لأنه أراد التبرؤ من جميع الذنب، ولو نصب «كل» لكان
ظاهر قوله أنه صنع بعضه، وهذا هو حذف الضمير من
الخبر وهو قبيح، التقدير يبخونه ولم أصنعه، وإنما يحذف
الضمير كثيرا من الصلة.

كقوله تعالى: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾
الفرقان: ٤٦، وكما تقول: مررت بالذي أكرمت،
ويحذف أقل من ذلك من الصلة، وحذفه من الخبر قبيح،
كما جاء في بيت أبي التيجم، ويتجه بـ «بوجهين»:

أحدهما: أنه ليس في صدر قوله ألف استفهام يطلب
الفعل، كما هي في قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمُ﴾.

والثاني: أن في البيت عوضا من الهاء المحذوفة.
وذلك حرف الإطلاق، أعني الباء في «أصحي».

فحذف قراءة من قرأ (أَفَحُكْمُ) بالرفع، لأن الفعل
بعده لا ضمير فيه ولا عوض من الضمير، وألف
الاستفهام التي تطلب الفعل ويختار معها النصب - وإن
ليظ بالضمير - حاضرة، وإنما تتجه القراءة على أن
يكون التقدير أَلْفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ حُكْمٌ يَبْتَغُونَ، فلا تجعل
(يَبْتَغُونَ) خبرا، بل تجعله صفة خبر موصوف محذوف،
وظاهره قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ عَادُوا يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ﴾
النساء: ٤٦، تقديره قوم يخرّفون، فحذف الموصوف
وأقام الصفة مقامه. [ثم استشهد بشر]

وقرأ سليمان بن مهران «أَفَحُكْمَ» بفتح الهاء والكاف
والميم وهو اسم جنس، وجاز إضافة اسم الجنس على
نحو قولهم: منعت العراق فديها ودرهما، ومصر
أردنها، وله نظائر.

فكأنه قال: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ» إشارة إلى
الكهان الذين كانوا يأخذون الحلفان، ويمكن بحسبه
وبحسب الشهوات، ثم ترجع هذه القراءة بالمعنى إلى
الأولى، لأن التقدير «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ».

وقرأ ابن عامر (يَبْتَغُونَ) بالياء على الخطاب لهم، أي
قل لهم، وباقي الشبهة (يَبْتَغُونَ) بالياء من تحت، و(يَبْتَغُونَ)
معناه يطلبون ويريدون.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا﴾ تفرير،
أي لا أحد أحسن منه حُكْمًا تبارك وتعالى. وحسن
دخول اللام في قوله: (لِقَوْمٍ) من حيث المعنى يبين ذلك
ويظهر لقوم يوقنون. (٢: ٢٠٢)

المشربيني: أي خاصة مع أن أحكامها لا يرضى بها

حافل، لكونها لم يدع إليها كتاب، بل هي مجرد أهواء، وهم أهل الكتاب. (يَتَّبِعُونَ)، أي يريدون بإعراضهم عن حكك مع ما دعا إليه كتابهم من اتباعك، وشهد كتابك المعجز عن معارضته من وجوب رسالتك إلى جميع الخلائق، وهذا استفهام إنكاري.

وقرأ ابن عامر بالتاء على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وهو أدل على الغضب. والباقرن بالياء على الغيبة.

وقيل: نزلت في بني قريظة والتضيير، طلبوا من رسول الله ﷺ أن يحكم بما كان يحكم به الجاهلية من التفاضل بين القتل، أي بين ديات بعضهم على بعض.

(١٧: ٣٧٩)

أبو الصعود: إنكار وتنجيب من صياهم وتوبيخ لهم، والتناء للطف على مقدّر يقتضيه المقام، أي يتولون عن حُكك فينبون حكم الجاهلية؟ وتقديم المفعول للشخصية المفيد لتأكيد الإنكار والتنجيب، لأن القول في عن حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حُكم آخر منكر عجيب، وطلب حكم الجاهلية أفصح وأعجب.

والمراد بالجاهلية إما الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل والمداينة في الأحكام، فيكون تعبيراً لليهود بأنهم مع كونهم أهل كتاب وسلم يبنون حكم الجاهلية التي هي هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع إلى وحي.

وإنا أهل الجاهلية، وحُكهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتل، حيث روي «أن بني النضير لما

تحاكموا إلى رسول الله ﷺ في خصومة قتل وقعت بينهم وبين بني قريظة، طلبوا إليه عليه الصلاة والسلام أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل، فقال عليه الصلاة والسلام: «القتل سواء» فقال بنو النضير: نحن لانرضى بذلك، فنزلت.

وُقرئ يرفع «الحُكم» على أنه مبتدأ و(يَتَّبِعُونَ) خبره، والزاجع محذوف حذفه في قوله تعالى: «أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا» الفرقان: ٤١، وقد استضعف ذلك في غير الشعر. وُقرئ بقاء الخطاب إنا بالالتفات لتسديد التوبيخ، وإنا يستفاد القول، أي قل لهم: أَلَمْ نَحْكَمْكُمْ... وُقرئ بفتح الهاء والكاف، أي أُنحَاكُمْ كَلِمَاتِ الجاهلية يبنون.

«وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا» إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكمه تعالى أو ماوله، وإن كان ظاهر التهلك غير مُتَرَضٍ لني المساواة وإنكارها.

وقد مرّ تفصيله في تفسير قوله تعالى: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» النساء: ١٢٥، «يَقُومُ يُوقُونَ» أي عندهم، والآم كما في «هَبْتِ لَكَ» يوسف: ٢٣، أي هذا الاستفهام لهم، فإنهم الذين يتدبرون الأمور بأظفارهم، فيعلمون يقيناً أن حُكم الله عز وجل أحسن الأحكام وأعدلها. (٢: ٢٨٢)

نحوه الآلوسي (٦: ١٥٥)، والمراسي (٦: ١٢٣)، وابن عاشور (٥: ١٢٨).

الطَّبَائِبَائِي: تفرغ بنحو الاستفهام على ما بين في الآية السابقة من توليهم مع كون ما يتولون عنه هو

حكم الله النازل إليهم، والحق الذي علموا أنه حق، ويمكن أن يكون في مقام النتيجة اللازمة لما بين في جميع الآيات السابقة. والمعنى: وإذا كانت هذه الأحكام والشرائع حقة نازلة من عند الله، ولم يكن وراءها حكم حق، لا يكون دونها إلا حكم الجاهلية الناشئة من اتباع الهوى، فهؤلاء الذين يتولون عن الحكم الحق ماذا يريدون بتوليهم، وليس هناك إلا حكم الجاهلية؟ أفحكم الجاهلية يدعون؟ والحال أنه ليس أحد أحسن حكماً من الله هؤلاء المدعين للإيمان؟ فقلوه: «وَأَفْعَلُكُمْ الْجَاهِلِيَّةَ يَتَّبِعُونَ» استنهام توبيخي. وقوله: «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا» استنهام إنكاري. أي لأحد أحسن حكماً من الله، وإنما يتبع الحكم لحسنه.

(٣٥٥: ٥)

مكارم الشيرازي: تساءلت بمسئلة استنهام استنكاري: هل أن هؤلاء الذين يتبعون اتباع الكتب التباوية يتوقعون أن تحكم بينهم... الخطاب للنبي ﷺ بأحكام الجاهلية التي فيها أنواع التبايز المقيت؟ حيث تقول الآية: «وَأَفْعَلُكُمْ الْجَاهِلِيَّةَ يَتَّبِعُونَ...».

لكن أهل الإيمان لا يرون أي حكم أرفع وأفضل من حكم الله، حيث تتابع الآية قولها: «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ».

ولقد بينا - عند تفسير الآيات السابقة - أن نوعاً من التبايز الغريب كان يسود الأوساط اليهودية، بحيث لو أن فرداً من يهود بني قريظة قتل فرداً من يهود بني النضير لتمرضى للقصاص، بينما لو حصل العكس لم يكن

ليطبق حكم القصاص في القاتل. وقد شمل هذا التبايز المقيت - أيضاً - حكم الفرامة والذبة عند هؤلاء، فكانوا يأخذون ضعف الذبة من جماعة، ولا يأخذونها من جماعة أخرى، أو يأخذون أقل من المخذ المقر، ولذلك استنكر القرآن هذا النوع من التبايز واعتبره من أحكام الجاهلية، في حين أن الأحكام الإلهية تشمل البشر أجمعين، وتطلق دون أي تبايز.

وجاء في «الكافي» عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: «الحكم حُكْمَان: حكم الله، وحكم الجاهلية. فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية».

وهكذا يتضح أن أي مسلم يتبع الأحكام الوضعية، ولا يلتزم بالأحكام والقوانين الإلهية التباوية، إنما

يخضع للحكم الجاهلي طريق الجاهلية. (٣٢: ٤)

فضل الله: أي يريدون منك إصداره في القضية التي تحاكموا إليها فيها، وهم - في أجواء الآية - اليهود الذين كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد، كما في قصة أسباب النزول، بحيث كان للمركز الاجتماعي للشخص دور كبير في طبيعة الحكم الصادر له أو ضده، تبعاً للامتيازات الطبقة والأهواء الذاتية أو القنوية، بعيداً عن حكم الله في التوراة الذي أكدته الإسلام في القرآن والسنة، وهو الحكم العادل الذي ينظر إلى طبيعة القضية من خلال عناصر الإثبات فيها، من دون الانكشافات إلى طبيعة الشخص في دائرتها الواقعية، وهذا ما يُشير فيه الناس بالأمن على حقوقهم

وقضاياهم، لأنهم مساوون أمام الشريعة في ساحة الواقع والقضاء.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا﴾ في عناصره المحبة من حيث انسجامه مع المصلحة الإنسانية في صعيد القيم الروحية والأخلاقية والمجاهات الحيوية للإنسان، مما يفرض الخضوع له، والانفتاح عليه، والتفقه به.

﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ بالمعادلة الإلهية في الحكم والتشريع من موقع إيمانهم بالزبونية المطلقة لله التي ترعى كل المخلوقين بالحكمة واللفظ والرحمة، على صعيد العدل الذي يطلق من الجانب الموضوعي للمساواة في الواقع الإنساني العام، من دون تفرق بين قوي وضعيف، وكبير وصغير، وغني وفقير، لأن الجميع عباده، فلا حاجة لديه إلى أحد دون أحد ليظلم هذا أو ذاك، فإن الظلم شأن الضعيف الذي يعيش الضعف أمام الآخر والخوف منه، فيلجأ إلى ظلمه، والله هو القوي القادر على كل شيء.

وقد ورد في أكثر من حديث التأكيد على حكم الله في مقابل حكم الجاهلية، فقد ورد الحديث عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «الحكم حُكْمَانِ: حكم الله، وحكم الجاهلية، فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية».

وأخرج البخاري عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أبغض الناس إلى الله مبعث في الإسلام سنة جاهلية، وطالب امرئ بغير حق ليريق دمه».

ونستفيد من ذلك أن الجاهلية ليست مرحلة زمنية

تتمثل في شرائعها وعاداتها وتقاليدها وأحكامها، بل هي نهج في الخط الفكري الذي يتحرك في كل قضاياء وأوضاعه، بعيداً عن الله بحيث لا يستهدي الله في ذلك، ولا يخضع لرسالاته ورُسله، بل يطلق في تشريعاته وأحكامه من العوامل الذاتية، ومن المواقع السلطوية التي تفرض نفسها على الناس بالقوة، من دون أن تملك أية شرعية في مواقعها وتحرّكاتها.

وعلى ضوء ذلك، فإن النظرة الإسلامية تؤكد هل أن أي حكم في المجال التشريعي أو القضائي لا ينجم مع حكم الله هو حكم الجاهلية، ولو كان صادراً في العصر الحاضر، فإن كلمة الجاهلية تتحول - من خلال هذه النظرة - إلى ذهنية مادية متحركة مع الواقع المادي في الحياة في الأنحاء الذي لا يجد للذين أي دور في أحكامه وقضاياءه، تماماً كما لو لم يكن موجوداً في حياة الناس.

وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في مورد آخر في تعبير آخر وهو حكم الطاغوت، وذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النساء: ٦٠.

وفي ضوء ذلك يمكن لنا أن نواجه كل الواقع التشريعي الوضعي الذي يتحرك في بلاد المسلمين في غط الملباهية، لنتبره داخل في حكم الجاهلية أو حكم الطاغوت، وخارجاً عن حكم الله وعن ولايته.

وهذا ما ينبغي للمسلمين أن يحذروا منه، وأن يلتفتوا إلى الموقف الذي يجب أن يتخذه ويلتزمه في رفضهم وتأيدهم. - لاسيما في المشاركة في المجالس التبائية بتأييد الذين يعيشون ذهنية الجاهلية في أحكامها وقوانينها، لاذهنية الإسلام.

وقد نستوحي من هذه الآيات بعض اللوحات الفكرية والعملية التي تعيدنا في حركة العمل الإسلامي في الدعوة إلى الله:

أولاً: إنا نأخذ من هذه الآيات النموذج الحسي للناس الذين يقفون ضد العاملين في سبيل الله، ويعملون على إقامة الحواجز التفتية والمادية ضد التحرك الإيماني. سواء كانوا من الذين يختلفون معنا في الدين، أو من الذين لا يدينون بأي دين، بل يلتزمون الإلحاد كمنهج للحياة، أو من الذين يظهرون الإيمان ويظهرون الكفر، لتتخذ منهم الموقف الذي أراد الله لرسوله أن يتخذه من معاصريه من هؤلاء، فلا تضحك ولا تهون أمام كل الأوضاع السلبية التي نواجهها منهم. بل تعامل معهم وفق قاعدة التعامل الواقعي التي تقتضي الانتباه جيداً لكل وسائلهم وأوضاعهم، في كل ما يريدون إثارتها في الساحة من قضايا ومواقف، لنضع الأمور في نصابها الصحيح، ولنكون في وعي دائم لكل ما يحيط بنا من أمور وأوضاع، وبذلك تتحول هذه الأيام إلى حركة متنوعة الاتجاهات في طريق العمل الإسلامي الطويل، فلا تقتصر على الوقائع والفتنات في حدود الزمان والمكان الذين عاشوا في داخل التاريخ.

ثانياً: إن هذه الآيات تؤكد على ما في الكتب المنزلة من حقيقة فكرية وتشريعية، وتعتبر الانسجام مع تلك الحقيقة أساساً للخط الإيماني الصحيح في مسيرة الإنسان، مما يوضح القاعدة الصلبة للشخصية الإيمانية التي تركز على المنهج في الفكر، وعلى الخط في السير، سواء في ذلك الذين يتبعون الثروة أو الإنجيل أو القرآن، وتؤكد - في بعض لحاتها - على تدخل هذه الكتب في مفاهيمها العامة وآفاقها الواسعة بحيث لا يعتبر الإيمان بكتاب، منافياً في إيماءاته الفكرية والعملية للإيمان بالكتب الأخرى، لأن الخصائص التي تختلف فيها هذه الكتب لا تمس الخطوط العاتقة، بل تمس التفاصيل التي أوضحت هذه الكتب على أنها قد تتغير وتتبدل تبعاً للحاجات التي يلزمها عامل الزمان. مما يوجب في هذه المصلحة الباعثة إلى الحكم تارة، أو مما تبدل فيه المصلحة إلى مصلحة أخرى. وعلى ضوء هذا، كانت الدعوة إلى أن يحكم أهل الإنجيل والثروة والقرآن بما فيه من الحق، لأن ذلك هو الذي يلقي عليه الجميع، فيكون الابتعاد عنه ظُلُمًا وفسقًا وكُفْرًا، ولهذا كان الإلزام القرآني لكل فريق من الفرقاء الذين ينتهون إلى هذا الكتاب أو ذاك، بالمعاني التي يلتزم بها الكتاب، لأن كل واحد منها يهدد الطريق للآخر ويدعمه في كل الجوانب الحية فيه.

ثالثاً: إن على الدعاة لله والعاملين في سبيله، أن يكونوا في حالة حذر دائمة، ورصد مستمر لكل الأساليب الملتوية التي يحاول دعاة الكفر وأوليائهم أن

يضلّوا بها المؤمنين عن دينهم، في ما يثيرونه حولهم من الأجواء المغمومة التي تُثير المشاعر وتهزّ النفوس، أو في ما يحشدونه من المعلومات الكاذبة التي يريدون من خلالها توجيه الأمور في غير وجهتها الصحيحة، لينحرفوا بالحكم عن الحق، وذلك من أجل اكتشاف اللّعبة الملتوية المزخرفة التي تتمثل في أكثر من أسلوب، وأكثر من وجه.

رابعاً: إن الحكم حُكّان: حكم الجاهليّة، وهو الحكم الذي يركز على الباطل، ويعتمد عن وحي الله، بما يصنعه البشر لأنفسهم انطلاقاً من مصالحهم ومناهم وأنانيّتهم، بعيداً عن الله وحكم الله الذي تترعه لعباده في ما أوحى به لرسله، بما ينسجم مع مصالح الإنسان كإنسان، بعيداً عن كلّ الخصوصيّات التي ترهق إنسانيّته وتُعطّل مسيرته نحو الخير. ولا بُدّ لنا من الدخول في عمليّة المقارنة دائماً بين هذين الحُكّانين، ليبقى الناس على وهي عميق مُنتفع بما يمثله حكم الله من خير وبركة ورحمة للإنسان وللحياة - كما توحى به الآية الأخيرة - وليبقى الهاجس الذي يعيش في همّ المجتمع من أجل تأكيد استمراره في حركة الحياة في ما يحكم به الحُكّام، وفي ما يطبّقه الناس، من أجل حفظه ورعايته وإصابته. وقد ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «إن الحكم حُكّان: حكم الله، وحكم الجاهليّة، ثم قال: «وعن أحسن من الله حُكماً يُؤمُّون» قال: فأشهد أن زيداً قد حكم بحكم الجاهليّة، يعني في الفرائض» (٢: ٨).

٢... وَشَلُّوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. المحتعة: ١٠ الطبريّ: يقول تعالى ذكره: هذا الحكم الذي حكّنت بينكم من أمركم أيها المؤمنون، بمسألة المشركين ما أنفقتم على أزواجكم اللاتي لحقن بهن، وأمرهم بمسألتكم مثل ذلك في أزواجهن اللاتي لحقن بكم. حكم الله بينكم فلا تعدوه. فإنه الحق الذي لا يُستعج غيرُه، فانتهي المؤمنون من أصحاب رسول الله ﷺ فيها ذكر إلى أمر الله وحكمه، وامتنع المشركون منه، وطلبوا الوفاء بالشروط التي كانوا شارطوها بينهم في ذلك الصلح، وبذلك جاءت الآثار والأخبار عن أهل الشير وغيرهم. (٧٣: ٢٨)

نحو الطوسي (٩: ٥٨٥)، والواحدي (٤: ٢٨٦)، والزمخشري (٤: ٩٤)، والطبرسي (٥: ٢٧٤)، والقرطبي (١٨: ٦٨)، والبيضاوي (٢: ٤٧١)، والنسفي (٤: ٢٤٩)، والشريفي (٤: ٢٦٨)، والمشهدّي (١٠: ٣٨١)، والبروسوي (٩: ٤٨٦)، والقاسمي (١٦: ٥٧٧٣)، وابن عاشور (٢٨: ١٤٣)، والطباطبائي (١٩: ٢٤١)، وفضل الله (٢٢: ١٦٦).

١- فاصبر لحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوْثِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ. القلم: ٤٨ الطبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمد ﷺ: فاصبر يا محمد لقضاء ربك وحُكمه فبك، ولي هؤلاء المشركين بما أتيتهم به من هذا القرآن وهذا الدين، وامض لما أمرك به ربك، ولا يُنّيك عن تبليغ ما أمرت بتبليغه تكذيبهم

إِيَّاكَ، وَأَذَاهُمْ لَكَ.

(٤٤ : ٢٩)

نحوه الواحدي (٤ : ٣٤٦)، والبخوي (٥ : ١٤٢)، وابن الجوزي (٨ : ٣٤٢)، والقرطبي (١٨ : ٢٥٣).

الطوسي، الذي حكّم عليك بالصبر، وأمهلمهم إلى وقت آجالهم.

الزمخشري، وهو إمهالهم وتأخير نصرته عليهم.

نحوه التيفاضوي (٢ : ٤٩٧)، والتسلي (٤ : ٢٨٤)، وأبو السعود (٦ : ٢٩٠)، والبروسوي (١٠ : ١٢٦).

الطبرسي : قال [الله] للذي عجز : «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ» في إبلان الرسالة، وترك مقابلتهم بالقبيح، وقيل اللام تجري مجرى «إلى»، والمعنى اصبر إلى أن يحكم الله بنصر أوليائك وظهر أعدائك. وقيل : معناه فاصبر لحكم الله في التخفية بين الظالم والمظلوم حتى يبلغ الكمال أجله.

الفخر الرازي : فيه وجهان : الأول فاصبر لحكم ربك في إمهالهم وتأخير نصرته عليهم.

والثاني : فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي وأداء الرسالة، وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة.

الشربيني : أي القضاء الذي قضاه وقدره المحسن إليك، الذي أكرمك بما أكرمك به من الرسالة، وألزمك بما ألزمك من البلاغ، وخذهم بالكذب، ومدّ لهم على ذلك في الأجل، وأسبغ عليهم النعم، وأخر ما

وعندك به من النصر.

(٤ : ٣٦٥)

ابن عاشور : والمراد بحكم الرب هنا : أمره، وهو ما حمله إتياء من الإرسال والاضطلاع بأعباء الدعوة، وهذا الحكم هو المستقر من آيات الأمر بالدعوة التي أولها : «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ • قُمْ فَأَنذِرْ». إلى قوله : «وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ» المذتر ١ - ٧. فهذا هو الصبر المأمور به في هذه الآية أيضاً، ولا جرم أن الصبر لذلك يستدعي انتظار الوعد بالنصر، وعدم الضجر من تأخره إلى أمده المقدر في علم الله.

الطباطبائي : فاصبر لقاء ربك أن يستدرجهم ويغفلهم، ولا تستعجل لهم العقاب لكفرهم، ولا تكن كيونس فتكون مثله وهو مملوء غمّاً أو غيظاً، ينادي الله بالتسبيح والاعتراف بما ظلم، أي فاصبر واحتذر أن تنكسر بما يغلبك من الغم، وتلدؤه، قوله في بطن الحوت : «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» الأنبياء : ٨٧.

وقيل : اللام في «لِحُكْمِ رَبِّكَ» بمعنى «إلى»، وفيه تهديد لقومه ووعد لهم أن سيحكم الله بينه وبينهم، والوجه المتقدم أنسب لسياق الآيات السابقة.

مكارم الشيرازي : أي انتظر حتى يمتحن الله لك ولأعدائك أسباب النصر، ويكسر شوكة أعدائك، فلا تستعجل بعذابهم أبداً، واعلم بأن الله تمهّلهم وخبر تمهّلهم، وما المهلة المحطاة لهم إلا نوع من عذاب الاستدرج. وبناء على هذا فإن المقصود من «وَحُكْمِ

(١٩ : ٣٨٧)

وَاللَّهُ ﴿هو حكم الله المسقّر الأكيد حول انتصار المسلمين، إلا أن البعض ذكر أن المقصود منها هو أن تستقيم، وتصبر في طريق إيلاج أحكام الله تعالى، كما يوجد احتمال آخر أيضًا وهو أن المقصود بالآية أن حكم الله إذا جاء فعليك أن تستسلم لأمره تعالى وتصبر، لأنه سبحانه قد حكم بذلك، إلا أن التفسير الأول أنسب.

(٥٠٩: ١٨)

٥- وجاء بهذا المعنى «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ إِنَّمَا أَوْفَوْنَا»
الذهر: ٢٤.

٦- وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ.

ابن عباس: على تبليغ رسالة ربك. الطور: ٤٨.
الطبري: «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ» يا محمد الذي حكم به عليك، وامض لأمره ونهيه، وتبلغ رسالاته.

(٣٧: ٢٧)

نحوه القاسمي.
الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: لقضائه فيها حملك من رسالته. الثاني: لبلائه فيها ابتلاك به من قومك.

نحوه القرطبي.
الطوسي: الذي حكم به، وألزمك التسليم له.

(٤١٩: ٩)

القشيري: والصبر لحكم الله شديد، ولكن إذا

عرف اطلاع الرب عليه سهل عليه ذلك وهان.

(٤٧: ٦)

الواحدى: أي إلى أن يقع بهم العذاب الذي حكمنا عليهم به.

نحوه البغوي (٢٩٦: ٤)، والخازن (٢١١: ٦).
الطبرسي: الذي حكم به، وألزمك التسليم له إلى أن يقع عليهم العذاب الذي حكمنا عليهم، وقيل: واصبر على أذاهم حتى يرد أمر الله عليك بتخليصك.

(١٧٠: ٥)

ابن الجوزي: أي لما يحكم به عليك.
البيضاوي: بأمرهم وإيقانك في عناء بهم.

(٤٢٨: ٢)

ابن عاشور: والمراد بـ «حُكْمِ رَبِّكَ» ما حكم به وقدره من انتهاء إجابة بعضهم، ومن إبطاء إجابة أكثرهم. فاللآم في قوله: «لِحُكْمِ رَبِّكَ» يجوز أن تكون بمعنى «عل» فيكون لتعدي فعل (اصبر)، كقوله تعالى: «وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ» المزمل: ١٠. ويجوز فيها معنى «إلى»، أي اصبر إلى أن يحكم الله بينك وبينهم، فيكون في معنى قوله: «وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ» يونس: ١٠٩. ويجوز أن تكون للتعليل فيكون «لِحُكْمِ رَبِّكَ» هو ما حكم به من إرساله إلى الناس، أي اصبر لأنك تقوم بما وجب عليك. فاللآم في هذا المكان موقع جامع لا يفيد غير اللآم مثله...

وقد آذن بذلك قوله: «لِحُكْمِ رَبِّكَ» دون أن يقول: واصبر لحكمنا أو لحكم الله، فإن المرويّة تؤيد

بالعناية بالمربوب.

(٩٢: ٢٧)

الطَّبَّاءُ بَنَاتِي : وظاهر السياق أنَّ المراد بالحكم حكمه تعالى في المكذِّبين بالإمهال والإملاء، والطَّبع على قلوبهم، وفي النبي ﷺ أن يدعو إلى الحق بما فيه من الأذى في جنب الله.

عبد الكريم الخطيب : والآم في قوله تعالى ﴿لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ : هي لام العاقبة، أي اجبر إلى أن يحكم الله بينك وبين قومك، وإنَّه للحكم يتصر فيه الحق على الباطل، وتملو فيه كلمة المحققين على المبطلين.

(٥٨٦: ١٤)

فضل الله : في ما قدره الله من حركة الرسالة في مواجهة خصومها، ومن المشاكل التي تواجه النبي في ساحة الدعوة والجهاد.

(٢٤٨: ٢١)

الحكم

١- مَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ...
آل عمران: ٧٩

ابن عباس : الفهم والنُّبُوَّة.

(٥١)

الطَّبْرِي : يعني ويعلمه فصل الحكمة.

(٣٢٤: ٣)

الواحدي : يعني الفقه والعلم.

(٤٥٦: ١)

الزَّمَخْشَرِي : والحكمة وهي السُّنَّة.

(٤٤٠: ١)

ابن عطية : والحكم بمعنى الحكمة، ومنه قول

(٤٦١: ١)

النبي ﷺ : «إِنَّ مِنَ الشَّرِّ لِحِكْمًا».

(٤٦١: ١)

نحوه الأَكْوَسي.

(٢٠٧: ٣)

الطَّبْرَسِي : أي العلم أو الرسالة إلى الخلق.

(٤٦٦: ١)

القُحْرُ الرَّازِي : إشارة إلى ثلاثة أشياء، وذكرها على ترتيب في غاية الحسن. وذلك لأنَّ الكتاب الشاهدي ينزل أولاً، ثمَّ إنَّه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب، وإليه الإشارة بالحكم، فإنَّ أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أنَّ هذا الحكم هو العلم، قال تعالى : ﴿وَأَنْتِئَاءَ الْحُكْمِ ضَبِيقًا﴾ يعني العلم والفهم، ثمَّ إذا حصل فهم الكتاب، فعندها يُبلَّغ ذلك إلى الخلق، وهو النُّبُوَّة، فإِ أَحسن هذا الترتيب.

(١١٨: ٨)

القُحْرُطَيْي : والحكم : العلم والفهم. وقيل أيضاً :

الأحكام.

(١٢١: ٤)

نحوه البرُوسِي.

(٥٤: ٢)

التَّنْصِيحِي : والحكمة وهي السُّنَّة، أو فصل

القضاء.

(١٦٦: ١)

أبو حنبلان : وقيل : الحكم هنا اسم جنس، والحكم

قيل : بمعنى الحكمة، ومنه «إِنَّ مِنَ الشَّرِّ لِحِكْمًا».

(٥٠٤: ٢)

الشَّربِينِي : أي الفهم للشريعة.

(٢٢٧: ١)

أبو السَّعود : هو الفهم والعلم، أو الحكمة وهي

السُّنَّة.

(٣٨٥: ١)

نحوه القاسمي.

(٨٧٣: ٤)

القراغي : أي لا ينبغي لأحد من البشر أن يُنزَّل

الله عليه كتابه، ويُعلِّمه فقه دينه ومعرفة أسرار

ويحطيه النُّبُوَّة، ثمَّ يدعو النَّاس إلى عبادة نفسه

ويحطيه النُّبُوَّة.

دون الله.

(١٩٩: ٣)

مَغْنِيَّة : والمراد بالحكم العلم والسنة النبوية.

(٩٦: ٢)

فضل الله : ﴿وَالْحُكْمُ﴾ الذي يرد منه التحرك في الساحة العامة للناس بإرادة أمورهم، وحل مشاكلهم وفصل القضايا في منازعاتهم، ليكون الحاكم في ذلك كله باعتبار أن الله جعل الرسول حاكماً بين الناس، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّا أُنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ﴾ النساء : ١٠٥. وقوله تعالى : ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾

(١٢٩: ٦)

المائدة : ٤٩.

٢... إن الحكم إلا لله يقض الحق وهو خير

الحكام

القاصلين

ابن عباس : ما الحكم بزول العذاب إلا الله....

(١١٠)

يعني ليس الحكم في الفصل بين الحق والباطل. وفي إنزال الآيات إلا الله. (الطبرسي ٢ : ٣٦٠)

الطبري : ما الحكم فيما تستعملون به أيها المشركون من عذاب الله، ولها بيني وبينكم، إلا أنه الذي لا يجور في حكمه، ويده الخلق والأمر. يقضي الحق بيني وبينكم، وهو خير القاصلين بيننا بقضائه وحكمه.

(٢١١: ٧)

الماوردي : فيه تأويلان :

أحدهما : الحكم في الثواب والعقاب.

والثاني : الحكم في تمييز الحق من الباطل. (١٢١: ٢)

نحوه الواحدي.

البغوي : أي يحكم بالحق بدليل أنه قال : ﴿وَهُوَ

خَيْرُ الْقَاصِلِينَ﴾.

ابن عطية : أي القضاء والإنفاذ. (٢٩٩: ٢)

ابن الجوزي : فيه قولان :

أحدهما : أنه الحكم الذي يفصل به بين المختلفين

بإيجاب الثواب والعقاب.

والثاني : أنه القضاء بإنزال العذاب على المخالف.

(٥٢: ٣)

الفخر الرازي : احتج أصحابنا بقوله : ﴿إِنِ الْحُكْمُ

إِلَّا لِلَّهِ﴾ هل أنه لا يقدر العبد على أمر من الأمور إلا إذا

قضى الله به، فيمتنع منه فعل الكفر إلا إذا قضى الله به

وحكم به، وكذلك في جميع الأفعال. والدليل عليه أنه

تعالى قال : ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، وهذا يفيد المصدر،

بمعنى أنه لا حكم إلا لله. واحتج المعتزلة بقوله : ﴿يَقْضِي

الْحَقُّ﴾ ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق. وهذا

يقضي أن لا يريد الكفر من الكافر. ولا المعصية من

العاصي. لأن ذلك ليس الحق. والله أعلم. (٧: ١٢)

القرطبي : أي ما الحكم إلا أنه في تأخير العذاب

وتعجيله. (٥٣٩: ٦)

الخازن : يعني الحكم الذي يفصل به بين الحق

والباطل، والثواب للطائع والعقاب للعاصي، أي ما

الحكم المطلق إلا أنه ليس معه حكم، فهو يفصل بين

المختلفين، ويقضي بإنزال العذاب إذا شاء. (١١٥: ٢)

نحوه أبو حنيفة .

(١٤٢: ٤)

أبو السعود: أي ما الحكم في ذلك تعجيلاً وتأخيراً، أو ما الحكم في جميع الأشياء، فيدخل فيه ما ذكر دخولاً أولياً ﴿إِلَّا فِيهِ﴾ . (٣٩٢: ٢)

نحوه البرزوقي .

(٤١: ٣)

الآلوسي: أي ما الحكم في تأخير ذلك ﴿إِلَّا فِيهِ﴾ وحده من غير أن يكون لغيره سبحانه دخلٌ ما فيه بوجه من الوجوه .

واختار بعضهم التعميم في متعلق الحكم، أي ما الحكم في ذلك تأخيراً أو تعجيلاً، أو ما الحكم في جميع الأشياء فيدخل فيه ما ذكر دخولاً أولياً، ورجح الأول بأن المقصود من قوله سبحانه: ﴿إِنْ الْحُكْمُ﴾ التأسف على وقوع خلاف المطلوب، كما يشهد به موارد استعماله، وهو على التأخير فقط . (٢٦٩: ٧)

القاسمي: أي لو كان عندي لكنت أنا الحاكم، ولكن ما الحكم في ذلك تعجيلاً وتأخيراً إلا أنه . وقد حكم بتأخيره لما له من الحكمة المظيمة، لكنه محقق الوقوع، لأنه ﴿يَقْضُ الْحَقُّ﴾ . (٢٣٣٨: ٦)

رشيد رضا: أي ما الحكم في ذلك وفي غيره من التصرف في شؤون الأمم إلا أنه وحده، وله في ذلك سنن حكيمة ومقادير منتظمة تجري عليها أفعاله، وآجال مستمارة تقع فيها، فلا يتقدم شيء عن أجله ولا يتأخر . (٤٥٤: ٧)

نحوه المراغي .

(١٤٢: ٧)

ابن عاشور: قوله: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا فِيهِ﴾ نصريح

بفهوم النص، وتأكيده .

(١٣٣: ٦)

الطباطبائي: أريد بالحكم فيه القضاء التكويني . [إلى أن قال:] والمعنى - على ما يعطيه السياق - أن الحكم لله وحده وليس إلى أن أقضي بيني وبينكم، وهو الذي تستعملون به باستعمالكم بما تقرحون علي من الآية . (١١٧: ٧)

مكارم الشيرازي: إن معنى: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ واضح . أي أن كل أمر في عالم الخلق والتكوين ولي عالم الأحكام والتشريع بيد الله، وبناءً على ذلك إذا كان لرسول الله ﷺ أن يقوم بجهة فذلك أيضاً بأمر من الله، فإذا أحيا المسيح ﷺ ميتاً مثلاً فهو بإذن الله، وكذلك كل من سبب - بما في ذلك القيادة الإلهية والتحكيم والقضاء - إذا أوكل إلى أحد، فإنما هو بأمر الله تعالى . ولكن الذي حوسب له أن هذه الآية الواضحة استنبطت على مدى التاريخ، فترة قسك بها المخارج في قضية الحكمين التي أرادوها هم وأمناهم في حرب صفين، فكانت كلمة حق أريد بها باطل - كما قال الإمام علي عليه السلام - حتى أصبح شعارهم «لا حكم إلا لله» .

لقد كانوا من الجهل والبلاهة بحيث إنهم حسبوا أن من حكم بأمر الله والإسلام في أمر من الأمور، يكون قد خالف ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ بينما كانوا يقرأون القرآن كثيراً، ولكن لا يفهمونه إلا قليلاً، فالقرآن نفسه في موضوع الاحتكام العائلي يصرح باختيار حكم من جانب المرأة وحكم من جانب الزوج ﴿وَمَا يَنْقُضُوا حُكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٣٥ . (٢٩١: ٤)

فضل الله : ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لله﴾ في كل الأشياء ،
فهو الذي يُحدّد مواقع الرّحمة والتّجدة . (١٤٥ : ٩)

٣- كَمْ رَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلِيَهُمُ الْحَقِّيَّ إِلَّا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ
أَشْرَعُ الْحَاكِمِينَ .
الأنعام : ٦٢

ابن عبّاس : القضاء بين العباد يوم القيامة .
(١١١)

الطَّبْرِيُّ ، ألا له الحكم والقضاء ، دون من سواه
من جميع خلقه . (٢١٨ : ٧)

الماورديّ : يعني القضاء بين عباده . فإن قيل : فقد
جعل لغيره الحكم ؟ فنه جوابان :

أحدهما : أنّ له الحكم في يوم القيامة وحده .
والثاني : أنّ غيره يحكم بأمره فصار الحكم له .

ويحتل قوله : ﴿إِلَّا لَهُ الْحُكْمُ﴾ وجهًا ثانيًا : لأنّ له
أن يحكم نفسه . فصار هذا الحكم مختصًا . (١٢٥ : ٢)

الطُّوسِيّ : معناه ألا يعلمون أو لا يقرّون أنّ الحكم
يوم القيامة هو له وحده ؟ ولا يملك الحكم في ذلك اليوم

سواه . كما قد يملك الحكم في الدّنيا غيره بتعليك الله
إياه . (١٧١ : ٤)

الواحديّ : أي القضاء فيهم . (٢٨٢ : ٢)
نحوه ابن الجوزيّ (٥٧ : ٣) ، والقرطبيّ (٧ : ٧) .

البَقَوِيُّ : أي القضاء دون خلقه . (١٣٠ : ٢)
الزَّمَخْشَرِيُّ ، يومئذ لا حكم فيه لغيره . (٢٥ : ٢)

ابن حنّطية : ابتداء كلام مضئنه التّنبية وهزّ نفس
السامع ، (الحكم) تعريفه للجنس ، أي جميع أنواع

التّصرفات في العباد . (٣٠١ : ٢)

الطَّبْرِيُّ ، أي القضاء فيهم يوم القيامة ، لا يملك
الحكم في ذلك اليوم سواه . كما قد يملك الحكم في الدّنيا

غيره بتعليكه إياه . (٣١٣ : ٢)
الفخر الرازيّ : معناه أنّه لا حكم إلّا لله . ويتأكّد

ذلك بقوله : ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لله﴾ الأنعام : ٥٧ . وذلك
يوجب أنّه لا حكم لأحد على شيء إلّا لله . وذلك

يوجب أنّ الخير والشرّ كلّهما بحكم الله وقضائه . فلو لا أنّ
الله حكم للتّعبيد بالسمع والطّاعة والتّقيّ بالشّقاوة ، وإلّا لما

حصل ذلك . (١٨ : ١٣)
البيضاويّ : يومئذ لا حكم فيه لغيره .

أحدهما : أنّ له الحكم في يوم القيامة وحده .
والثاني : أنّ غيره يحكم بأمره فصار الحكم له .

ويحتل قوله : ﴿إِلَّا لَهُ الْحُكْمُ﴾ وجهًا ثانيًا : لأنّ له
أن يحكم نفسه . فصار هذا الحكم مختصًا . (١٢٥ : ٢)

الطُّوسِيّ : معناه ألا يعلمون أو لا يقرّون أنّ الحكم
يوم القيامة هو له وحده ؟ ولا يملك الحكم في ذلك اليوم

سواه . كما قد يملك الحكم في الدّنيا غيره بتعليك الله
إياه . (١٧١ : ٤)

الواحديّ : أي القضاء فيهم . (٢٨٢ : ٢)
نحوه ابن الجوزيّ (٥٧ : ٣) ، والقرطبيّ (٧ : ٧) .

البَقَوِيُّ : أي القضاء دون خلقه . (١٣٠ : ٢)
الزَّمَخْشَرِيُّ ، يومئذ لا حكم فيه لغيره . (٢٥ : ٢)

ابن حنّطية : ابتداء كلام مضئنه التّنبية وهزّ نفس
السامع ، (الحكم) تعريفه للجنس ، أي جميع أنواع

شيء في ذلك اليوم، كما قال: ﴿إِنْ رَبُّكَ يَخْلُقُ بِهِنَّ حُكْمَهُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ النمل: ٧٨، وقال: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ الشورى: ١٠، وقال: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ الزمر: ٤٦، (٧: ١٥٠)

ابن عاشور: وجلة: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاكِمِينَ﴾ تذييل ولذلك، ابتداء بأداة الاستفتاح المؤذنة بالتنبيه إلى أهمية الخبر، والعرب يحملون التذييلات مشتملة على اهتمام أو عموم أو كلام جامع.

وقدّم المبرور في قوله: ﴿لَهُ الْحُكْمُ﴾ للاختصاص أي له لا لغيره، فإن كان المراد من الحكم جنس الحكم فقصره على الله، إنما حقيقى للمبالغة لعدم الاعتداد بحكم غيره، وإما إضافى للسرعة على المشركين، أي ليس لأصنامكم حكم معه. وإن كان المراد من الحكم الحساب، أي الحكم المعهود يوم القيامة، فما القصر حقيقى، وربما ترجّح هذا الاحتمال بقوله عقبه: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاكِمِينَ﴾ أي ألا له الحساب، وهو أسرع من يحاسب، فلا يتأخر جزاؤه. (٦: ١٤٣)

الطباطبائي: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ﴾ لما بين تعالى اختصاصه بمفتاح الغيب، وعلمه بالكتاب المبين الذي فيه كل شيء، وتدييره لأمر خلقه من لدن ووجدوا إلى أن يرجعوا إليه، تبين أن الحكم إليه لا إلى غيره، وهو الذي ذكره فيما سرّ من قوله: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ الأنعام: ٥٧، أعلن نتيجة بيانه فقال: ﴿أَلَا لَهُ

الحُكْمُ﴾، ليكون منبها لهم بما خفوا عنه. (٧: ١٣٣)

٤- وجاء بهذا المعنى قوله: ﴿... فَأَلْهَمَكُمْ لِقَاءَ الْكُبَرَىٰ﴾ المؤمن: ١٢.

٥- أولئك الذين أتيتهم الكتاب والحكم والنبوة...

ابن عباس: العلم والفهم. (١١٤)

نحوه الخازن. (٢: ١٢٩)

الطبري: يعنى الفهم بالكتاب ومعرفة ما فيه من الأحكام. وعن مجاهد: الحكم: هو اللب وعنى بذلك مجاهد إن شاء الله، ما قلت، لأن اللب هو العقل، فكأنه أراد: أن الله أتاهم العقل بالكتاب، وهو يعنى ما قلنا من أنه الحكمة، وقد بينا معنى النبوة والحكم فيما مضى بشواهدهما، فأخى ذلك عن إعادته. (٧: ٢٦٣)

الواحدى: العلم والفقه. (٢: ٢٩٦)

نحوه البهوي (٢: ١٤٢)، وابن الجوزي (٣: ٨١)، والقرطبي (٧: ٣٤).

ابن عطية: يراد به اللب، واللفظة والفقه في دين الله. (٢: ٣١٨)

الطبرسي: معناه والحكم بين الناس، وقيل: الحكمة. (٢: ٣٣٦)

الفخر الرازي: وأعلم أن العطف يوجب المفارقة، فهذه الألفاظ الثلاثة لابد وأن تدل على أمور ثلاثة متتالية، وأعلم أن الحكم على الخلق ثلاث طوائف:

١- الحكم على الخلق بالكتاب، وهو الحكم الذى لا يتغير.

٢- الحكم على الخلق بالرسول، وهو الحكم الذى لا يتغير.

٣- الحكم على الخلق بالعلم، وهو الحكم الذى لا يتغير.

أحدها: الذين يحكمون على بواطن الناس و على
أرواحهم، وهم العلماء.

وثانيها: الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم
السلطانين، يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة

وثالثها: الأنبياء، وهم الذين أعطاهم الله تعالى من
العلوم والمعارف ما لأجله بها يقدرّون على التصرف في
بواطن الخلق و أرواحهم، و أيضًا أعطاهم من القدرة
والمكنة ما لأجله يقدرّون على التصرف في ظواهر
الخلق. و لما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم
الحكام على الإطلاق.

إذا عرفت هذه المقدمة فقله: ﴿أَتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ﴾
إشارة إلى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير، و قوله:
﴿وَالْحُكْمَ﴾ إشارة إلى أنه تعالى جعلهم حكماء على
الناس، نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر... وللناس
في هذه الألفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة، واختار عندنا
ما ذكرناه.

نحوه النيسابوري. (١٥١: ٧)
البيضاوي والحكمة، أو فصل الأمر على ما يقتضيه
الحق. (٣٢٠: ١)

نحوه أبو السعود (٤١٢: ٢)، والكاشاني (٢:
١٣٧)، والبروسوي (٦٢: ٣)، والقاسمي (٢٤٠٠: ٦).
النسفي: والحكمة، أو فهم الكتاب. (٢٢: ٢)
أبو حنيفة: والحكم: الحكمة، أو الحكم بين
الخصوم، أو ما شرعوه، أو فهم الكتاب، أو الفقه في دين
الله أقوال. (١٧٥: ٤)

الشريبي: أي العمل المتقن بالعلم. (٤٣٤: ١)
الألوسي: أي فصل الأمر بين الناس بالحق، أو
الحكمة وهي معرفة حقائق الأشياء. (٢١٥: ٧)
وشهد رضا: [نقل أقوال اللغويين ثم قال:]

و أقول: إن الحكم بمعنى العلم المجزم وفقه الأمور،
وهو حكمتها فيه معنى المنع أيضًا: وهو منع الاحتمالات
و الظنون فمن ليس له حكم جازم في المسألة، لا يكون
عالمًا بها، و ما يقال في المسألة الواحدة يقال في كل علم
و فنّ، و كذا منع العالم الحكيم من مخالفة مقتضى العلم.
ومن الواضح الجلي أن كل نهي من الأنبياء قد آتاه الله
الحكم بهذا المعنى، أي العلم الصحيح و الفقه في أمور
الدّين و شؤون الإصلاح، و فهم الكتاب الذي تُعبد به،
سواء أنزله عليه أم أنزله على غيره. و إنما اختص بعضهم
بإتيان الحكم صبيًا، كيحيى و عيسى، و لعل المراد به
ملكة الحكم الصحيح في الأمور. و أنا الحكم بمعنى
القضاء و الفصل في الخصومات فلم يؤت إلا بعض
الأنبياء. (٥٩١: ٧)

نحوه المراغي. (١٨٣: ٧)
سيّد قطب: والحكم: يعني الحكمة كما
يعني بمعنى السلطان كذلك، وكلا المعنيين محتمل في
الآية، فهؤلاء الرسل أنزل الله على بعضهم الكتاب
كالتوراة مع موسى، والزبور مع داود، والإنجيل مع
عيسى، وبعضهم آتاه الله الحكم كداود وسليمان وكآلهم
أوتي السلطان على معنى أن ما معه من الدّين هو حكم
الله، «أن الدّين الذي جاؤوا به يحيل سلطان الله على

النفوس وعلى الأمور. فما أرسل الله الرسل إلا ليطاعوا، وما أنزل الكتاب إلا ليحكم بين الناس بالقسط، كما جاء في الآيات الأخرى. «كلهم أوتي الحكمة، وأوتي النبوة، وأولئك هم الذين وكلهم الله بدينه، يحملونه إلى الناس ويقومون عليه، ويؤمنون به ويحفظونه.

(٢: ١١٤٤)

ابن عاشور: والحكم هو الحكمة، أي العلم بطرق الخير ودفع الشر، قال تعالى في شأن يحيى: «وَأَنبَأَهُ الْمَلَكُ صَبِيًّا» مريم: ١٢. ولم يكن يحيى حاكماً، أي قاضياً، وقد يفسر الحكم بالقضاء بالحق، كما في قوله تعالى في شأن داود وسليمان: «وَوَكَّلْنَا آدَمَ حَكْمًا وَعِيسَى الْأَنْبِيَاءَ: ٧٩.

وإتاء هذه الثلاث على التوزيع: فمنهم من أوتي جميعها وهم الرسل منهم، والأنبياء الذين يحكمون بين الناس مثل داود وسليمان، ومنهم من أوتي بعضها وهم الأنبياء غير الرسل، والصالحون منهم غير الأنبياء، وهذا باعتبار شمول اسم الإنسار لأبنائهم وذرياتهم وإخوانهم.

الطَّبَائِبِيُّ: الأصل في مادة الحكم بحسب ما يتحصل من موارد استعمالها هو المنع، وبذلك سمي الحكم المولوي حكماً، لما أن الأمر يمنع به المأمور عن الإطلاق في الإرادة والعمل، ويلججه أن يقع على كل ما تهواه نفسه، وكذا الحكم بمعنى القضاء، يمنع مورد النزاع من أن يتزول بالمنازعة والمشاجرة، أو يفسد بالتعدي والجور، وكذا الحكم بمعنى التصديق، يمنع

القضية من تطرق الشك إليه، والإحكام والاستحكام يُشعرون عن حال في الشيء، يمنعه من دخول ما يفسده بين أجزائه، أو استيلاء الأمر الأجنبي في داخله، والإحكام يقابل بوجه التكصيل الذي هو جعل الشيء فصلاً فصلاً، يُبطل بذلك التام أجزائه وتوحيدها. قال تعالى: «كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّي حَكِيمٌ حَبِيبٌ» هود: ١. وإلى ذلك يعود معنى الحكم الذي يقابل المشابه، [تم نقل قول الزايجب وأضاف:]

والحكم إذا نسب إلى الله سبحانه: فإن كان في تكوين، أفاد معنى القضاء الوجودي، وهو الإيجاد الذي يساوي الوجود الحقيقي، والواقعية الخارجية براتبها، قال تعالى: «وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ» الرعد: ٤١. وقال: «وَإِذَا قُضِيَ أَقْرَابًا قَاتِلًا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» هود: ١٢. ومنه بوجه قوله: «قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ» المؤمن: ٤٨.

وإن كان في تشريع، أفاد معنى التقنين والحكم المولوي، قال تعالى: «وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ» المائدة: ٤٣. وقال: «وَعَسَى أَهْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا» المائدة: ٥٠.

وإذا نسب إلى الأنبياء أفاد معنى القضاء، وهو من المناصب الإلهية التي أكرمهم بها، قال تعالى: «فَأَحْكَمْتَ بَيْنَهُمْ يَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» المائدة: ٤٨. وقال تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْبَأَهُمُ الْكِتَابُ وَالْحُكْمُ» الأنعام: ٨٩.

ولعل في بعض الآيات إشعاراً أو دلالة على إيتائهم

الحُكْم بمعنى التشريع كما في قوله حكاية عن إبراهيم عليه السلام في دعائه: ﴿وَبِئْسَ قَبْلِي حُكْمًا وَالتَّحْفِي بِالضَّالِّينَ﴾ الشعراء: ٨٣، وأما غير الأنبياء من الناس فُسب إليهم الحُكْم بمعنى القضاء، كما في قوله: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ المائدة: ٤٧، والحُكْم بمعنى التشريع وقد ذمهم الله عليه، كما في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِي مَا ذَرَأَا مِنَ الْخَرْبِ وَالْأَنْقَامِ نَجِيًّا فَقَالُوا هَذَا لَهُ بِزُلْمِهِمْ وَهَذَا لِسُوءِ كَيْدَانَا... شَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ الأنعام: ١٣٦، وقوله: ﴿وَإِنْ وَعَدَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَخْلَعْتَ الْكَافِرِينَ﴾ هود: ٤٥، والآية بحسب موردها يشمل الحُكْم بمعنى إنجاز الوعد وإفاد الحُكْم (٧: ٢٥٤)

مكارم الشيرازي: أما المقصود من الحُكْم، فثمة

احتمالات ثلاثة:

١- الحُكْم بمعنى العقل والإدراك، أي: إننا فضلًا عن إنزال كتاب سماوي عليهم فقد وهبناهم القدرة على التعقل والفهم؛ إذ إن وجود الكتاب بغير وجود القدرة على فهمه فهمًا كاملاً عميقًا، لا جدوى فيه.

٢- الحُكْم بمعنى القضاء، أي: أنهم باستنباط القوانين الإلهية من تلك الكتب السماوية، كانوا قادرين على أن يقضوا بين الناس، بامتلاكهم لجميع شروط القاضي العادل.

٣- الحُكْم بمعنى الحكومة والإمساك بمزام الإدارة، بالإضافة إلى مقام النبوة.

إن الدليل على المعاني المذكورة بالإضافة إلى المعنى

اللفظي، الذي يطبق عليها، هو أن كلمة الحُكْم قد وردت بهذه المعاني نفسها أيضًا في آيات أخرى من القرآن وليس ثمة ما يمنع من أن يشمل استعمال الكلمة في هذه الآية، المعاني الثلاثة مجتمعة، فالحُكْم أصلًا كما يقول الزاغب في «مفرداته»: هو المنع منّا لإصلاح، ومن ذلك العقل الذي يمنع من وقوع الأخطاء و المخالفات، وكذلك القضاء الصحيح يمنع من وقوع الظلم، والحكومة العادلة تقف بوجه الحكومات غير العادلة، فهي قد استعملت في المعاني الثلاثة، قلنا من قبل: إن جميع الأنبياء لم يكونوا يحظون بهذه الامتيازات كلها، ولكن إسناده حكم إلى الجمع لا يعني شموله جميع أفراد ذلك الجمع، بل قد يكون لبعض أفراد، من ذلك مسألة إتياء الكتاب هؤلاء الأنبياء. (٤: ٣٤٤)

نقل الله: والحُكْم الذي يمثل الميزان الفاصل بين الحق والباطل والخير والشر، ليقوم الناس بالنسب.

(٩: ٢٠٤)

٦ و ٧ - وجاء بهذا المعنى قوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ

مريم: ١٢

صبيها

وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاهُ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ

الجاثية: ١٦

وَالنُّبُوَّةَ...﴾

٨ - ... إن الحُكْمُ إِلَهُ أَمَرَ الْأَتَقِيُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ

الَّذِينَ الْقِيَمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. يوسف: ٤٠

ابن عباس: ما الحُكْم بالأمر والنهي إلا الله.

(١٩٧)

الطوسي : معناه ليس الحكم إلا لله فيما فعله أو أمر به ، والحكم فصل المعنى بما تدعو إليه الحكمة من صواب أو خطأ . (١٤٣ : ٦)

الواحدى : أي الفصل بالأمر والنهي إلا لله . (١٤٣ : ٢)

البغوي : ما القضاء والأمر والنهي إلا لله . (١٤٣ : ٢)

نحوه ابن الجوزي (٤ : ٢٢٦) ، والخازن (٣ : ٢٢٣) . ابن عطية : أي ليس لأصنامكم التي صميتوها آلهة من الحكم والأقدار والأرزاق شيء ، أي فما بالها إذن ؟ ويحتمل أن يريد الردة على حكمهم في نصيبهم آلهة دون الله تعالى ، وليس لهم تعدي أمر الله في أن لا يعبد غيره . (٢٤٦ : ٣)

الطبرسي : أي ما الحكم والأمر إلا لله ، فلا يجوز العبادة والخضوع والتذلل إلا لله . (٢٣٤ : ٣)

الفخر الرازي : وليس لتبراه حكم واجب القبول ولا أمر واجب الإلتزام ، بل الحكم والأمر والتكليف ليس إلا له . (١٤٢ : ١٨)

القرطبي : الذي هو خالق الكل . (١٩٢ : ٩) ابن كثير : أخبرهم أن الحكم والتصرف المشينة والملوك كله لله . (٢٨ : ٤)

الشرييني : والحكم فصل الأمر بما تدعو إلى الحكمة . (١٠٩ : ٢)

ابن هاشور : جملة : «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» ليطال لجميع التصرفات المزعومة لأهلهم ، بأنها لا حكم لها

فيها زعموا أنه من حكمها وتصرفها . وجملة : «أَمَرَ إِلَّا تُعْبَدُوا إِلَّا إِلَهُ» انتفال من أدلة إثبات انفراد الله تعالى بالإلهية إلى التعليم بامتنال أمره ونهيه ، لأن ذلك نتيجة إثبات الإلهية والوحدانية له ، فهي بيان لجملة : «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» من حيث ما فيها من معنى الحكم . (١٢ : ٦٦)

مفنيّة : أما معنى الحكم لله فيحتاج إلى تفسير ، ويشخص بأن حكم الله على قسمين :

الأول : الخضوع وقدره ، وهذا لا مفر منه للإنسان .

الثاني : حلال الله وحرامه ، المأمور عن كل منها بالحكم الشرعي ومعلوم أن الله تعالى لا يتصل بعباده بالأوسطة ويحكم بينهم مباشرة في هذه الحياة ، وإنما يشرع الأحكام «يلفها لعباده بلسان أنبيائه ورسله» والمراد بالحكم لله ، المعنى الثاني ، وأنه تعالى هو مصدر التشريع ، وليس الأفراد ولا الجماعات ، ولا أية سلطة إلا الله وحده ، لا محلل ولا محرم إلا هو ، ومن حكم بشيء فلا يكون حكمه حقاً وعدلاً ، إلا إذا كان على وفق ما أوحى الله .

وأجمع كلمة شمر عن ذلك قوله تعالى : «وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» المائدة : ٤٥ ، وفي آية ثانية : «هُمُ الْقَاسِقُونَ» ، وفي ثالثة : «هُمُ الْكَافِرُونَ» فأبى حكم لا يعبر عن إرادة الله ومرضاته فهو كفر وظلم وفسق . وبتميز ثانياً أن حكم الله أنشبه بالمخارطة . يضعها المهندس للبناء ، ومن يستولى الحكم ويمارسه أنشبه بالياني .

وقد استوحينا من قول الإمام علي عليه السلام، فإنه لما سمع قول الخوارج: لا حكم إلا لله قال: «كلمة حق أريد بها الباطل، نعم لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، وإنه لابد للناس من أمير برّ، أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن، يستمتع فيها الكافر» أي إن حق التشريع لله وحده، وعلى الناس أن يطبقوا ما شرعه الله. والذي يحصلهم على هذا هو هذا الأمير، والخوارج خلطوا بين مصدر الشريعة، وبين من يطبقها ويزاولها، ولم يميزوا بين الاثنين. (٣٦٥: ٤)

الخطبائين: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ مما لا ريب فيه البتة: إذ الحكم في أمر ما لا يستقيم إلا بمن يملك تمام التصرف، ولا مالك للتصرف والتدبير في أمور العالم وتربية المباد حقيقة إلا الله سبحانه. فلا حكم بحقيقة المعنى إلا له. (١٧٧: ١١)

عبد الكريم الخطيب: فالحكم بين الناس، والنصل فيما هم مختلفون فيه، فيما يعبدون هو الله. (١٢٧٤: ٦)

مكارم الشيرازي: شار «إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» الذي هو شعار قرآني إيماني مشيت، وهو يعني أية حكومة كانت سوى حكومة الله أو ما تنتهي إلى حكومة الله، إلا أنه - وللأسف - استغل على امتداد التاريخ بشكل عجيب، ومن ذلك استغلال الخوارج لهذا الشعار في واقعة «التحريوان»، وكانوا أناساً جامدين حتى قسريين منحرفين جداً، إذ تمسكوا به لنفي التحكيم في حرب صفين، وقالوا: لا يصح الحكم لنهاية الحرب أو

الخليفة، لأن الله يقول: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، لقد كانوا خافلين أو متخافلين عن هذه المسألة البديية، وهي أن التحكيم إذا كان قد تعين من الله أمر الله باتباع قيادتهم، فحكمهم أيضاً حكم الله لأنه ينتهي إليه. صحيح أن الحكمين في حرب صفين لم يتم تعيينها من قبل الإمام علي عليه السلام ولو كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عينها فإن حكمها حكمه. وحكم علي حكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وحكم النبي حكم الله.

وهل يا ترى يحكم الله أو يسقط مباشرة بين المجتمعات؟ أو يتولى أمور الناس أشخاص من جنسهم، حماية ما في الأمر ينهي أمرهم إلى الله، ولكن الخوارج ودون أن يتوجهوا إلى هذه الحقيقة الواضحة، أشكلوا على أصل قصة التحكيم على الإمام علي عليه السلام وحتى حدوده - والياد بالله - إنحرافاً من قبله، يا لهذا الجهل والجمود والبلادة.

وهكذا فإن مثل هذه الأمور البتة حين تقع بأيدي أفراد جهال تصمّل إلى أسوء الوسائل التخريبية.

و في هذا اليوم نرى مجموعة من الناس ذوي النفوس الحائرة، الذين هم في الحقيقة لا يفلتون عن أولئك جهلاً ولجاجة، تمسكوا بالآية المتقدمة، لنفي التقليد عن المجتهدين، أو نفي صلاحية حكومتهم، لكن جوابهم جميعاً هو ما ذكرناه آنفاً. (١٩٥: ٧)

٩ و ١٠ - وجاء بهذا المعنى قوله: ...لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. القصص: ٧٠ و ٨٨

١١-... وَ مَا أَغْنَى عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ الْحُكْمُ
إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ.

يوسف : ٦٧

الطَّبْرِي : يقول : ما القضاء والحكم إلا لله ، دون ما
سواه من الأشياء ، فإنه يحكم في خلقه بما يشاء ، فيطرد
فيهم حكمه ، ويقضي فيهم ، ولا يرد قضاؤه . (١٢ : ١٤)
الطُّوسِي : أي ليس للفصل بين الأمور على ما
تقتضيه الحكمة إلا الله . (٦ : ١٦٧)

التَّفْهِيمُ الرَّازِي : فاعلم أن الإنسان مأمور بأن
يراعي الأسباب المستبعدة في هذا العالم ، ومأمور أيضًا بأن
يعتقد ويجزم بأنه لا يصل إلا ما قدره الله تعالى ، وأن
الحذر لا ينبغي من القدر ، فإن الإنسان مأمور بأن يحذر
من الأشياء المهلكة والأغذية الضارة ... بل الحق أن
العبد يجب عليه أن يسعى بأقصى الجهد والقدرة ، ويحذر
ذلك التميّ البليغ والجهد المجهّد فإنه يعلم أن كل
ما يدخل في الوجود لابد وأن يكون بقضاء الله تعالى
ومشيئته وسابق حكمه وحكمته . ثم إنه تعالى أكد هذا
المعنى وقال : ﴿ وَإِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ .

واعلم أن هذا من أدلّ الدلائل على صحة قولنا في
القضاء والقدر ، وذلك لأن الحكم عبارة عن الإلزام
والمنع من التقيض ، وسميت حكمّة الدابة بهذا الاسم ،
لأنها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة ، والحكم إنما سمي
حكمًا ، لأنه يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على
الآخر ، بحيث يصير الطرف الآخر ممنوع الحصول ، فينبغي
تعالى أن الحكم بهذا التفسير ليس إلا لله سبحانه

وتعالى ، وذلك يدل على أن جميع المعكنات مستندة إلى
فضائه وقدره ومشيئته وحكمه ، إنما بغير واسطة ، وإنما
بواسطة . ثم قال : ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ (١٨ : ١٧٥)

البَيْضاوي : يصيكم لاحالة أن قضى عليكم سوء
ولا ينفعكم ذلك . (١ : ٢ - ٥)

المُراضي : أي ما الحكم في تدبير العالم ونظم
الأسباب والسيئات إلا لله وحده . (١٣ : ١٧)

ابن عاشور : وجملة : ﴿ وَإِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ في
موضع التعليل لمضمون ﴿ وَمَا أَغْنَى عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ
شَيْءٍ ﴾ ، والحكم : هنا بمعنى التصرف والتقدير ، ومعنى
المحصّر أنه لا يتم إلا ما أَرَادَ الله ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ
يَالِغُ أَمْرِهِ ﴾ الطلاق : ٢ ، وليس للعبد أن ينازع مراد الله
في شيء من أموره ، لكن واجبه أن يعطّل الأمور من
أسبابها ، لأن الله أمر بذلك ، وقد جمع هذين المعنيين قوله
: ﴿ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أَغْنَى عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ
شَيْءٌ ﴾ (١٢ : ٩٣)

الطَّبْاطِبَائِي : أي لست أرفع حاجتكم إلى الله
سبحانه بما أمرتكم به ، من السبب الذي تنقون به نزول
النار ، ويتوسلون به إلى السلامة والعافية ، ولا أحكم
بأن تحفظوا بهذه الخيلة ، فإن هذه الأسباب لا تغني عن
الله شيئًا ، ولا لها حكم دون الله سبحانه فليس الحكم
مطلقًا إلا لله ، بل هذه أسباب ظاهريّة إنما تؤثر إذا أراد الله
لها أن تؤثر . (١١ : ٢١٨)

حُكْمًا

الثالث : الحكمة في أفعاله .

الرابع : القرآن ، قاله سُفْيَان .

الخامس : النبوة ، قاله الشَّاذِلِيُّ . (٢١ : ٣)

الطُّوسِي : والحُكْم : القول الفصل الذي يدعو إلى

الحكمة ، ويقال - تنذيرًا لما يُؤْتَى له بطلًا - : يعلم من دليل

الحُكْم ومن غير دليل الحُكْم . والأصل في الحُكْم

تبين ما يشهد به الدليل ، لأن الدليل حكمة من أجل أنه

يقود إلى المعرفة ، وقيل : معناه آتينا الحُكْم على

الناس ، وقيل : آتينا الحكمة في فعله بألفاظنا له ،

والحكيم : العامل بما يدعو إليه العلم . والعلم : ما اقتضى

مكون النفس . (١١٧ : ٦)

التفسيرِي : من جملة الحُكْم الذي آتاه الله نفوذ

حكمة على نفسه ، حتى يطلب شهوته ، وامتنع عما

يؤذنه فطلب المرأة عن نفسه ، ومن لا حُكْم له على

نفسه ، فلا حُكْم له على غيره . ويقال إننا قال : ﴿ وَوَلَّيْنَا

مُؤَلِّمًا أَشَدُّ ﴾ أي حين استوى شبابه واكتملت قوته ، وكان

وقت استيلاء الشهوة ، وتوفر دواعي مطالبات

البشرية ، آتاه الله الحُكْم الذي حبسه على الحق

وصرفه عن الباطل ، وعلم أن ما يعقب اتباع اللذات من

هواجم الندم ، أشدَّ مقاساة من كلفة الصبر في حال

الامتناع من دواعي الشهوة ، فأثر مشقة الامتناع على

لذة الاتباع .

و ذلك الذي أشار إليه الحق سبحانه - من جميل

الجزء الذي أعطاه هو إمداده بالتوفيق حتى استقام في

التقوى والورع على سواء الطريق ، قال تعالى :

١- أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ

المائدة : ٥٠

حُكْمًا ...

راجع «حُكْم» .

٢- وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ

نُخَبِّرُ الْمُحْسِنِينَ .

يوسف : ٢٢

ابن عباس : أعطينا فهمًا ونبوة .

مُجَاهِد : العقل والعلم قبل النبوة .

(الطَّبْرِي ١٢ : ١٧٨)

(الماوردي ٣ : ٢٩)

الشَّاذِلِيُّ : النبوة .

نحوه الكلبي (الواحد ٢ : ٦٠٦) ، والبخاري (٢ :

الطَّبْرِي : أعطينا حيث نريد الفهم والعلم .

(١٢ : ١٧٨)

الزَّجَّاج : أي جعلناه حكمًا عالمًا ، وليس كل عالم

حكميًا . الحكيم : العالم المستعمل حكمه ، الممتنع من

استعمال ما يُجْهَل فيه - أي ما يُسَبِّبُ بسبه إلى الجهل -

(٣ : ٩٩)

الْقَلْبِي : قال أهل المعاني : يعني إصابة في القول .

(٥ : ٢٠٧)

الماوردي : في هذا الحُكْم الذي آتاه حُكْم

أوجه :

أحدها : العقل ، قاله مُجَاهِد .

الثاني : الحُكْم على الناس .

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ العنكبوت: ٦٩
أي الذين جاهدوا ببلوك طريق المعاملة لنهديتهم سبل
الصبر على الاستقامة حتى تتبين لهم حقائق
المواصلة. (١٧٧: ٣)

الواحدى : عقلاً و قلباً .
الزَّمَحْشَرِيّ : حكمة ، وهو العلم بالعمل واجتناب
ما يبطل فيه ، وقيل : حُكماً بين الناس وفقهاً .

(٣١٠ : ٢)
نحو البَيضَاوِيّ (٤٩١ : ١) ، والنَّسَبِيّ (٢١٦ : ٢) ،
والشَّرْبِيّ (١٠٠ : ٢) ، و أبو السُّعُود (٣٧٧ : ٣) ،
والمقاسمي (٣٥٢٥ : ٩) .

ابن عَطِيَّة : يحتمل أن يُريد الحكمة و النبوة ، و
هذا على الأشدّ الأصل . ويحتمل الحكمة و العلم دون
النبوة ، وهذا أشبه إن كانت قصة المارودة بعد هذا
(٢٣١ : ٣)

الطَّبْرَسِيّ : أي أعطينا القول الفصل الذي يدعو
إلى الحكمة ... و قيل : الحُكْم : الدعاء إلى دين الله ،
والعلم : علم الشرع . (٢٢٢ : ٣)

الفَخْر الرَّاغِزِيّ : في تفسير الحُكْم والعلم ، و فيه
أقوال :

القول الأول : أن الحُكْم و الحكمة أصلها حبس
النفس عن هواها ، ومنعها مما يُشِينها ، فالمراد من الحُكْم
الحكمة العملية ، والمراد من العلم الحكمة النظرية . و إنما
لقدّم الحكمة العملية هنا على العلمية ، لأن أصحاب
الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية ، ثم يترقون منها

إلى الحكمة النظرية . وأما أصحاب الأفكار العقلية
والأفكار الروحانية فإنهم يصلون إلى الحكمة النظرية
أولاً ، ثم ينزلون منها إلى الحكمة العملية ، وطريقة
يوسف عليه السلام هو الأول ، لأنه صبر على البلاء والمحنة ففتح
الله عليه أبواب المكاشفات ، فلهذا السبب قال : ﴿أَتَيْنَاهُ
حُكْماً وَعِلْماً﴾ .

القول الثاني : الحُكْم : هو النبوة ، لأن النبي يكون
حاكماً على الخلق ، والعلم : علم الدين .

و القول الثالث : يحتمل أن يكون المراد من الحُكْم
صيرورة نفسه المظنة حاكمة على نفسه الأتارة بالسوء
مستقلة عليها فاهرة لها ، ومتى صارت القوة الشهوانية
والفطرية سقيمة ضعيفة فاضت الأنوار القدسية
والأضواء الإلهية من عالم القدس على جوهر النفس .

و تحقيق القول في هذا الباب أن جوهر النفس
الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والأنوار العقلية ،
إلا أنه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية و بحسب
المكاشفات العلوية أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة
بالمهارات فيها ذكية و بليدة ، و منها حرة و نذلة ، و منها
شريفة و خسيسة ، و منها عظيمة المسيل إلى عالم
الروحانيات و عظيمة الرغبة في المسمانيات .

فهذه الأقسام كثيرة و كلّ واحد من هذه المقامات
قابل للأشدّ والأضعف والأكمل والأنقص . فإذا اتفق أن
كان جوهر النفس الناطقة جوهرًا مشرقًا شريفًا شديد
الاستعداد لقبول الأضواء العقلية و اللواتع الإلهية ، فهذه
النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الأحوال ، لأن

النفس الناطقة إنما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدية، وهذه الآلات في حال الضعف تكون الرغوبات مستولية عليها. فإذا كبر الإنسان واستولت الحرارة الفريزية على البدن نضجت تلك الرغوبات وقُلت واعتدلت، فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لأن تستعملها النفس الإنسانية.

وإذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها ويعظم لمعان الأخلاء فيها. فقوله: ﴿وَلَسَّ بَلَقٌ أَشْدُّهُ﴾ إشارة إلى اعتدال الآلات البدنية، وقوله: ﴿أَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ إشارة إلى استكمال النفس في هئولتها المهيبة والنظرية، والله أعلم.

نحوه الثياهوري.

الغازن: يعني آتينا يوسف بعد بلوغ الألف مئة سنة وفقهًا في الدين. وقيل: حكمًا وإصابة في القول، وعلمًا بتأويل الرؤيا. وقيل: الفرق بين الحكميم والعالم: أن العالم هو الذي يعلم الأشياء بمقالاتها، والحكيم هو الذي يعمل بما يوجبه العلم. وقيل: الحكمة: حبس النفس عن هواها وحسنها عما لا ينبغي، والعلم: هو العلم النظري.

(٢٢٢: ٣)

البروسوي: كمالًا في العلم والعمل استمد به الحكم بين الناس بالحق ورياستهم.

الألوسي: أي حكمة وهي في لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل، لأنه بدون لا يعتد به، والعمل بخلاف العلم سفه، أو حكمًا بين الناس. (٢٠٩: ١٢)

ابن عاشور: والحكم والحكمة مترادفان، وهو: علم حقائق الأشياء والعمل بالصالح واجتناب ضده. وأريد به هنا النبوة كما في قوله تعالى في ذكر داود و سليمان عليه السلام: ﴿وَكَلَّمْنَا نُوْحًا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩. والمراد بالعلم علم زائد على النبوة. (٤٤: ١٢)

مغنيته: والمراد بالحكم هنا الحكمة، وهي وضع الشيء في موضعه، ومنها: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ ضَبًّا﴾ مريم: ١٢، والمعنى أن يوسف بعد أن استكمل الرشد منحه الله العلم، ووفقه إلى العمل به. (٢٩٨: ٤)

الطباطبائي: الحكم: هو القول الفصل وإزالة الشك والريب من الأمور القابلة للاختلاف على ما يستعمل من اللغة، ولازمه إصابة النظر في هاتئ المعارف الإنسانية الزاجعة إلى المبدأ والمعاد، والأخلاقي الفلسفية، والشرائع والآداب المرتبطة بالاجتماع البشري. ويالنظر إلى قوله تعالى لصاحبيه في السجن: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ يوسف: ٤٠، وقوله بعد: ﴿فُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِينَ﴾ يوسف: ٤١، يعلم أن هذا الحكم الذي أوتيه كان هو حكم الله فكان حكمه حكم الله، وهذا هو الذي سأل إبراهيم عليه السلام من ربه، إذ قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ الشعراء: ٨٣. (١١٨: ١١)

عبد الكريم الخطيب: الحكم: الحكمة. وهي لمن آتاه الله، سلطان مبین، يملك به ما لا يملك أصحاب الملك والسلطان. وقد استطاع يوسف عليه السلام أن يبلغ بتلك الحكمة هذا السلطان الذي كان له في مصر فكان - وهو

في التجن - بحكمته ، سيداً ، تُسمع كلمته ، ويُحتكم إليه في العضلات ، وبحكمته نفذ إلى خارج التجن ، وأمل شروطه على فرعون مصر ، ثم بحكمته وضع يده على مقاليد الأمور في مصر ، و تصريف مقاديرها ، والحكمة التي آتاهها الله يوسف عليه السلام حكمة مستندة إلى علم ، وليست حكمة مودعة في صدره ينفق منها بلا حساب أو تقدير ، وإنما هي حكمة قائمة على دراسة و نظر أقرب إلى الإكتساب منها إلى النظرة ، وهذا يجد لها صدق في نفسه ، و أنزالي عقله و قلبه . (٦ : ١٢٥٠)

٣- وَلَوْ طَأَّ أَنْتَاءُ حُكْمًا وَعِلْمًا... الأنبياء : ٧٤ .
٤- وَلَسْنَا بَلَّغَ أَشَدَّهُ وَاشْتَرَى أَنْتَاءُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُخْشِعِينَ . القصص : ١٤
هاتان مثل ما قبلهما .

٥- وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا غَرِيبًا... الرعدة : ٢٧
ابن عباس : القرآن كله حكم الله . (٢٠٩)
يريد ما حكم من القرائن في القرآن .

(الواحد : ٣ : ١٩)
أبو عبيدة : أي ديناً عربياً أنزل على رجل عربي .
(١ : ٣٣٤)
الطبري : كذلك أيضاً أنزلنا الحكم والدين حكماً عربياً . (١٣ : ١٦٥)

الطوسي : قيل في وجه التشبيه في قوله : ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ قولان :
أحدهما : أنه شبه إنزاله حكماً عربياً بما أنزل إلى من تقدم من الأنبياء .

الثاني : أنه شبه إنزاله حكماً عربياً بإنزاله كتاباً تبياناً في أنه منعم بجميع ذلك على العباد . والحكم : فصل الأمر على الحق وإذا قيل : حكم بالباطل فهو مثل قولهم : حجة داحضة . (٦ : ٢٦١)

الزمخشري : حكمة عربية مترجمة بلسان العرب ، وانتصابه على الحال . (٢ : ٣٦٣)
ابن عطية : والحكم هو ما تضمنه القرآن من المعاني . (٣ : ٣١٦)

الطبرسي : [نحو الطوسي وأضاف] :
فالحكم هاهنا بمعنى الحكمة ، كما في قوله : ﴿ وَأَنْتَاءُ الْحُكْمِ ضَبًّا ﴾ مريم : ١٢ . وقيل : إنما سماه حكماً لما فيه من الأحكام في بيان الحلال والحرام . (٣ : ٢٩٧)
الفخر الرازي : فيه وجوه :

الأول : حكمة عربية مترجمة بلسان العرب .
الثاني : القرآن مشتمل على جميع أقسام التكليف ، فالحكم لا يمكن إلا بالقرآن ، فلما كان القرآن سبباً للحكم ، نُحِلَّ نفس الحكم على سبيل المبالغة .
الثالث : أنه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به ، فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكماً .

واعلم أن قوله : ﴿ حُكْمًا غَرِيبًا ﴾ نصب على الحال ، والمعنى : أنزلناه حال كونه حكماً عربياً . (١٩ : ٦١)
نحو التيسابوري . (١٣ : ٩٤)

البيضاوي : يحكم في القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة . (١ : ٥٢٢)

الخازن: إنما سمي القرآن حُكماً، لأن فيه جميع التكاليف والأحكام والحلال والحرام والتفرض والإبرام، فليما كان القرآن سبباً للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة. وقيل: إن الله لما حكم على جميع الخلق بقول القرآن والعمل بمقتضاه، سماه حكماً لذلك المعنى.

(٤: ٢٢)

أبو حيان: أراد بالحكم أنه يفصل بين الحق والباطل ويحكم.

(٥: ٣٩٧)

الشربيني: والحكم فصل الأمر على الحق. [تم]

(٢: ١٦٣)

أبو الشعثاء: حاكماً يحكم في القضايا والروايات بالحق، أو يحكم به كذلك، والتعريض لذلك العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لقريية وجوب مراعاته، وتعميم المحافظة عليه.

(٣: ١٦٣)

نحوه الأوسى.

(١٣: ١٦٧)

البيروسي: يحكم في كل شيء يحتاج إلى المباد على مقتضى الحكمة والصواب. فالحكم مصدر بمعنى الحاكم، لما كان جميع التكاليف الشرعية مستتباً من القرآن كان سبباً للحكم، فأسند إليه الحكم إسناداً

(٤: ٣٨٣)

بمازياً، ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة. ويقال: حكماً أي محكماً لا يقبل التسخ والتغيير.

(٤: ٣٨٣)

المراغي: سمي القرآن حكماً، أي فضلاً للأمر على وجه الحق، لأن فيه بيان الحلال والحرام وجميع ما يحتاج إليه المكلفون، ليصلوا إلى السعادة في الدنيا والآخرة.

(١٣: ١١٣)

ابن عاشور: الحكم هنا بمعنى الحكمة كما في قوله: ﴿وَأَيُّنَا الْحُكْمُ صَبِيحاً﴾ مريم: ١٢، وجعل نفس الحكم حالاً منه مبالغة. والمراد أنه ذو حكم، أي حكمة.

(١٢: ١٩٩)

مفاتيح: المراد بالحكم القرآن لأنه حكم الله، وما عداه حكم الجاهلية، كما قال سبحانه: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْفَعُونَ وَمَنْ أَرْسَلَ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا يُقُومُ يُوقِظُونَ﴾ المائدة: ٥٠.

(٤: ٤١٣)

الطباطبائي: والمراد بالحكم هو القضاء والعزيمة فإن ذلك هو شأن الكتاب النازل من السماء المستعمل على القرينة كما قال: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ البقرة: ٢١٣، فالكتاب حكم إلهي بوجه، وحكم بين الناس بوجه، فهذا هو المراد بالحكم دون الحكمة كما قيل.

(١١: ٣٧٣)

عبد الكريم الخطيب: فحكم بمعنى الحاكم، ولم يعم بلطفه، للإشارة إلى أن القرآن الكريم هو حكم صدر من حاكم حكيم، هو الله سبحانه وتعالى.

(٧: ١٣٩)

٦- ففَرَزْتُ مِنْكُمْ فُجَرَاءً فَفُتِنْتُكُمْ فَفُوتَ بِي رَبِّي فَخُتِمَ وَجَعَلَنِي مِنَ الْخَاسِرِينَ.

الشعراء: ٢١

ابن عباس: فهمنا وعلما ونبوة.

(٧: ٣٠٧)

نحوه التلمبي (٧: ١٦١)، ومقاتيل (الواحدى: ٣: ٣٦٠)، والميبدى (٧: ٩٠).

(٧: ٣٦٠)

السدي: والحكم: النبوة.

(الطبري: ١٩: ٦٧)

- نحوه الواحدي. (٣٥٢: ٣)
- الفراء: التوراة. (٢٧٩: ٢)
- الطبري: فوهب لي ربي نبوة وهي الحكم. (٦٧: ١٩)
- الزجاج: يعني التوراة التي فيها حكم الله. (٨٦: ٤)
- عبد الجبار: ظاهره أنه آتاه العلوم التي بها بان من غيره وكذلك نقول. (٥٣٤: ٢)
- الطوسي: والحكم: العلم بما تدعو إليه الحكمة. وهو الذي وهبه الله تعالى لموسى من التوراة. والعلم بالحلال والمحرّم وسائر الأحكام. والخبر عما يدعو إليه الحكم أخصاً يسمى حكماً. والحكم ما هنا أراد به النبوة في قول جماعة من المفسرين. (١٢: ٨)
- الفخر الرازي: واختلفوا في الحكم. والأقرب أنه غير النبوة، لأن المظروف غير المظروف عليه. والنبوة مفهومة من قوله: ﴿وَجَعَلْنِي مِنْ أُمَّةٍ سَلِيمَةٍ﴾ فالمراد بالحكم العلم، ويدخل في العلم العقل والرأي، والعلم بالدين الذي هو التوحيد، وهذا أقرب، لأنه لا يجوز أن يعينه تعالى إلا مع كماله في العقل والرأي والعلم بالتوحيد. وقوله: ﴿وَجَعَلْنِي مِنْ أُمَّةٍ سَلِيمَةٍ﴾ كالتخصيص على أن ذلك الحكم من خلق الله تعالى. وقالت المعتزلة: المراد منه الألطاف وهو ضعيف جداً، لأن الألطاف مفعولة في حق الكل من غير محس ولا تقصير، فالتخصيص لا بد فيه من فائدة. (١٢٦: ٢٤)
- نحوه التيساري. (٤٩: ١٩)
- البروتوي: علمنا وحكمة. (٢٦٨: ٦)
- الألوسي: أي نبوة أو علمنا وفهمنا للأشياء على ما هي عليه. والأول مروي عن السدي، وتأول بعضهم ذلك بأنه أراد علمنا هو من خواص النبوة، فيكون الحكم بهذا المعنى أخص منه بالمعنى الثاني. وقرأ عيسى: (حكماً) بضم الكاف. (٦٩: ١٩)
- تفنيته: قد وهب لي العلم بدينه وشريعته، وبأوجه الخير والصلوات. (٤٩١: ٥)
- الطباطبائي: والتدبر في متن الجواب «مقابله الاعتراض يعطي أن قوله: ﴿فَقَوِّزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا جَعَلْتُمْ قَوِّمَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ من تمام الجواب عن القتل لاحتطاب الحكم والضلال. ويتضح حينئذ أن المراد بالضللال الجهل المقابل للحكم. والحكم: إسابة النظر في حقيقة الأمر وإعطاء الرأي في تطبيق العمل عليه، فيرجع مناه إلى القضاء الحق في حسن الفعل وقبحه، «تطبيق العمل عليه، وهذا هو الذي كان يؤتاه الأنبياء، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ النساء: ٦٤. [إل أن قال:]
- وأما الحكم، فالمراد به كما استظهرناه إسابة النظر في حقيقة الأمر وإعطاء الرأي في العمل به.
- فإن قلت: صريح الآية أن موهبة الحكم كانت بعد واقعة القتل، ومفاد آيات سورة القصص أنه ﷺ أعطي الحكم قبلها، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ أَوْثَقْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْفُجُورَ لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ و دخل التحديتة الخ. القصص: ١٤، ١٥. ثم ساق القصة

وذكر القتل والفرار.

قلت: إنما ورد لفظ الحكم هاهنا وفي سورة القصص منكرًا، وهو مشعر بنفاية كل منهما الآخر، وقد ورد في خصوص التوراة أنها متضمنة للحكم، قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ المائدة: ٤٣. وقد نزلت التوراة بعد غرق فرعون وإنجاء بني إسرائيل. فمن الممكن أن يقال: إن موسى ﷺ أعطي مراتب من الحكم بعضها فوق بعض قبل قتل القبطي وبعد الفرار قبل العود إلى مصر بعد غرق فرعون. قد خصه الله في كل مرة بمرتبة من الحكم حتى تمت له الحكمة بنزول التوراة. وهذا بحسب التخييل ظير ما يبرز بعض الناس أوان صباه سلامة في فطرته قلما يبيل معها طبعه إلى الشر والفساد. ثم إذا نشأ يحطي لاحتساب الألي التحمل وجردة في التدبير، فينبت إلى اكتساب الفضائل فيرزق ملكة التقوى. والصفات الثلاث في الحقيقة صنع واحد ينمو ويزيد حالاً بعد حال.

ويظهر بما تقدم عدم استقامة تفسير بعضهم الحكم بالنبوة لعدم دليل عليه من جهة اللفظ ولا المقام. على أن الله سبحانه ذكر الحكم والنبوة في مواضع من كلامه وفرق بينها كقوله: ﴿أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ﴾ آل عمران: ٧٩، وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ﴾ الأنعام: ٨٩، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أُتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ إِشْرَاقًا لِلْكِتَابِ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ﴾ الجاثية: ١٦، إلى غير ذلك.

مكارم الشيرازي: هناك اختلاف بين كلمات

المفسرين في المراد من الحكم ما هو في هذه الآية؟ أهو مقام النبوة، أم مقام العلم، أم سواهما؟ لكن مع ملاحظة ذيل الآية نفسها، المذكور فيها مقام الرسالة والنبوة، والحكم يتضح أنه لم يكن غير الرسالة والنبوة، والشاهد الآخر على هذا الموضوع الآية: ٧٩، من سورة آل عمران: إذ تقول: ﴿مَا كُنَّا لِنُشِيرَ أَنْ يُؤْتِيَنِي اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾

إن كلمة الحكم تعني في اللغة المنع من أجل الإصلاح. هذا هو الأصل فيما وضعت له، ولذا سموا لجام الحيوان حكمة على وزن صدقة. ثم أطلقت هذه الكلمة على ما يطابق الحكمة، ومن هنا سمي العقل والعلم حكماً أيضاً لهذا التناسب.

وقد يقال: إنه يستفاد من الآية: ١٤، من سورة القصص أن موسى كان قد بلغ مقام الحكم والعلم قبل هذه القضية، إذ تقول: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ أُتِينَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾.

فتجيب على ذلك أن للعلم والحكمة مراحل مختلفة. فكان موسى قد بلغ مرحلة منها من قبل، حين بلغ مقام النبوة أدرك المرحلة الأكمل. (١١: ٣١٤)

٧- رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْهِمْ الصَّالِحِينَ

الشعراء: ٨٣

ابن عباس: فهمنا وعلمنا. (٣١٠)

نحوه مقاتل. (٣: ٢٦٩)

العلم صفة الروح، والعمل صفة البدن، ولما كان الروح
أشرف من البدن كان العلم أفضل من العمل.

وإنما فسرنا معرفة الأشياء بالحكم، وذلك لأن
الإنسان لا يعرف حقائق الأشياء إلا إذا استعصر في
ذهنه صور الماهيات، ثم نسب بعضها إلى بعض بالقياس أو
بالإنبات. وتلك النسبة وهي الحكم، ثم إن كانت
النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية، كانت النسب
الذهنية تمتنع التغير، فكانت مستحكمة قوية، فكل هذا
الإدراك يسمى حكمة وحكماً، وهو المراد من قوله
﴿لَنَا الْأَشْيَاءُ كَمَا هِيَ﴾.

ولما الصلاح فهو كون القوة العاقلة متوسطة بين
وطني الإفراط والتفريط، وذلك لأن الإفراط في أحد
الطرفين يترتب في الجانب الآخر، وبالعكس، فالصلاح
لا يحصل إلا بالاعتدال، ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئاً
واحداً لا يقبل القسمة البتة، والأفكار البشرية في هذا
العالم قاصرة عن إدراك أمثال هذه الأشياء، لا جرم
لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وإن قل، إلا أن
خروج المقربين عنه يكون في القلة بحيث لا يمس به، و
خروج العصاة عنه يكون متفاحشاً جداً، فقد ظهر من
هذا تحقيق ما قيل: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»،
وظهر احتياج إبراهيم عليه السلام إلى أن يقول: ﴿وَالْحَقُّنِي﴾
بالحسين.

المطلب الثاني: لما ثبت أن المراد من الحكم العلم،
ثبت أنه لا يطلب من الله أن يعطيه العلم بالله تعالى و
بصفاته، وهذا يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل في

معرفة بالله و حدود أحكامه. (الواحد ٣: ٣٥٦)

الكَلْبِي: النبوة. (التعليق ٧: ١٧٠)

الطَّبْرِي: رب هب لي نبوة. (١٩: ٨٦)

الطَّلَبِي: وهو البيان على الشيء على ما توجه

الحكمة. (٧: ١٧٠)

الطُّوسِي: والحكم: بيان الشيء على ما تقتضيه

الحكمة، فسأل ذلك إبراهيم، من حيث كان طريفاً

للعلم بالأمر. (٨: ٣٣)

ابن عَطِيَّة: والحكم الذي دعا فيه إبراهيم هو

الحكمة والنبوة، ودعاء إبراهيم في مثل هذا هو في معنى

التثبيت والدوام. (٤: ٢٣٥)

الفخر الرازي: فيه مطالب:

أحدها: أنه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة، لأن

النبوة كانت حاصلة، فلو طلب النبوة لكانت النبوة

المطلوبة، إنما عين النبوة الحاصلة أو غيرها، والأول

محال، لأن تحصيل الحاصل محال، والثاني محال، لأنه

يتمتع أن يكون الشخص الواحد نبياً مرتين، بل المراد من

الحكم ما هو كمال القوة النظرية، وذلك بإدراك الحق،

ومن قوله: ﴿وَالْحَقُّنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ كمال القوة العملية، و

ذلك بأن يكون عاملاً بالخير، فإن كمال الإنسان أن

يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به.

وإنما قدم قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً﴾ على قوله:

﴿وَالْحَقُّنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ لما أن القوة النظرية مقدمة على

القوة العملية بالشرف وبالذات، وأيضاً فإنه يمكنه أن

يعلم الحق وإن لم يعلم بالخير، وبالعكس غير ممكن، ولأن

قلب العبد إلا بخلق الله تعالى، وقوله: ﴿وَالْحَقُّ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ كَوْنَ الْعَبْدِ صَالِحًا لَيْسَ إِلَّا بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَىٰ، وَحَمَلْ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ عَلَى الْأَطْطَافِ بِعِيدٍ، لِأَنَّ عِنْدَ الْمُتَصَمِّمِ كُلِّ مَا فِي قَدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَىٰ مِنَ الْأَطْطَافِ فَقَدْ فَعَلَهُ، فَلَوْ صَرَفْنَا الدَّعَاءَ إِلَيْهِ لَكُنَّا ذَلِكَ طَلِبًا لِتَحْصِيلِ الْحَاصِلِ، وَهُوَ قَاسِدٌ.

المطلب الثالث: أَنَّ الْحُكْمَ الْمَطْلُوبَ فِي الدَّعَاءِ، إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ هُوَ الْعِلْمُ بِاللَّهِ أَوْ بَعِيرُهُ، وَالثَّانِي بِاطِلٍ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ حَالُ كَوْنِهِ مُسْتَحْضِرًا لِلْعِلْمِ بِشَيْءٍ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَحْضِرًا لِلْعِلْمِ بِشَيْءٍ آخَرَ، فَلَوْ كَانَ الْمَطْلُوبُ بِهَذَا الدَّعَاءِ الْعِلْمُ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى - وَالْعِلْمُ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى شَاغِلٌ عَنِ الْإِسْتِغْرَاقِ فِي الْعِلْمِ بِاللَّهِ - كَانَ هَذَا السُّؤَالَ طَلِبًا لِمَا يَنْفُضُهُ عَنِ الْإِسْتِغْرَاقِ فِي الْعِلْمِ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ، لِأَنَّهُ لَا كِمَالَ غَوْقَ ذَلِكَ الْإِسْتِغْرَاقِ، فَإِذَا الْمَطْلُوبُ بِهَذَا الدَّعَاءِ هُوَ الْعِلْمُ بِاللَّهِ.

ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ الْعِلْمَ إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ هُوَ الْعِلْمُ بِاللَّهِ تَعَالَى الَّذِي هُوَ شَرْطُ صِحَّةِ الْإِيمَانِ أَوْ غَيْرِهِ، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ، لِأَنَّهُ لَمَّا وَجِبَ أَنْ يَكُونَ حَاصِلًا لِكُلِّ الْمُؤْمِنِينَ فَكَيْفَ لَا يَكُونُ حَاصِلًا عِنْدَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَإِذَا كَانَ حَاصِلًا عِنْدَهُ، امْتَنَعَ طَلِبُ تَحْصِيلِهِ، فَجَبَّتْ أَنَّ الْمَطْلُوبَ بِهَذَا الدَّعَاءِ دَرَجَاتٌ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَزِيدَ مِنَ الْعِلْمِ بِوُجُودِهِ، وَبِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَحَيِّزٍ، وَلا حَالٌ فِي الْمُتَحَيِّزِ، بِأَنَّهُ هَالِكٌ قَادِرٌ حَيٌّ، مَا ذَاكَ إِلَّا الْوُقُوفُ عَلَى صِفَاتِ الْجَلَالِ، أَوْ الْوُقُوفُ عَلَى حَقِيقَةِ الذَّاتِ، أَوْ ظُهُورُ نَوْرِ تِلْكَ الْمَعْرِفَةِ فِي الْقَلْبِ.

ثم هناك أحوال لا يعبر عنها المقال، ولا يشرحها الخيال، ومن أراد أن يصل إليها فليكن من الواصلين إلى العين، دون السامعين للأثر.

نحوه التبأبوري: (٥٨: ١٩)
البنصاوي: كما لا ي العلم والعمل استعد به لخلافة الحق ورياسة الخلق. (١٦٠: ٢)

نحوه أبو السعود: (٤٧: ٥)
النسفي: حكمة أو حكماً بين الناس بالحق أو نبوة لأن النبي ﷺ ذو حكمة وذو حكم بين عباده الله.

(١٨٧: ٣)
البزوصوي: [نحو البنصاوي و أضاف:]
فإن من يعلم شيئاً ولا يأتي من العمل بما يناسب علمه لا يقال له: حكيم، ولا لعله حكم وحكمة.

سيد قطب: أعطي الحكمة التي أحرف بها القيم الصحيحة والقيم الزائفة، فأبقى على الدرب يصلني بما هو أبقى. (٢٦٠٥: ٥)

ابن عاشور: والحكم: هو الحكمة والثبوة، قال تعالى عن يوسف: ﴿وَأَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَجَلْمًا﴾ القصص: ١٤، أي الثبوة، وقد كان إبراهيم - حين دعا - نبياً، فلذلك كان السؤال طلباً للازدياد، لأن مراتب الكمال لا حد لها بأن يعطى الرسالة مع الثبوة أو يعطى شريعة مع الرسالة، أو سأل الدوام على ذلك. (٦٥٥: ١٩)

مغنيّة: ليس المراد بالحكم هنا السلطان، بل الحكمة وفصل الخطاب. ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضْلَ

الخطاب ص: ٢٠.

(٥٠٢: ٥)

الطباطبائي، وقوله: ﴿هَبْ لِي حُكْمًا﴾ يريد بالحكم ما تقدم في قول موسى عليه السلام: ﴿فَوَهَبْ لِي زَيْنَ حُكْمًا﴾ الشعراء: ٢٦، هو كما تقدم إصابة النظر والرأي في المعارف الاعتقادية والعملية الكلية وتطبيق العمل عليها كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٢٥، وهو وحي المعارف الاعتقادية والعملية التي يجمعها التوحيد والتقوى - وقوله تعالى: ﴿وَأَرْحَبْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَاةَ الزَّكَاةَ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٢ - وهو وحي التشديد والهداية إلى الصلاح في مقام العمل - و تنكير الحكم لتفخيم أمره.

(١٥: ٢٨٥)

عبد الكريم الخطيب: أول ما طلبه إبراهيم من عطاء ربه في هذه الدنيا، هو أن يهب الله له حكماً، أي سلطانتاً من العلم والحكمة، يسلك به حقائق الأشياء، ويقيمها على ميزانه، وبهذا يكون في المقربين الصالحين من عباد الله.

مكارم الشيرازي: والحكم والحكمة كلاهما من جذر واحد، والحكمة كما يقول منها الزاغبي في «مفرداته»: هي الوصول إلى الحق عن طريق العلم ومعرفة الموجودات والأفعال الصالحة، وبصير آخر: هي معرفة القيم والمعايير التي يستطيع الإنسان بها أن يعرف الحق حيثما كان، ويميز الباطل في أي ثوب كان، وهو ما يعبر عنه عند الفلاسفة بكمال القوة النظرية. وهي

الحقيقة التي تلقاها لقمان من ربه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ لقمان: ١٢، وعبر عنها بالخير الكثير في الآية: ٢٦٩، من سورة البقرة: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾. ويبدو أن للحكم مفهومًا أسهم من الحكمة أي أنه العلم المقترن بالاستعداد للتنفيذ والعمل، وبصير آخر: إن الحكم هو القدرة على القضاء الصحيح الخالي من الهوى والخطأ!

أجل، إن إبراهيم عليه السلام يطلب من الله قبل كل شيء المعرفة السبقة الصحيحة المقرونة بالحاكمة، لأن أي منجز لا يتحقق دون هذا الأساس! (١١: ٢٥٣)

فضل الله: أواجه به الأنبياء والقضايا والأشخاص بالزوية الواضحة التي تتوازن فيها المعطيات التي تعطي بالأمور، أو تتحقق في داخلها، فيصدر عن الحكم عليها ولا للخلل في فهم الموقف، في ما يتصف به الحس الاجتماعي من وعي للمجتمع لما يصلحه، ولما يفسده، وما يختزنه العقل من عمق الحكمة، ودقة المعرفة، ولما تتحرك به الخطى من تركيز واستقامة. وهذا ما يطلبه المؤمن لنفسه عندما يريد العيش بين الناس، كمعاصر حي فاعل في إدراكه للأمور وتقديره لحدودها، وفي إصدار الأحكام عليها بشكل حاسم دقيق، حتى لا يبق حائزاً أمام الجهل، ومهتزاً أمام العواصف، فيكون الإنسان الذي يحرف ما يريد لنفسه، وما يريد للناس في ميزان المسؤولية العامة والخاصة. وهذا ما يعطيه الله للأنبياء الذين يرسلهم إلى الناس ليقودوا الحياة من

ويدل عليه أنه قرئ (بحكّه). (١٨٣: ٢)

نحوه أبو السُّود. (١٠١: ٥)

الشَّريين: أي الذي هو أعدل حُكم وأتقنه
وأفقه. [وَأَدَامَ نَحْوَ الزَّمْخَشَرِيِّ] (٧٣: ٣)

البُزْوسوي: بما يحكم به وهو الحق والعدل سمي
المحكوم به حُكْمًا على سبيل التجوز. (٣٦٩: ٦)

الآلوسي: أي بين بني إسرائيل الذين اختلفوا، أو
بين المؤمنين وبين الناس بحُكْمه، قيل: أي بحُكْمته جلّ
شأنه، ويدل عليه قراءة جناح بن سُبيش (بحكّه)
بكسر الحاء وفتح الكاف، جمع: حكمة، مضاف إلى
ضميره تعالى. وقبل المراد بالحُكم المحكوم به إطلاقًا

للمصنوع على اسم المفعول، والمراد بالمحكوم به الحق
العدل. وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدري.

والله اعلم بالصواب. (١٢: ٢٠)
على المعنى المصدري لصار الكلام نحو قولك: زيد
يضرب بضربه، وهو لا يقال مثله في كلام عربي. و
أورد عليه أنه يصح أن يقال: ذلك على معنى يضرب
بضربه المعروف بالشدة مثلًا فالمعنى هنا يحكم بحكّه
المعروف بلاهية الحق أو يحكم بحكم نفسه تعالى لا يحكم
غيره عزّ شأنه كالشعر.

وقيل عليه: ليس المانع لصحة مثل هذا القول
إضافة المصدر إلى ضمير الفاعل، فإنه لا كلام في صحته
كإضافته إلى ضمير المفعول في «تسقى لها تسقيتها»
الإبراء: ١٩، إنما المانع دخول الباء على المصدر
المؤكد.

خلال رسالاتهم التي أوحى الله بها إليهم، وليعرفوا كيف
يجزّ كونها في وعي الناس وضائرتهم وحياتهم، من خلال
ما ألههم الله من الحكمة البليغة، وما عزّهم من نتائج
التجربة الواحية. (١٢٧: ١٢٧)

حكمة

١- إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْغَلِيظُ الْعَلِيمُ
النمل: ٧٨
الطُّبري: إن ربك يقضي بين المختلفين من بني
إسرائيل بحكّه فيهم، فينتقم من المبطل منهم، ويجازي
الحسن منهم الحقّ بجزائه. (١٢: ٢٠)

الزَّمخَشَرِيُّ: إن قلت: ما معنى يقضي بحكّه؟ ولا
يقال: زيد يضرب بضربه ويمنع بمنه؟ قلت: معناه بما
يحكم به وهو عدله لأنه لا يقضي إلا بالعدل. (١٥٩: ٣)
الحكوم به حُكْمًا، أو أراد بحكّمته، ويدل عليه قراءة
من قرأ (بحكّه) جمع: حكمة.

نحوه الفخر الرازي (٢٤: ٢١٦). و مسائل الرازي
(٢٥٩)، و التفسير (٣: ٢٢٦)، و النيسابوري (٢٠: ١٦).

الطُّبرسي: يريد بين المختلفين في الدين يوم
القيامة، وأشار بذلك إلى شيئين: أحدهما: أن الحُكم له
فلا يتخذ حكم غيره، فيوصل إلى كلّ ذي حقّ حقه،
والآخر: أنه وعد المظلوم بالانتصاف من الظالم.

(٢٣٣: ٤)

البَيْضاوي: بما يحكم به وهو الحق، أو بحكّمته.

ثم إنَّ المعنى الأول يوهم أنَّ له سبحانه حكماً غير معروف بملازمة الحقِّ. والثاني إنما يظهر لو قدَّم بحكمه. وفيه أنَّه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد، وعدم الجواز في المصدر التوحيي - لاسيما إذا كان من غير لفظه - ليس بمسلّم، وأيضا الظاهر أنَّ المنافع بزعم المؤول لزوم اللغوثة، لو لم يؤول بما ذكر.

والأولى إيقاظه على المصدرية، وجعل^(١) الإضافة للعهد، وكون المعنى - كما قال المورد بحكم بحكمه المعروف بملازمة الحقِّ، وأمر التوهم على طرف النمام، وأيا ما كان فالضمير المبرور عائد على الرَّبِّ سبحانه، وعوده على القرآن - على أنَّ الشقيَّ يحكم بالحكم الذي تضمنه القرآن، واشتمل عليه من إنابة الحقِّ وتعذيب المبطل، وحيث لا يحتاج إلى كثرة القيل والقال - لا ينبغي ما فيه من القيل والقال على من له أصحُّ حجج بأساليب المقال. (١٨: ٢٠)

ابن عاشور: [بين وجه إسناد الحكم إلى الله وإلى الرسول ثم قال:] وإذا قد أسند القضاء إلى الله وعلق به حكم مضاف إلى ضميره، فقد تعيَّن أن يكون المراد من المتعلق غير المتعلق به.

وذلك يلحق إما إلى تأويل معنى إضافة الحكم بما يخالف معنى إسناد القضاء، إذا اعتبر اللفظان مترادفين لفظاً ومعنى، فيكون ما تبدل عليه الإضافة - من اختصاص المضاف بالمضاف إليه - مقصوداً به ما اشتهر به المضاف باعتبار المضاف إليه، وذلك أنَّ الكلَّ يعلمون أنَّ حكم الله هو العدل، ولأنَّ المضاف إليه هو الحكم

العدل، فالمعنى على هذا: أنَّ ربَّك يقضي بينهم بحكمه المعروف المشتهر الثلاثي بعموم علمه وأطراده عدله.

وإنما أن يؤول الحكم بمعنى الحكمة وهو إطلاق شائع، قال تعالى: ﴿وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩، وقال: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبَاحًا﴾ مريم: ١٢. ولم يكن يحى حاكماً، وإنما كان حكماً نبياً، فيكون المعنى على هذا: أنَّ ربَّك يقضي بينهم بحكمته أي بما تقتضيه الحكمة، أي من نصرة الحقِّ على المبطل، ومآل التأويلين إلى معنى واحد. (١٩: ٣٠٤)

٢- وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ الشورى: ١٠
ابن عباس: فاطلبوا حكمه من كتاب الله. (٤٠٦)
مطالع: ذلك أنَّ أهل مكة كفر بعضهم بالقرآن، وآمن بعضهم، فقال الله تعالى: إنَّ الذي اختلفتم فيه فإني أردُّ قضاءه إلي، وأنا أحكم فيه. (٣: ٧٦٥)
الطبري: وما اختلفتم أيها الناس فيه من شيء فتنازعتم بينكم، فحكمه إلى الله، يقول: فإنَّ الله هو الذي يقضي فيه بينكم، ويفصل فيه الحكم. (٢٥: ١٠)

الطوسي: معناه إنَّ الذي تختلفون فيه من أمر دينكم ودياركم، وتنازعون فيه، ﴿فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ﴾ يعني أنَّه الذي يفصل بين الحقِّ فيه وبين المبطل، لأنَّه العالم بحقيقة ذلك، فيحكم على الحقِّ باستحقاق الثواب

(١) هذا هو الضحيح في الأصل جلي

وعلى الممثل باستحقاق العقاب.

وقيل: معناه فحكه إلى الله، لأنه يجب أن يرجع إلى أمره في الدنيا، وفصل القضاء في الآخرة.

(١٤٦: ٩)

نحوه الطبرسي.

الزَّمَخْشَرِيُّ: أي ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب والمشركون، فاختلقتم أنتم وهم فيه من أمر من أمور الدين، فحكم ذلك المختلف فيه سفوف إلى الله تعالى، وهو إثابة الحقين فيه من المؤمنين ومعاقة المبطلين.

(٤٦١: ٣)

نحوه النسفي.

(١٠١: ٤)

ابن عطية: المعنى قل لهم يا محمد: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ» أيها الناس من تكذيب وتصديق وإيمان وكفر وغير ذلك، فالحكم فيه والمجازاة عليه ليست إلى الله ولا يهدي، وإنما ذلك «إِلَى اللَّهِ» الذي صفاته ما ذكر من إحياء الموتى والقدرة على كل شيء.

(٢٨: ٥)

ابن الجوزي: فيه قولان: أحدهما: علمه عند الله، والثاني: هو يحكم فيه.

(٢٧٥: ٧)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: وجه التظم أنه تعالى كما منع الرسول ﷺ أن يعمل الكفار على الإيمان ظهراً، فكذلك منع المؤمنين أن يشنعوا معهم في الخصومات والمنازعات، فقال: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ»، وهو إثابة الحقين فيه ومعاقة المبطلين.

وقيل: وما اختلفتم فيه من شيء و تنازعتم

فتحاكموا فيه إلى رسول الله ﷺ، ولا تؤثر حكومتهم غيره على حكومتهم.

وقيل: وما وقع بينكم فيه خلاف من الأمور التي لاتصل بشكليفكم، ولا طريق لكم إلى علمه، كحقيقة الروح فقولوا: الله أعلم به، قال تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» الإسراء: ٨٥.

المسألة الثانية: تقدير الآية كأنه تعالى قال: قل يا محمد: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ» والدليل عليه قوله تعالى: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ».

المسألة الثالثة: احتج نفاة القياس بهذه الآية، فقالوا قولهم تعالى: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ» إما أن يكون المراد فحكه مستفاد من نص الله عليه، والثاني باطل، لأنه يقتضي كون كل الأحكام مثبتة بالقياس وأنه باطل فيعتبر الأول، فوجب كون كل الأحكام مثبتة بالنص، وذلك ينفي العمل بالقياس.

ولفائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المراد فحكه يعرف من بيان الله تعالى، سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس؟ أجيب عنه بأن المقصود من التحاكم إلى الله قطع الاختلاف، والرجوع إلى القياس بقوي حكم الاختلاف ولا يوضحه، فوجب أن يكون الواجب هو الرجوع إلى نصوص الله تعالى.

(١٤٩: ٢٧)

نحوه الشافعي.

(٢١: ٢٥)

البيهضاوي: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ» أنتم والكفار فيه

﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ من أمر من أمور الدنيا أو الدين، ﴿فَحُكْمُهُ﴾ إلى الله، مفوض إليه يميز الحق من المبطل بالنصر، أو بالإثابة والمعاقبة. وقيل: ما اختلفتم فيه من تأويل مشابه، فارجعوا فيه إلى الحكم من كتاب الله.

(٣٥٤: ٢)

نحوه الشريبي: حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين لقوله بعده: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبِّي...﴾، أي ما خالفكم الكفار فيه من أمور الدين، فاختلفتم أنتم وهم، ﴿فَحُكْمُهُ﴾ راجع «إلى الله»، وهو إثابة المؤمنين وعقاب المبطلين يوم الفصل والجزاء. فلي هذا لا يجوز أن يحمل على الاختلاف بين المجتهدين، لأن الاجتهاد بمحضته ﷺ لا يجوز.

وفي «التأويلات النجمية» يشير إلى اختلاف العلماء في شيء من الشرعيات والمعارف الإلهية، فالمحكم في ذلك إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وإجماع الأمة، وشواهد القياس، أو إلى أهل الذكر كما قال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ١٦. ولا يرجعون إلى العقول المشوبة بأفة الوهم والخيال، فإن فيها للنفس والشيطان مدخلا بإلقاء التشبهات، وأدنى التشبهة في التوحيد كفر. وقد زلت أقدام جميع أهل الأهواء والبدع والفلاسفة عن الصراط المستقيم والذين القويم بهذه المزلّة.

الألوسي: حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين، أي ما خالفكم الكفار فيه من أمور الدين، كما أخذ الله

تعالى وحده وليا فاختلفتم أنتم وهم، فحكمه راجع إلى الله، وهو إثابة المؤمنين وعقاب المبطلين.

ويجوز أن يكون كلاما من جهته تعالى متضمنًا التسلية، ويكون قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ﴾ إلح بتقدير قل، والإمام اعتبره من أول الكلام، وأيا ما كان فالإشارة إليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات - على ما قاله الطيبي - من كونه تعالى هو يحيى الموتى، وكونه سبحانه على كل شيء قدير، وكونه عز وجل ما اختلفوا فيه فعكسه إليه.

ابن عاشور: ضمير «فَحُكْمُهُ» عائد إلى «فَاخْتَلَفْتُمْ» على معنى الحكم بينكم في شأنه إلى الله، والمعنى: أنه يتضح لهم يوم القيامة الحق من المبطل فيما اختلفوا فيه حين يرون الثواب للمؤمنين والعقاب للمشركين، فيعلم المشركون أنهم مظلون فيما كانوا يزعمون. و«إلى الله» خبر عن «حُكْمُهُ»، و«إلى» للإنتهاء، وهو انتهاء مجازي تخيلي، يُقِل تأخير الحكم إلى حلول الوقت المعين له عند الله تعالى بسير السائر إلى أحد ينزل عنده؛ ولعلاقة هذه الآية باختلاف علماء الأمة في أصول الدين وفروعه، لأن ذلك الاختلاف حكمه منوط بالنظر في الأدلة والأقيسة صحة وفسادا، فأصدار الحكم بين المصيب والمخطئ فيها يسير، إن شاء الناس التداول والإنصاف.

وبذلك توصل أهل الحق إلى التمييز بين المصيب والمخطئ، ومراتب الخطاء في ذلك. على أنه لا يناسب سياق الآيات سابقها وتاليها ولا أغراض السور المكية.

ولقد احتج بهذه الآية نفاة القياس، وهو احتجاج لا يرتضيه خطاس. [أي حاذق] (٢٥: ١١٢)

الطباطبائي: قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ﴾ حجة رابعة على كونه تعالى ولياً، لا ولي غيره. وحكم الحاكم بين المختلفين هو احكامه وتبينه الحق المضطرب بينها، بسبب تعاقبها بالإثبات والتثني، والاختلاف ربما كان في عقيدة، كالاختلاف في أن الإله واحد أو كثير، وربما كان في عمل، أو ما يرجع إليه، كالاختلاف في أمور المعيشة وشؤون الحياة، فهو أعني الحكم يساوي القضاء مصداقاً وإن اختلفا مفهومًا.

ثم الحكم والقضاء إنما يتم إذا ملكه الحاكم بمرجع من الملك والولاية، وإن كان بتمليك المختلفين له ذلك، كالمنازعين إذا رجعا إلى ثالث، فأعزاء حكماً ليحكم بينهما، وتسليماً ما يحكم به، فقد ملكاه الحكم بما يرى، وأعطياه من نفسها القول والتسليم، فهو وليها في ذلك.

والله سبحانه هو المالك لكل شيء، لا مالك سواه، لكون كل شيء بوجوده وآثار وجوده قائماً به تعالى، فله الحكم والقضاء بالحق، قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ قَالِدٌ إِلَّا وَجْهَ نَبِيِّ اللَّهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ تَرْجَعُونَ﴾ القصص: ٨٨، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ المائدة: ١، وقال: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ آل عمران: ٦٠.

وحكمه تعالى إما تكويني، وهو تحقيقه وتبينه المستبات قبال الأسباب الجمعة عليها للمتازعة فيها،

بتقديم ما نستقيبه شيئاً تأثراً على غيره، قال تعالى حاكياً عن يعقوب عليه السلام: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ يوسف: ٦٧.

وأما تشريعي كالتكاليف الموضوعة في الدين الإلهي الراجعة إلى الاعتقاد والعمل، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ يوسف: ٤٠.

وهناك قسم ثالث من الحكم يمكن أن يمد من كل من التفسيرين السابقين بوجه، وهو حكمه تعالى يوم القيامة بين عباده فما اختلفوا فيه، وهو إعلانه وإظهاره الحق يوم القيامة لأهل الجمع، يشاهدونه مشاهدة حيان وإيقان فيسعد به ويأثروا من كان مع الحق ويشقى بالاستكبار عليه، وتبعات ذلك من استكبر عليه، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ البقرة: ١١٣.

ثم إن اختلاف الناس في عقائدهم وأهاليهم اختلاف تشريعي، لا يرفعه إلا الأحكام والقوانين التشريعية، ولو لا الاختلاف لم يوجد قانون، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبْتَلِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ أَنْزَلْنَا لِيُحْكَمُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِآذِينِهِ﴾ البقرة: ٢١٣.

وقد تبين أن الحكم التشريعي لله سبحانه فهو الولي

في ذلك، فيجب أن يتخذ وحده ولياً، فيبعد ويدان بما أنزله من الدين. وهذا معنى قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ﴾.

ومحصل الحجة أن الولي الذي يُبعد ويدان له يجب أن يكون رافعاً لاختلافات من يتولونه، مصلحاً لما فسد من شؤون مجتمعهم، سائقاً لهم إلى سعادة الحياة الدائمة بما يضمه عليهم من الحكم، وهو الدين، والحكم في ذلك إلى الله سبحانه، فهو الولي الذي يجب أن يتخذ ولياً لا غير.

و للقوم في تفسير الآية أعني قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ﴾ تفاسير أخر. [تم نقل الأقوال السابقة وقال:] وأنت بالتدبر في سياق الآيات، ثم الرجوع إلى ما تقدم، لامتثال في سقوط هذه الأقوال.

أُحْكِمَتْ

الزِّيَّاتِ أُحْكِمَتْ أَيْمَانُهُ ثُمَّ قُضِلَتْ مِنْ تَدُنْ حَكِيمٍ حَبِيرٍ.

أبو هبّاس: لم ينسخ بكتاب كما نُسخت الكتب والشرائع به.

نحوه الكلبي (الواحد: ٢: ٥٦٣)، وابن الجوزي (٧٣: ٤).

مجاهد: ﴿أُحْكِمَتْ أَيْمَانُهُ﴾ بأن جُمِلت آيات هذه السورة كلها بحكمة، ثم فصلت بأن قُضرت.

(الماوردي: ٢: ٤٥٦)

الحسن: أُحْكِمَتْ بالأمر والتَّهْيِ، وقُضِلَتْ بالثواب والعقاب.

نحوه أبو العالية.

قَتَادَةَ: أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ مِنَ الْبَاطِلِ، ثُمَّ قُضِلَتْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالطَّاعَةِ وَالْمَعْصِيَةِ.

(الماوردي: ٢: ٤٥٥)

نحوه مقاتل.

(أُحْكِمَتْ) أَحْكَمَهَا اللَّهُ فَلَيْسَ فِيهَا اخْتِلَافٌ وَلَا

تَنَاقُضٌ.

ابن زيد: أُحْكِمَتْ بِمَعْنَى جُمِعَتْ.

(ابن الجوزي: ٤: ٧٣)

الطَّبْرِيُّ: [نقل القولين ثم قال:] وأول القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: أَحْكَمَ اللَّهُ آيَاتَهُ مِنَ الْخُلَلِ وَالْبَاطِلِ، ثُمَّ قُضِلَتْ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ. وذلك

أن إحكام الشيء: إصلاحه وإتقانه، وإحكام آيات القرآن إحكامها من خلل يكون فيها، أو باطل يقدر ذو زبغ أن يطن فيها من قبله.

الزُّبَجَاجُ: والمعنى - والله أعلم - أن آيَاتَهُ أُحْكِمَتْ وَأُصْلِحَتْ بِمَجْمَعِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى التَّوْحِيدِ، وَإِنْبَاءِ نُبُوَّةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَالذَّلِيلُ عَلَى

ذلك قوله: ﴿مَا لَوْ طُنَّا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨، وقوله: ﴿وَرَفَعْنَا كُلَّ شَيْءٍ﴾ ويدل على هذا

قوله: ﴿أَلَا تَتَذَكَّرُونَ إِلَّا اللَّهُ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَبِيرٌ وَمُبَشِّرٌ﴾

هود: ٢.

أبو مسلم الأصفهاني: أُحْكِمَتْ فِي نَظْمِهَا بِأَنَّ

جعلت على أبلغ وجوه الفصاحة حتى صار معجزاً. ثم فصلت بالشرع والبيان المفروض. فكأنه قيل: محكم النظم منفصل الآيات. (الطبرسي ٣: ١٤١)

الماوردي: [نقل أقوال الثلاثة المتقدمة وقال:] الرابع: أحكمت آياته للمعتبرين، وفصلت آياته للمتقين.

الخامس: أحكمت آياته في القلوب، وفصلت أحكامه على الأبدان. (٢: ٤٥٦)

القشيري: أي حفظت عن التبديل والتغيير، ثم فصلت ببيان نعوت الحق فيما يتصف به من جلال القدسية، وتعبد به الخلق من أحكام العبودية، ثم ملاح لقلوب الموحدين والمحبين من لطائف القرية في عاجلهم البشري بما وعدهم به من عزيز لقائه في آجلهم، وخصائصهم التي امتازوا بها عن سواهم.

(٣: ١٢٠)

السيدي: أي: أحكها الله من التافه والناقص والكذب والباطل، وأتقنها بالنظم العجيب واللفظ الرصين، والمعنى البديع، لما يقدر توزيع أن يطن فيها.

(٤: ٣٥١)

الزمخشري: «أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ» نظمت نظاماً رصيناً محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المُرصَّف، ويجوز أن يكون نقلاً بالهمزة من (حَكَمَ) بضم الكاف، إذا صار حكماً، أي جعلت حكيمة. كقوله تعالى: «آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ» يوسف: ١. وقيل: بُيِّت من الفساد من قولهم: أَحْكَمْتُ الدَّابَّةَ، إذا وضعت

عليها المحككة لتمنحها من الجراح. [ثم استشهد بشعر] ومن فتاة أحكمت من الباطل، «ثُمَّ فَصَّلْتُ» كما تفصل القلائد بالفرائد من دلائل التوحيد والأحكام والمواظع والقصص، أو جُويلت فصولاً سورة سورة وآية آية، أو فُرِّقت في التلايل ولم تنزل جملة واحدة، أو فصل فيها ما يحتاج إليه العباد: أي بُيِّنَ وُلِّصَّ، وُفِّرِيَ: (أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ) أي أحكمتها أنا ثم فصلتها. وعن جكرمة والضحاك: ثم فصلت، أي فُرِّقَتْ بين الحق والباطل.

فإن قلت: ما معنى (ثم)؟ قلت: ليس معناها الترتيب في الوقت ولكن في الحال، كما تقول: هي محكمة أحسن الأحكام، ثم مُفَصَّلَةٌ أحسن التفصيل، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل. (الكتاب) خبر مبتدأ محذوف، (وَأَحْكَمْتُ) صفة له. (٢: ٢٥٧)

نحوه البضاوي (١: ٤٦٠)، والنسفي (٢: ١٢٩)، واليسابوري (١٢: ٦).

ابن عطية: «أَحْكَمْتُ» معناه أَتَقَنَّتْ وأجيدت شبه تحكم الأمور المثقنة الكاملة، وبهذه الصفة كان القرآن في الأزل، ثم فَصِّلَ بتقطيعه وتنويع أحكامه وأوامره على صَدَقَاتٍ في أزمنة مختلفة، (ثم) على بابها، وهذه طريقة الإحكام والتفصيل، إذ الإحكام صفة ذاتية، والتفصيل إنما هو بحسب من يُفَصَّلُ له، والكتاب بأجمعه مُحْكَمٌ مُفَصَّلٌ، والإحكام: الذي هو ضد النسخ، والتفصيل الذي هو خلاف الإجمال، إنما يقالان مع ما ذكرناه باشتراك.

وحكى الطبري عن بعض المتأولين: أحكمت بالأمر والنهي، وفصلت بالثواب والعقاب. وعن بعضهم: أحكمت من الباطل، وفصلت بالحلل والحرام، ونحو هذا من التخصيص الذي هو صحيح المعنى. ولكن لا يقتضيه اللفظ. (١٤٨: ٣)

الطبرسي: ذكر فيه وجوه: [أحدها: قول ابن عباس، وثانيها: قول الحسن وأبي العالية، وثالثها: قول مجاهد، ورابعها: قول أبي مسلم وقد تقدمت كلها.] وخامسها: أنشئت آياته فليس فيها خلل ولا باطل. لأن الفعل المحكم ما قد أتته فاعله حتى لا يكون فيه خلل. (١٤١: ٣)

ابن الجوزي: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:] فإن قيل: كيف عم الآيات هاهنا بالإحكام. وخبر بعضها في قوله: «مِنَ آيَاتِ مُحْكَمَاتٍ» آل عمران: ٧. فمنه جوابان:

أحدهما: أن الإحكام الذي عم به هاهنا غير الذي خص به هناك، وفي معنى الإحكام العام خمسة أقوال: قد أسلفنا منها أربعة في قوله: «أُحْكِمْتَ آيَاتَهُ»، والخامس: أنه إعجاز النظم والبلاغة وتضمن الحكيم المعجزة. ومعنى الإحكام الخاص: زوال اللبس، واستواء السامعين في معرفة معنى الآية.

والجواب الثاني: أن الإحكام في الموضعين بمعنى واحد، والمراد بقوله: «أُحْكِمْتَ آيَاتَهُ» أحكم بعضها بالبيان الواضح، ومنع الالتباس، فأوقع السمو على

معنى المخصوص، كما تقول العرب: قد أكلت طعام زيد، يعنون بعض طعامه. ويقولون: قتلنا ورب الكعبة، يعنون قتل بعضنا، ذكر ذلك ابن الأثيري. (٧٣: ٤) فهو الخازن. (١٧٧: ٣)

الفخر الرازي: في قوله: «أُحْكِمْتَ آيَاتَهُ» وجوه: الأول: «أُحْكِمْتَ آيَاتَهُ» نُظِمَتْ نَظْمًا رَصِيفًا مُحْكَمًا لا يقع فيه نقص ولا خلل، كالبناء المحكم المُرصَف.

الثاني: أن الإحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء، فقوله: «أُحْكِمْتَ آيَاتَهُ» أي لم تسخ بكتاب، كما تسخت الكتب والشرائع بها.

والثالث: أن على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب مُحْكَمًا، لأنه حصل فيه آيات منسوخة، إلا أنه لما كان الغالب كذلك صح إطلاق هذا الوصف عليه، لإجراة للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل. الثالث: قال صاحب «الكشاف» (أُحْكِمْتَ) يجوز أن يكون نفعًا بالهمزة من حَكَمَ بضم الكاف إذا صار حكيمًا، أي جُعِلَتْ حَكِيمَةً، كقوله: «آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ».

الرابع: جُعِلَتْ آيَاتُهُ مُحْكَمَةً فِي أُمُورٍ: أحدها: أن معاني هذا الكتاب هي التوحيد، والعدل، والنبوة والمعاد، وهذه المعاني لا تقبل النسخ، فهي في غاية الإحكام.

وثانيها: أن الآيات الواردة فيه غير متناقضة، والتناقض ضد الإحكام، فإذا خلَّت آيَاتُهُ عَنِ التَّنَاقُضِ

فقد حصل الإحكام.

وثالثها: أن ألفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة والجزالة إلى حيث لا تقبل المعارضة، وهذا أيضاً مشعر بالقوة والإحكام.

ورابعها: أن العلوم الدينية إما نظرية وإما عملية. أما النظرية فهي معرفة الإله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسول و اليوم الآخر، وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها.

وأما العملية فهي إما أن تكون عبارة عن تهذيب الأعمال الظاهرة وهو الفقه، أو عن تهذيب الأحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ولا يجد كتاباً في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب، فثبت أن هذا الكتاب مشتمل على التصرف المطالب الروحانية وأعلى المباحث الإلهية، فكان كتاباً محكماً غير قابل للتقص والهدم.

نحوه الشريف.

القرطبي: «أَحْكَمْتُ آيَاتَهُ» في موضع رفع صحت له (كتاب). وأحسن ما قيل في معنى: «أَحْكَمْتُ آيَاتَهُ» قول قتادة: أي جعلت حكمة كلها لا خلل فيها ولا باطل. والإحكام: منع القول من الفساد، أي نُظِمَتْ نظمًا مُحْكَمًا، لا يلحقها تناقض ولا خلل. وقال ابن عباس: أي لم ينسخها كتاب، بخلاف التوراة والإنجيل، وعلى هذا فالمنع أحكم بعض آياته بأن جعل ناسخاً غير منسوخ، وقد تقدّم القول فيه. وقد يقع اسم الجنس على النوع، فيقال: أكلت طعام زيد، أي بعض طعامه.

وقال الحسن وأبو العالية: «أَحْكَمْتُ آيَاتَهُ» بالأمر والنهي، ثم قُضِلَتْ بالوعد والوعيد والثواب والعقاب. وقال قتادة: أحكمها الله من الباطل، ثم فصلها بالحلل والحرام. مجاهد: أحكمت جملة، ثم بيّنت بذكر آية آية بجميع ما يحتاج إليه من الدليل على التوحيد والتسوية والبعث وغيرها. وقيل: جُمِعت في اللوح المحفوظ ثم قُضِلَتْ في التنزيل. وقيل: قُضِلَتْ أنزلت نجماً نجماً لتُدبر. وقرأ مجزئة (فُصِّلَتْ) عطفًا، أي حَكَمَتْ بالحق. (٢: ٩)

أبو السعود: «أَحْكَمْتُ آيَاتَهُ» قُضِمَتْ نظمًا مُتَقَنًا لا يعثره خلل بوجه من الوجوه، أو جُمِعَتْ حكيمة لأخطائها على جلائل الحكم البالغة ودقائقها، أو بُيِّنَتْ من التبيح بمعنى التفسير مطلقًا، أو أُبَيِّنَتْ بالمعجج القاطمة الدالة على كونها من عند الله عز وجل، أو على نبوت مدلولاتها، فالمراد بالآيات جميعها أو على حقيقة ما تشتمل عليه من الأحكام الشرعية. فالمراد بها بعضها المشتمل عليها، كما إذا فُسر الإحكام بالمنع من التبيح، بمعنى تبديل الحكم الشرعي خاصة.

وأما تفسيره بالمنع من الفساد أخذًا من قولهم: أَحْكَمْتُ الدابة، إذا وضعت عليها الحكمة لقمعها من الجراح، ففيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي إلى الفساد لولا المانع. وفي إسناد الإحكام - على الوجوه المذكورة إلى آيات الكتاب دون نفسه لا سيما على الوجوه الشاملة لكل آية منه - من حُسن الموقع، والدلالة على كونه في أقصى غاية منه،

مالا يحنى. (٢٨٠: ٣)

نحوه البر وسوي. (٩٠: ٤)

الآلوسي: «أَحْكَمْتَ أَيَاتَهُ» أي نُظِمَتْ نَظْمًا مُحْكَمًا، لا يطرأ عليه اختلال، فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة، أو شيء مما يحل بفصاحته وبلاغته، فالإحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى إتقانه، أو مُنِعَتْ من النسخ بعضها أو كلها بكتاب آخر، كما وقع للكتب الشالفة. فالإحكام من أحكمه، إذا منعه. ويقال: أحكمت الشيء، إذا منعه من الشفاعة.

وقيل: المراد مُنِعَتْ من الفساد أخذًا من أحكمت الذبابة، إذا جعلت في فمها الحكمة، وهي عديدة تجعل في فم الذبابة، تمنعها من الجراح، فكان ما فيها من بيان المنع والمعاد بمنزلة دابة منها الدلائل من الجراح، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو مكنية.

وتعقب بأن تشبيهها بالذابة مستهجن لاداعي إليه، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجممل الأنوف الوارد في بعض الآثار، لانقيادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم.

واغرض بعضهم على إرادة المنع من الفساد، بأن فيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي إلى الفساد لولا المنع، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ، ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلاً أو بعضاً، على حسب ما أشرنا إليه، ويكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع.

وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة

وكلها محكمة غير منسوخة بشيء أصلاً، وذوي ذلك من ابن زيد، وخولف فيه، وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات: قوله سبحانه: «إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ» هود: ١٢٦، والتي تليها، ونسخت جميعاً بآية السيف: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا» الآية. هود: ١٥، ونسخت بقوله سبحانه: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْفَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ» الإسراء: ١٨، ولا يخلو عن نظر. ■ يجوز أن يكون المعنى مُنِعَتْ من النسخ بالمعجم الباهرة، وأيدت بالأدلة الظاهرة، أو جعلت حكمة، أي ذات حكمة لاستعمالها على أصول المعاني والأعمال الصالحة والتصالح والميكنم، والفعل على هذا منقول من حَكَمَ بالعزم إذا صار حكماً.

والمراد بالإحكام - على الوجه المذكور إلى الآيات دون الكتاب نفسه، لاسيما إذا أريد ما يشمل كل آية آية - من حسن الموقع، والدلالة على كونه في أقصى غاياته، ما لا يحنى. [تم بحث في (فصلت) وذكر كلام الزمخشري أن في (أحكمت) ثلاثة أوجه، ثم قال:]

والظاهر أنه أراد أنها في جميع الاحتمالات كذلك، وفيه أيضاً أنه إذا أريد بالإحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالترخي رتب، لأن الإحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى، وبالمعنى الثاني وإن كان معنوياً لكن التفصيل إكمال لما فيه من الإجمال. وإن أريد أحد الأوسطين فالترخي صل الحقيقة، لأن الإحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها

وجعلها فصلاً بالنظر إلى بعضها مع بعض، أو لأن كل آية مستقلة على جمل من الألفاظ المُرصَّفة، وهذا تراخ وجودي، ولما كان الكلام من التسائلات كان زمانياً أيضاً، ولكن الزمخشري أثر التراخي في الحال مطلقاً، جملاً على التراخي في الإخبار في هذين الوجهين، ليطابق اللفظ الوضع، ويظهر وجه العدول من الغاء إلى «ثم»، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين مرتين وإلا لإخباري، والأحسن أن يراد بالإحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين، وعليه يطبق المطابقة بين (حكيم) و (خير) و (أحكى) و (فصلت)، ثم قال: ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الزمني والإخباري انتهى، فليأتكم.

وروي (أحكى) بالبناء للفاعل المتكلم (فصلت) بفتحين مع التخفيف، وروي هذا عن ابن كثير، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل.

وقيل: (فصلت) هنا مثلها في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾ يوسف: ٩٤، أي انفصلت وصدرت. «لاحظ ف ص ل: (فصلت)» (٢٠٣: ١١).

ابن عاشور: والإحكام: إتقان الصنع، مشتق من الحكمة بكسر الحاء وسكون الكاف، وهي إتقان الأشياء بحيث تكون سالمة من الإخلال التي تعرض لنوعها، أي جعلت آياته كاملة في نوع الكلام بحيث سَلِمَت من هذالة الواقع، ومن إخلال المعنى واللفظ. (١١٩: ١١) مَقْنِيَّة: والمعنى أن هذا القرآن واضح المعاني محكم النظم، لا تنقص فيه ولا خلل، لأنه بمن يُقدَّر الأمور

ويدبرها على أساس العلم والحكمة.

قال بعض العارفين: إنَّ لله كتابين: واحد تكويني، وهو هذا الكون، والآخر تدويني، وهو القرآن، وكل منهما مُحكم من جميع جهاته على أتم الوجوه وأكملها. (٤: ٢٠٤)

الطَّبَائِبَاتِي: المقابلة بين الإحكام والتفصيل - الذي هو إيجاد الفصل بين أجزاء الشيء المتصل بعضها ببعض - والتفرقة بين الأمور المنبجعة كل منها إلى آخر تدل على أن المراد بالإحكام ربط بعض الشيء ببعضه الآخر، وإرجاع طرف منه إلى طرف آخر، بحيث يعود الجميع شيئاً واحداً بسيطاً غير ذي أجزاء وأجزاء. ومن المعلوم أن الكتاب إذا اتصف بالإحكام والتفصيل بهذا المعنى الذي مرَّ فإتقاناً يتصف بهما من جهة ما يشمل عليه من المعنى والمضمون، لأن جهة ألفاظه أو غير ذلك، وأن حال المعاني في الإحكام والتفصيل والاتحاد والاختلاف غير حال الأعيان، فالمعاني المستكثرة إذا رجعت إلى معنى واحد كان هذا الواحد هو الأصل المفوظ في الجميع، وهو بعينه على إجماله هذه التفاصيل، وهي بينها على تفصيلها ذلك الإجمال. وهذا كله ظاهر لا ريب فيه.

وعلى هذا فكون آيات الكتاب محكمة أولاً ثم مفصلة ثانياً، معناه أن الآيات الكريمة القرآنية على اختلاف مضامينها ونشئت مقاصدها وأغراضها ترجع إلى معنى واحد بسيط، وغرض فارد أصلي لا تكثر فيه ولا نشئت، بحيث لا تروم آية من الآيات الكريمة

تدلّ على أنّه نازل من إله فرد، ولهذا فلا يوجد أيّ تضادّ في آياته، ولا يرى بينها أيّ اختلاف.

وفي الجملة الثانية إشارة إلى هذه الحقيقة، وهي أنّ هذا الكتاب في عين وحدته فيه شُعب وفروع متعدّدة، تستوفي جميع حاجات الإنسان الرّوحية والمادّية، فهو في عين وحدته كثير، وفي عين كثرتة واحد.

(٤٢٦: ٦)

فضل الله: [نقل كلام الطّباطبائي وقال:]

مناقشة مع صاحب «الميزان».

وقد يكون هذا التّفسير جميلاً، في ما يوحى به من ارتكاز الخطّ العقديّ، والأخلاقيّ، والممليّ، على قاعدة واحدة وهي التّوحيد الخالص، ولكننا لا نجد في سياق الآيات ما يدلّ على تعميته، كما لا نلاحظ في كلمات الإحكام والتّفصيل ما يوحى بذلك، لأنّ المفسّر الجليل، لاحظ في الآية المقابلة بين الكلمتين، فاعتبر الإحكام في مقابل التّفصيل، ممّا يعني أنّ هناك شيئاً مجموعاً أريد تفصيله، وذلك من خلال تواردها على موقع واحد.

ولكننا نستقرّب تفسير كلمة الإحكام بالإتقان في ما يريد الله من عدم وجود خلل في ترتيب هذه الآيات ونظمتها، ودلائنها على المعاني بوضوح، كما يكون المراد من التّفصيل - في ما يظهر - الأسلوب المبسط الذي يعمل على توضيح الأفكار وتنويعها، بطريقة واضحة لا لجمال فيها للغموض والإيهام الحاصل من الإجمال في عرض الفكرة. وبذلك تكون الآية - والله العالم - واردة في سياق التّعرّض للجانب الفنيّ للآيات، من حيث

مقصداً من المقاصد، ولا ترمي إلى هدف إلّا والفرض الأصليّ هو الرّوح الشّاريّ في جنته، والحقيقة المطلوبة منه.

مكارم الشّيرازي: يبيّن بعد هذه الحروف المقطّعة واحدة من خصائص القرآن الكريم في جملتين:

أولاً: إنّ جميع آياته متقنة ومحكمة ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾.

وثانياً: إنّ تفصيل حاجات الإنسان وشرحها في مجال الحياة الفرديّة والاجتماعيّة: مادّة كانت أو منويّة مبين فيها أيضاً ﴿ثُمَّ قُضِلَتْ﴾. [إلى أن قال:]

فمقتضى حكمته أحكمت آيات القرآن، وبمقتضى أنّه خير مطلع بيّنت آيات القرآن في مجالات مختلفة طيفاً لحاجات الإنسان.

ولمّا لأنّ من لم يطلع على تمام الجزئيات من الحاجات الرّوحية والجسميّة للإنسان، لا يستطيع أن يصدر أوامر جديدة بالتّكامل.

في الواقع إنّ كلّ واحدة من صفات القرآن التي جاءت في هذه الآية تسترشد من واحدة من صفات الله، فاستحكام القرآن من حكمته، وشرحه وتفصيله من خبرته.

وفي بيان ما هو الفرق بين ﴿أُحْكِمَتْ﴾ و﴿قُضِلَتْ﴾ بحث المفسّرون أبحاثاً كثيرة، وأبدوا احتمالات عديدة ولكن أقرب هذه الاحتمالات بحسب مفهوم الآية هو هذه الواقعيّة المبيّنة في الجملة الأولى، وهي أنّ القرآن مجموعة واحدة مترابطة كالبيان المرصوص الثابت، كما

أراد الشيطان. (٧: ٣٣٠)

الطُّبْرَسِيّ: أي يُبَيِّن آياته ودلالته وأولمه محكمة.

لاسهو فيها ولا غلط. (٤: ٩٢)

الْبَيْضَاوِيّ: ثم يثبت آياته الداعية إلى الاستغراق

في أمر الآخرة. (٢: ٩٦)

النَّصْفِيّ: أي يشبها ويحفظها من حقوق الزيادة من

الشيطان. (٣: ١٠٧)

النِّمَسَاوِيّ: المراد بالآيات هي آيات القرآن.

أي يجعلها بحيث لا يحتلط بها شيء من كلام غيره فتكون

نابهة في مظانها، أو يجعلها بحيث لا يتطرق إليها تأويل

فاسد معمول به عند الأمة. ويحتمل أن يكون المراد

بأحكام الآيات الإرشاد إلى أدلة الأحكام الشرعية.

(١٧: ١١٢)

الْفَرَبِيّ: أي ثم يجعلها جليلة فيما يريد منها وأدل

دليل على أن هذا هو المراد من الافتتاح بالمتأخرة في

الآيات، الختام بقوله عطفًا على ما تقدّمه: فإله على ما

يشاء قدير. (٢: ٥٥٩)

أَبَوَالشُّعُود: أي يثبت آياته الداعية إلى

الاستغراق في شؤون الحق، وصيغة المضارع في الفعلين

للدلالة على الاستمرار التجددي. (٤: ٣٨٩)

الْأَلُوسِيّ: أي يأتي بها محكمة مثبتة، لا تقبل الرد

بوجود من الوجوه، و (ثم) للتراخي الزماني، فإنّ الأحكام

أعلى رتبة من النسخ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة

على الاستمرار التجددي. (١٧: ١٧٣)

ابن عاشور: (ثم) في قوله: ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾

الشكل المتضمن في تركيب الكلمات وتأليفها، بالمستوى

الذي لا يوجد فيها أية ثغرة لجهة نوازن الحركة الفنية

وتكاملها، ولجهة المحتوى الذي يتضمن تفصيل الأفكار

وتوضيحها، في ما يريد القرآن أن يبلغه للناس من

أحكام ومفاهيم بالطريقة التي لا لبس فيها ولا خفاء.

وقد تكرر الحديث في القرآن عن هاتين النقطتين،

للإيحاء بمدى ما يتوفر عليه من عناصر البلاغة التي تجمع

إلى جانب التماسك والدقة في الأسلوب، الوضوح في

العرض الحاصل من تفصيل الفكرة... والله العالم بحقائق

آياته. (١٢: ٩)

يُحْكِمُ

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَلَّسَّ

أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ

يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. المجمع: ٥٢

الطُّبْرَسِيّ: يقول: ثم يخلص الله آيات كتابه من

الباطل الذي ألقى الشيطان على لسان نبيّه. (١٧: ١٩)

الْمَاوَرِدِيّ: يثبتها. (٤: ٣٥)

نعمه الزَّمَخْشَرِيّ (٣: ١٩)، والبرُّوسِيّ (٦: ٤٩)

الطُّبْرَسِيّ: حق لا يتطرق عليها ما ينسخها. وقال

البلخي: ويجوز أن يكون النبي ﷺ مع هاتين الكلمتين

من قومه وحفظها، فلما قرأ النبي ﷺ وسوس بها إليه

الشيطان، وألقاها في فكره، فكاد أن يجرّبها على

لسانه، فحصمه الله، ونهيه، ونسخ وسواس الشيطان.

وأحكم آياته، بأن قرأها النبي ﷺ بحكمة سليمة بما

للترتيب الزماني، لأن إحكام الآيات و تقريرها أهم من نسخ ما يُلقي الشيطان؛ إذ بالإحكام يتضح الهدى، و يرداد ما يُلقيه الشيطان نخسا. (١٧: ٢١٦)

فضل الله: يشبها فلا يدع أي مجال للريب فيها، من أية جهة كانت، وذلك بواسطة أخطاه التي يندفعها على رسوله، فيمنع أي تحريف للكلمة، وأية زيادة فيها، لأن ذلك هو السبيل لإحكام الآيات على أساس الثقة الشاملة بموافقتها للوحي الإلهي. وليست المسألة كما صورته الرواية المدعاة، من أن هناك زيادة سقت إلى لسان النبي، ثم أزالها الله بعد ذلك، وأرجع الآية إلى الكلمات الموحى بها من الله. وبذلك لا يكون التدرج الذي تتحدث عنه الآية بعد الفاء التي تدل على التعقيب بلا فصل، «ب» ثم التي تدل عليه مع القراخي، تدرجاً زمانياً، بل هو تدرج بحسب الرتبة اطلاقاً من طبيعة الارتباط بين الأشياء المذكورة في الآية، والله العالم، لاحظ م ن ي: «تمنى».

محكمة

وَقُلْ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نَزَّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ... محمد: ٢٠

ابن عباس: مبينة بالحلال والحرام والأمر والنهي. (٤٢٩)

نحوه النقاش. (المأوردي ٥: ٣٠٠)

فتادة: كل سورة ذكر فيها الجهاد فهي محكمة، وهي

أخذ القرآن على المناهقين. (الطبري ٢٦: ٥٤)

الطبري: يعني أنها محكمة بالبيان والفرائض. وذكر أن ذلك في قراءة عبد الله (فإذا أنزلت سورة محكمة). (٢٦: ٥٤)

الزجاج: ومعنى (محكمة) غير منسوخة. (٥: ١٢) نحوه الواحدي (٤: ١٢٦)، والقرطبي (١٦: ٢٤٣). **المأوردي:** في السورة المحكمة قولان: [نقل قول النقاش وفتادة وأضاف:]

ويحتمل ثالثاً: أنها التي تضمنت نصوصاً لم يتعقبها ناسخ، ولم يختلف فيها تأويل. (٥: ٣٠٠)

الطوسي: أي ليس فيها مشابه ولا تأويل. (٩: ٣٠٠)

الزمخشري: مبينة غير مشابه، لا تحتمل وجهاً بطلاً وجوب القتال... وقيل لها: محكمة، لأن النسخ لا يرد عليها من قبل أن القتال قد نسخ ما كان من الصّحاح والمهادنة، وهو غير منسوخ إلى يوم القيامة. وقيل: هي المحكمة، لأنها حين يحدث نزولها لا يتناولها النسخ، ثم تُنسخ بعد ذلك أو تبقى غير منسوخة. (٣: ٥٣٥)

نحوه البيضاوي (٢: ٣٩٦)، والنسفي (٤: ١٥٣)، والسيبوري (٢٦: ٣٠)، وأبو الشعث (٦: ٨٩)، والبروسوي (٨: ٥١٥).

ابن عطية: معناه لا يقع فيها نسخ، وبهذا الوجه خصّص السورة بالإحكام، وأما الإحكام الذي هو معنى الإتيان، فالقرآن فيه كله سواء. [ثم نقل كلام فتادة وقال:]

وهذا أمر استقرأه قتادة من القرآن، وليس من تفسير هذه الآية في شيء. (١١٧: ٥)

الطَّبْرَمِيّ: ليس فيها تشابه، ولا تأويل، وقيل: سورة ناسخة لما قبلها من إباحة التخفيف في الجهاد... وقيل: محكمة، أي مقرونة بوعيد يؤكد الأمر، كقوله: ﴿إِلَّا تَغْفِرُوا يَغْذِبْكُمْ غَضَابًا أَلِيمًا﴾ التوبة: ٣٩. وقيل: محكمة بوضوح ألفاظها. وعلى هذا القرآن كله محكم. وقيل: هي التي تتضمن تعاليم يختلف تأويله، ولم يصحبه نص. وفي قراءة ابن مسعود: سورة مُحَدَّثة: أي مُجَدَّدة. (١٠٣: ٥)

الفخر الرازي: فيها وجوه^(١): أحدها: سورة تُنسخ. ثانيها: سورة فيها ألفاظ أُريدت حقائقها بخلاف قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥. وقوله: ﴿فِي جَنَّةِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٥٦، فإن قوله تعالى ﴿فَقُضِيَ﴾ **الزَّيْنَبِيّ**: محمد: ٤، لراد القتل، وهو أبلغ من قوله: ﴿الْقَتْلُ لَهُمْ﴾. وقوله: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَتَّى تَقُتْلُوهُمْ﴾ البقرة: ١٩١، صريح، وكذلك غير هذا من آيات القتال، وعلى الوجهين فقوله: ﴿مُحْكَمَةٌ﴾ فيها فائدة زائدة من حيث إنهم لا يمكنهم أن يقولوا: المراد غير ما يظهر منه، أو يقولوا: هذه آية، وقد نُسخت فلا نقائل. (٦٢: ٢٨) **الْقُرْبَيْنِيّ**: أي مُبَيَّن، لا يلتبس شيء منها بنوع إجمال ولا بنسخ، لكونه جامعًا للمحاسن في كل زمان ومكان. (٣٠: ٤)

الألوسي: والمراد بمحكمة مُبَيَّن، لا تشابه ولا احتمال فيها لوجه آخر سوى وجوب القتال، وفقرها

الزَّخْمَشَرِيّ بغير منسوخة الأحكام، وعن قتادة: كل سورة فيها القتال فهي محكمة، وهو أشد القرآن على المتألفين، وهذا أمر استقرأه قتادة من القرآن لا بخصوصية هذه الآية، والمتحقق أن آيات القتال غير منسوخة، وحكمها باق إلى يوم القيامة، وقيل: محكمة بالحلل والمحرّم. (٦٦: ٢٦)

ابن عاشور: وصف السورة بـ (مُحْكَمَةٌ) باعتبار وصف آياتها بالإحكام، أي عدم التشابه وانقضاء الاحتمال، كما دلّت عليه مقابلة المحكمات بالمشابهات في قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِ مُحْكَمَاتٍ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُشْتَبِهَاتٌ﴾ آل عمران: ٧، أي لا تحتمل آيات تلك السورة المتعلقة بالقتال إلا وجوب القتال وعدم الهوادة فيه مثل قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرَبَ﴾ **الإمام** محمد: ٤، الآيات، فلا جرم أن هذه السورة هي التي نزلت إجابة عن تمحيّ الذين آمنوا. (٩٠: ٢٦) **مكارم الشيرازي**: إن المراد من السورة المحكمة باعتقاد بعض المفسرين هي السور التي ذكرت فيها مسألة الجهاد. لكن لا دليل على هذا التفسير، بل الظاهر أن الحكم هنا بمعنى المستحكم والثابت والقاطع، والغالي من أي ضوضاء أو إيهام، حيث يقع التشابه في مقابلة أحيانًا، ولما كانت آيات الجهاد تتمتع عادة بحزم استثنائي، فإنها تنسجم مع مفهوم هذا اللفظ أكثر، إلا أنها ليست منعصرة فيه. (٣٤٣: ١٦)

(١) ذكر وجهين فقط.

مُحْكَمَات

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلُ الْكِتَابِ ...

آل عمران: ٧

ابن مسعود: أمّا الآيات المُحْكَمَاتُ فهنّ النَّاسِخَاتُ الَّتِي يُعْتَمَلُ بِهِنَّ، وَأَمَّا الْمُتَشَابِهَاتُ فَهِنَّ الْمُنْسُخَاتُ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ١٧٢)

ابن عباس: مِثَنَاتٌ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، لَمْ تُنْشِخْ، يُعْمَلُ بِهَا... «وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»: مَا ائْتَتْ بِهَا عَلَى الْيَهُودِ مِنْ نَحْوِ حِسَابِ الْجَمَلِ مِثْلُ: الْم. الْمَص. ق. الْفَرَا. وَالر. نَحْوَهُ الْفَرَاء.

(١: ١٩٠)

«مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» هِيَ الثَّلَاثُ آيَاتُ الَّتِي هَاهُنَا «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ» الْأَنْعَامُ: ١٥١، إِلَى ثَلَاثِ آيَاتٍ، وَالَّتِي فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ «وَقُضِيَ رِجْلُكَ إِلَّا تَسْقُطُوا إِلَّا إِيَّاهُ» الْإِسْرَاءُ: ٢٣، إِلَى آخِرِ الْآيَاتِ.

[وَفِي رِوَايَةٍ:] الْمُحْكَمَاتُ: نَاسِخُهُ وَحَلَالُهُ وَحَرَامُهُ وَحُدُودُهُ وَفَرَائِضُهُ، وَمَا يُؤْمَنُ بِهِ، وَيُعْمَلُ بِهِ. «وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» وَالْمُتَشَابِهَاتُ: مَنْسُوخُهُ وَمَقْدَمُهُ وَمُؤَخَّرُهُ وَأَمَنَالُهُ وَأَقْسَامُهُ، وَمَا يُؤْمَنُ بِهِ وَلَا يُعْمَلُ بِهِ.

[وَفِي رِوَايَةٍ:] الْمُحْكَمَاتُ الَّتِي هِيَ أُمُّ الْكِتَابِ،

النَّاسِخُ الَّذِي يُدَانُ بِهِ وَ يُعْمَلُ بِهِ، وَالْمُتَشَابِهَاتُ: هُنَّ الْمُنْسُخَاتُ الَّتِي لَا يُدَانُ بِهِنَّ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ١٧٢)

مُجَاهِدٌ: «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» مَا فِيهِ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ مُتَشَابِهٌ يَصْدَقُ بِبَعْضِهِ بَعْضًا، وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِهِ: «وَمَا يُفْضَلُ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» الْبَقَرَةُ: ٢٦، وَمِثْلُ قَوْلِهِ: «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» الْأَنْعَامُ: ١٢٥، وَمِثْلُ قَوْلِهِ: «وَالَّذِينَ افْتَضُوا زَادَهُمْ هُدًى وَاتَّبَعَتْهُمْ تَفْؤِيلُهُمْ» مَعْدُ: ١٧.

(الطَّبْرِيُّ ٣: ١٧٣)

الضَّعَّاقُ: «آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» النَّاسِخَاتُ، «وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» مَا نُسِخَ وَتُرِكَ يَمَلُ [وَفِي رِوَايَةٍ:] الْحَكَمُ: مَا لَمْ يُنْشِخْ، وَمَا تَشَابَهَ مِنْهُ: مَا نُسِخَ.

[وَفِي رِوَايَةٍ:] «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» يَعْنِي النَّاسِخُ الَّذِي يُعْمَلُ بِهِ، «وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» يَعْنِي الْمُنْسُوخُ يُؤْمَنُ بِهِ وَلَا يُعْمَلُ بِهِ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ١٧٣) نَحْوَهُ عِكْرَمَةُ (الْتَمَلِي ٣: ١٠)، وَالسُّدِّيُّ (الْبَحْوِيُّ ١: ٤١٠)، وَالزَّيْبِيُّ (الطَّبْرِيُّ ٣: ١٧٣).

قَتَادَةُ: وَالْمُحْكَمَاتُ: النَّاسِخُ الَّذِي يُعْمَلُ بِهِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِيهِ حَلَالَهُ، وَحَرَّمَ فِيهِ حَرَامَهُ، وَأَمَّا الْمُتَشَابِهَاتُ: فَاَلْمُنْسُوخُ الَّذِي لَا يُعْمَلُ بِهِ، وَيُؤْمَنُ بِهِ.

(الطَّبْرِيُّ ٣: ١٧٢)

الْمُحْكَمُ: مَا يَعْمَلُ بِهِ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ١٧٣) يَحْيَى بْنُ يَعْقَرٍ: الْمُحْكَمَاتُ: الْفَرَائِضُ، وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ، وَهِنَّ عِبَادَاتُ الدِّينِ، وَعِبَادَةُ كُلِّ شَيْءٍ

أته.

(الثماني: ١: ٣٤٤)

الإمام الصادق عليه السلام: المَحْكَم: ما يعمل به،

والمُتَشَابِه: ما اشبه على جاحله. (الكاشاني: ١: ٢٩٥)

مُقَاتِل: المَحْكَمَاتُ حِسَابَةُ آيَةٍ، لأنها تبسط

معانيها، فكانت أُمُّ فروع قيس عليها وتولدت منها،

كالأُمِّ يحدث منها الولد، ولذلك سبأها: أُمُّ الكتاب.

والمُتَشَابِه: القصص والأمثال. (أبو حيان: ٢: ٣٨١)

ابن إسحاق: المَحْكَمَات: ما ليس لها تصريح و

لا تحريف. (أبو حيان: ٢: ٣٨١)

ابن زَيْد: إِنَّ المَحْكَم: الذي لم تكرر ألفاظه.

والمُتَشَابِه: الذي تكررت ألفاظه. (الماوردي: ١: ٣٦٩)

أبو حنيفة: «أَبَاتُ مُحْكَمَاتٍ» يعني هذه الآيات

التي تسمى في القرآن. «وَأَخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ» يشبه

بعضها بعضاً. (١: ٣٦٩)

الشافعي: إِنَّ المَحْكَم: ما لم يحتمل من التأويل إلا

وجهًا واحدًا، والمُتَشَابِه: ما احتمل أوجهًا.

(الماوردي: ١: ٣٦٩)

الجبائي: إِنَّ المَحْكَم: ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا،

والمُتَشَابِه: ما يحتمل وجهين فصاعدًا.

(الطوسي: ٢: ٣٩٥)

جابر: المَحْكَم: ما يُعْلَمُ تعيين تأويله، والمُتَشَابِه:

ما لا يُعْلَمُ تعيين تأويله. نحو قوله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ

السَّاعَةِ أَتَأْتِنَا مَوْسِمًا» الأعراف: ١٨٧.

(الطوسي: ٢: ٣٩٥)

الطبري: قوله: «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» فإنه يعني

من الكتاب آيات، يعني بالآيات: آيات القرآن، وأما

المَحْكَمَاتُ فإِنَّهُنَّ اللَّوَاتِي قَدْ أَحْكَمَ بِالْبَيَانِ وَالتَّفْصِيلِ،

وَأُثْبِتَ صَحِيحَهُنَّ وَأَدْلَتَهُنَّ عَلَى مَا جَعَلْنَ أدْلَةً عَلَيْهِ مِنْ:

حلال وحرام، ووعد ووعيد، ونواب وعقاب، وأمر

وزجر، وغبر ومثل، وعظة وعبر، وما أشبه ذلك، [إلى

أن قال:]

وأما قوله: «مُتَشَابِهَاتٌ» فَإِنَّ معناه متشابهات في

التلاوة، مختلفات في المعنى، كما قال جل ثناؤه: «وَأَتُوا

بِهِ مُتَشَابِهَاتٍ» البقرة: ٢٥. يعني في المظهر مختلفات في

المطعم، وكما قال مجاهد: عَمَّنْ أَخْبَرَ عَنْهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ

أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الْفَرَثَةَ شَابَهَتْ عَلَيْنَا» البقرة: ٧٠. يحتمل

بذلك تشابه علينا في الصفه وإن اختلفت أنواعه. فتأويل

الكلام إذن: إِنَّ الذي لا يعلو عليه شيء في الأرض ولا

في السماء، هو الذي أنزل عليك يا محمد القرآن، منه

آيات محكمات بالبيان، هن أصل الكتاب الذي عليه

عبادك وجهاد أمتك في الدين، وإليه مفرعك ومفرعهم

فيما افترضت عليك وعليهم من شرائع الإسلام، و

آيات أخر، هن متشابهات في التلاوة مختلفات في

المعاني.

وقد اختلف أهل التأويل في تأويلها وما المحكم من

آي الكتاب، وما المتشابه منه؟ فقال بعضهم:

المَحْكَمَاتُ من آي القرآن: المعمول بهنّ، وهنّ

الناسخات، أو المثبتات الأحكام، والمتشابهات من آية:

المعزوك العمل بهنّ، المنسوخات....

وقال آخرون: المَحْكَمَاتُ من آي الكتاب: ما

أحكم الله فيه بيان حلاله وحرامه، والمتشابه منها: ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وإن اختلفت ألفاظه.

وقال آخرون: المحكمات من آي الكتاب: ما لم يحتمل من التأويل غير وجه واحد، والمتشابه منها: ما احتمل من التأويل أوجهها.

محمد بن جعفر بن الزبير: «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» فيهن حجة الرب وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تحريف ولا تعريف مما وُضعت عليه، وآخر متشابهة في الصدق، لكن تحريف وتعريف وتأويل، ابتلى الله فيهن العباد، كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق.

وقال آخرون: معنى المحكم: ما أحكم الله فيه من آي القرآن، وقصص الأمم ورسلم الذين أرسلوا إليهم، ففصله ببيان ذلك لعمد وأمنته، والمتشابه: هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، بسقته بما تفاق الألفاظ واختلف المعاني، وبسقته باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني.

وقال آخرون: بل المحكم من آي القرآن: ما عرف العلماء تأويله ولهموا معناه وتفسيره، والمتشابه: ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت يخرج عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا، وما أشبه ذلك، فإن ذلك لا يعلمه أحد.

وقالوا: إنما سمي الله من آي الكتاب المتشابه الحروف المنظمة التي في أوائل بعض سور القرآن من نحو:

الم، والمص، والممر، والر، وما أشبه ذلك، لأنهن متشابهات في الألفاظ وموافقات حروف حساب الجمل، وكان قوم من اليهود على عهد رسول الله ﷺ طمعوا أن يدركوا من قبلها معرفة مدة الإسلام وأهله، ويعلموا نهاية أجل محمد وأمنته فأكذب الله أحدوئتهم بذلك، وأعلمهم أن ما ابتخوا علمه من ذلك من قبل هذه الحروف المتشابهة لا يدركونه ولا من قبل غيرها، وأن ذلك لا يعلمه إلا الله. وهذا قول ذكر عن جابر بن عبد الله بن رباب: أن هذه الآية نزلت فيه... وهذا القول الذي ذكرناه عن جابر بن عبد الله أشبه بتأويل الآية.

(٣: ١٧٠)

الترجاج: وقال قوم: معنى «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» أي أُنحكت في الإبانة، فإذا سمعها السامع لم يحشج إلى تأويلها، لاقتها بالقرينة، نحو ما أنبأ الله من أقاصيص الأنبياء، مما اعترف به أهل الكتاب، وما أخبر الله به من إنشاء الخلق من قوله عز وجل: «أَمْ خَلَقْنَا الطُّفْلَةَ عَلَقَةً...» المؤمنون: ١٤، فهذا اعترف القوم به، وأقرؤا بأن الله هو خالقهم، وما أخبر الله به من خلقه من الماء كل شيء حي، وما خلق لهم من الثمار وسفر لهم من الفلك والزجاج وما أشبه ذلك. فهذا ما لم ينكروه، وأنكروا ما احتاجوا فيه إلى النظر والتدبر من أن الله عز وجل يبعثهم بعد أن يصيروا تراباً، فقال: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُوكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يَنبئُكُمْ إِذَا مَرَّكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِنَّا نَكُنُّ لَكُمْ فُجُورًا» ألقموني آية من آي القرآن، فقال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ أَتَاكُمْ رَسُولٌ مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَتَقُولُونَ هُوَ أَلْفَاظٌ مِّمَّا أَفَّاكُوا بِهِ» النحل: ١٧، «وَكَاثُرًا يَقُولُونَ أَيْنَا بِشَاءَ وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامَاتًا

﴿إِنَّا لَنَهَوْنُ﴾ • أَوْ أَبَاؤُنَا لِلْأَوَّلُونَ ﴿الواحدة: ٤٧، ٤٨.﴾
 فهذا الذي هو التشابه عليهم، فأعلمهم الله الوجه الذي
 ينبغي أن يستدلوا به على أن هذا التشابه عليهم كالأظهر
 إن تدبروه ونظروا فيه، فقال عز وجل: ﴿وَضَرَبَ لَنَا
 مَثَلًا وَتَبَىٰ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ زَيْنَ زَبِيرٍ قُلْ
 يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ •
 الَّذِي يَجْعَلُ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ يس: ٧٨-
 ٨٠، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
 بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يس: ٨١، أي إذا كنتم قد
 أقرتم بالإنسان والابتداء فما تنكرون من البعث
 والنشور؟ فهذا قول كثير من الناس وهو بين واضح
 والقول الأول حسن أيضًا.

ابن الأنباري: الآية الحكمة: التي هي من الحكمة
 التأويلات، لأنها لا تحتمل إلا تفسيرًا واحدًا
 (الواحد: ١: ٤١٣)

القصي، أما المحكم من القرآن فهو ما تأويله في
 تنزيله مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى
 الصَّلَاةِ فَغَسِّلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾ المائدة: ٦، ومثل قوله:
 ﴿خَرَجْتَ عَلَيْكُمْ أُمَمًا تَكْفُمُ...﴾ النساء: ٢٣، إلى آخر
 الآية، ومثله كثير محكم مما تأويله في تنزيله.

وأما التشابه، فما كان في القرآن مما لفظه واحد
 ومعانيه مختلفة، مما ذكرنا من الكفر الذي هو على خمسة
 أوجه، والإيمان على أربعة وجوه، ومثل الفتنة والضلال
 الذي هو على وجوه، وتفسير كل آية نذكره في موضعه
 إن شاء الله تعالى. (١: ٩٦)

النجاس: [نقل الأقوال وقال:] ويجمع ذلك أن كل
 محكم تام الصفة، وقد يكون الإحكام هاهنا المنع من
 احتمال التأويلات، ومنه سميت حكمة الدابة لمنها
 إياها، (ومتشابهات): يحصل أن يشبه اللفظ اللفظ
 ويختلف المعنى، أو يشبه المعنيان، ويختلف اللفظ، أو
 يشبه الفعل من الأمر والنهي، فيكون هذا نحو النسخ
 والمنسوخ.

وقيل: التشابهات: ما كان نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّهُ
 قُرُوءٌ﴾ البقرة: ٢٢٨. وأجمع هذه الأقوال: أن المحكم:
 ما كان قائمًا بنفسه، لا يحتاج إلى استدلال، والتشابه: ما
 لم يتم بنفسه، واحتاج إلى استدلال.

وقال: ﴿مِنَ آيَاتِ مُحْكَمَاتٍ﴾، وقد قال: ﴿يَكْتَابُ
 مُحْكَمَاتٍ آيَاتُهُ﴾ هود: ١، وقال: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ﴾،
 وقد قال: ﴿يَكْتَابُ مُتَشَابِهَاتٍ﴾ الزمر: ٢٣.

فالجواب أن معنى أحكمت آياته: جعلت كلها محكمة
 ، ثم فصلت فكان بعضها أم الكتاب، وليس قوله: ﴿مِنَ
 آيَاتِ مُحْكَمَاتٍ﴾ بيزيل الحكمة عن التشابهات، وكذا
 ﴿يَكْتَابُ مُتَشَابِهَاتٍ﴾ الزمر: ٢٣، وليس قوله: ﴿وَأُخَرُ
 مُتَشَابِهَاتٍ﴾ بيزيل عن المحكمات أن تكون متشابهات
 في باب الحكمة، بل جعلته إذا كان مُحْكَمًا لاحقة لجميع ما
 فصل منه ﴿وَيَكْتَابُ مُتَشَابِهَاتٍ﴾ أي متشابهات في الحكمة
 لا يختلف بعضه مع بعض، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّا مِنْ
 عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢،
 [إلى أن قال:] وقد يكون المحكم ما كان خيرًا، لأنه
 لا يلحقه نسخ، والتشابه: النسخ والمنسوخ، لأنهم

لا يعلمون منتهى ما يصيرون إليه منه وفي كل ذلك حكمة ، وبعضه يشبه بعضاً في الحكمة . (١ : ٣٤٥)

الخصائص : قد بينّا في صدر الكتاب معنى المحكم والمتشابه ، وأنّ كلّ واحد منهما ينقسم إلى متبين أحدهما : يصح وصف القرآن بجميعة ، والآخر : إنّما يختصّ به بعض القرآن دون بعض . قال الله تعالى : ﴿الزّ كِتَابٌ أُخْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ هود : ١ ، وقال تعالى : ﴿الزّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ يونس : ١ ، فوصف جميع القرآن في هذه المواضع بالإحكام ، وقال تعالى : ﴿اللّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْغَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مّتّقَانٍ﴾ الزمر : ٢٣ .

فوصف جميعه بالمتشابه ، ثم قال في موضع آخر : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ فوصف هاهنا بعضه بالتحكم . وبعضه متشابه . والإحكام الذي عمّ به القرآن هو الصواب والإتقان اللذان يفضّل بهما القرآن كلّ قول .

وأما موضع المخصوص في قوله تعالى : ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ فإنّ المراد به اللفظ الذي لا اشتراك فيه ، ولا يحتمل عند سامعه إلا معنى واحداً ، وقد ذكرنا اختلاف الناس فيه ، إلا أنّ هذا المعنى لا محالة قد انتظمه لفظ الإحكام المذكور في هذه الآية ، وهو الذي جعل إماماً للمتشابه الذي يردّ إليه ويحتلّ معناه عليه . و أمّا المتشابه الذي عمّ به جميع القرآن في قوله تعالى : ﴿كِتَابَنَا مُتَشَابِهًا﴾ ، فهو التماثل ونسب الاختلاف والتضادّ عنه ، و أمّا المتشابه المخصوص به بعض القرآن ، فقد ذكرنا أقاويل السلف فيه .

وما روي عن ابن عباس : «أنّ المحكم هو التاسع ، والمتشابه هو المنسوخ» ، فهذا عندنا هو أحد أقسام المحكم والمتشابه ، لأنّه لم ينف أن يكون للمحكم المتشابه وجوه غيرهما ، وجائز أن يستوي التاسع مُحْكَمًا لأنّه ثابت الحكم ، والعرب تسمي البناء الوثيق مُحْكَمًا ، ويقولون في العقد الوثيق الذي لا يمكن حله : مُحْكَمًا ، فجائز أن يستوي التاسع مُحْكَمًا ، إذ كانت صفته الثبات والبقاء ، ويسمى المنسوخ متشابهًا من حيث أشبهه في التلاوة المحكم ، وخالفه في ثبوت الحكم ، فيشبهه على التّالي حكمه في ثبوته ونسخه ، فمن هذا الوجه جائز أن يستوي المنسوخ متشابهًا .

وأما قول من قال : إنّ المحكم هو الذي لم تتكرّر ألفاظه ، والمتشابه هو الذي تتكرّر ألفاظه ، فإنّ اشتباه هذا من جهة اشتباه وجه الحكمة فيه على السامع ، وهذا سائغ عامّ في جميع ما يشبه فيه وجه الحكمة فيه على السامع إلى أن يتبينه ويتضح له وجهه ، فهذا مما يجوز فيه إطلاق اسم المتشابه ، وما لا يشبه فيه وجه الحكمة على السامع فهو المحكم الذي لا تشابه فيه ، على قول هذا القائل ، فهذا أيضًا أحد وجوه المحكم والمتشابه ، وإطلاق الاسم فيه سائغ جائز .

وأما ما روي عن جابر بن عبد الله : أنّ المحكم : ما يُعَلِّمُ تَعْيِينَ تَأْوِيلِهِ ، والمتشابه : ما لا يُعَلِّمُ تَأْوِيلَهُ ، كقوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا﴾ التازعات : ٤٢ ، وما جرى مجرى ذلك ، فإنّ إطلاق اسم المحكم والمتشابه سائغ فيه ، لأنّ ما علّم وقتد ومعناه

فلا تشابه فيه، وقد أحكم بيانه، وما لا يحكم تأويله ومعناه ووقته فهو مُشْتَبِه على سامعه، فجائز أن يسئ بهذا الاسم.

فجميع هذه الوجوه يحتمله اللفظ على ما روي فيه، ولولا احتمال اللفظ لما ذكروا، لما تأولوه عليه، وما ذكروا من قول من قال: إنَّ المُحْكَم هو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، والمتشابه: ما يحتمل معنيين، فهو أحد الوجوه الذي ينتظمها هذا الاسم، لأنَّ المُحْكَم من هذا القسم سمي مُحْكَمًا لإحكام دلالاته، وإيضاح معناه وإباته، والمتشابه منه سمي بذلك، لأنه أشبه المُحْكَم من وجه واحتمل معناه، وأشبه غيره مما يخالف معناه معنى المُحْكَم، فسُمي متشابهًا من هذا الوجه.

فَلَمَّا كَانَ الْمُحْكَمُ وَالْمُتَشَابِهُ يَتَوَرَّعَانِ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْمَعْنَى احْتِجْنَا إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَرَادِ مِنْهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، مع علمنا بما في مضمون هذه الآية وفحواها من وجوب رَدِّ الْمُتَشَابِهِ إِلَى الْمُحْكَمِ، وحمله على معناه دون حمله على ما يخالفه، لقوله تعالى: فِي صَفَةِ الْمُحْكَمَاتِ ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ وَالْأُمُّ هِيَ الَّتِي مِنْهَا ابْتَدَأَ وَإِلَيْهَا مَرْجِعُهُ، فَسَمَّاهَا أُمًّا فَاقْتَضَى ذَلِكَ بِنَاءَ الْمُتَشَابِهِ عَلَيْهَا وَرَدَّهُ إِلَيْهَا.

ثُمَّ أَكَّدَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ...﴾ آل عمران: ٧، فوصف متبع المتشابه من غير حمله له على معنى المُحْكَمِ بِالزَّيْغِ فِي قَلْبِهِ، وَأَعْلَمْنَا أَنَّهُ مَجْعٌ لِلْفِتْنَةِ، وَهِيَ الْكُفْرُ وَالضَّلَالُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ أَقْبَدُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ البقرة: ١٩١، يَعْنِي -

وَالَّذِينَ أَقْبَدُوا مِنَ الْقَتْلِ، فَأَغْبَرُوا أَنْ يَتَّبِعُوا الْمُتَشَابِهَ وَحَمَلَهُ عَلَى مُخَالَفَةِ الْمُحْكَمِ فِي قَلْبِهِ زَيْغٌ، يَعْنِي الْمِيلُ عَنِ الْحَقِّ، يَسْتَدْعِي غَيْرَهُ بِالْمُتَشَابِهِ إِلَى الضَّلَالِ وَالْكُفْرِ، فَجَبَّتْ بِذَلِكَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُتَشَابِهِ الْمَذْكُورِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ الْفَرْقُ الْحَقِيقِيُّ لِلْمَعْنَى الَّتِي يَجِبُ رَدُّهَا إِلَى الْمُحْكَمِ، وَحَمَلَهُ عَلَى مَعْنَاهُ.

ثُمَّ ظَنَرْنَا بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى الَّتِي تَتَوَرَّعُ هَذَا الْفَرْقُ وَتَتَعَالَقُ عَلَيْهِ، مِمَّا قَدَّمْنَا ذِكْرَهُ فِي أَقْسَامِ الْمُتَشَابِهِ عَنْ الْقَائِلِينَ بِهَا عَلَى اخْتِلَافِهَا مَعَ احْتِمَالِ الْفَرْقِ، فَوَجَدْنَا قَوْلَ مَنْ قَالَ: بِأَنَّهُ النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ تَارِخِيًّا فَهُوَ نَاسِخٌ فَلَا اشْتِبَاهَ فِيهَا عَلَى مَنْ حَصَلَ لَهُ الْعِلْمُ بِتَارِيخِهَا، وَعَلِمَ يَقِينًا أَنَّ الْمَنْسُوخَ مَتْرُوكُ الْمُحْكَمِ، وَأَنَّ النَّاسِخَ نَابِتُ الْمُحْكَمِ، فَلَيْسَ فِيهَا مَا يَقَعُ فِيهِ اشْتِبَاهٌ عَلَى الْقَائِلِينَ بِهَا بِتَارِيخِ الْمَحْكَمِينَ الَّذِينَ لَا احْتِمَالَ فِيهَا لِلنَّاسِخِ، وَإِنْ اشْتَبَهَ عَلَى النَّاسِخِ مَنْ حَبِثَ إِنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ التَّارِيخَ، فَهَذَا لَيْسَ أَحَدُ اللَّفْظَيْنِ أَوَّلِي بَكُونِهِ مُحْكَمًا مِنَ الْآخَرِ، وَلَا يَكُونُ مُتَشَابِهًا مِنْهُ، إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ نَاسِخًا، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَنْسُوخًا، فَهَذَا لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَمُنُّ أَتَاتُ مُحْكَمَاتٍ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾.

وَأَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْمُحْكَمَ: مَا لَمْ يَتَكَثَّرْ لَفْظُهُ، وَالْمُتَشَابِهُ: مَا تَكَثَّرَ لَفْظُهُ. فَهَذَا أَيْضًا لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، لِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى رَدِّهِ إِلَى الْمُحْكَمِ، وَإِنَّمَا يَحْتَاجُ إِلَى تَدْبِيرِهِ بِعَقْلِهِ، وَحَمَلَهُ عَلَى مَا فِي اللَّفْظِ مِنْ تَجْوِيزِهِ.

وَأَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْمُحْكَمَ: مَا عُلِمَ وَقْتُهُ

وتعيينه، والمتشابه: ما لا يعلم تعيين تأويله، كأمر الساعة، وصغائر الذنوب التي آتينا الله من وقوع علما بها في الدنيا، وإن هذا الضرب أيضا منها خارج عن حكم هذه الآية، لأننا لانصل إلى علم معنى المتشابه برده إلى المحكم.

فلم يبق من الوجوه التي ذكرنا من أقسام المحكم والمتشابه، مما يجب بناء أحدهما على الآخر وحمله على معناه، إلا الوجه الأخير الذي قلنا، وهو أن يكون المتشابه اللفظ المحتمل للمعاني، فيجب حمله على المحكم الذي لا احتمال فيه، ولا اشتراك في لفظه من ظواهر ما قدسنا في صدر الكتاب، وبينا أنه ينقسم إلى وجهين من العقليات والسمعيات.

وليس يمتنع أن تكون الوجوه التي ذكرناها من السلف على اختلافها يتناولها الاسم على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون الوجه الذي يجب حمله على المحكم هو هذا الوجه الأخير، لامتناع إمكان حمل سائر وجوه المتشابه على الحكم على ما تقدم من بيانه، ثم يكون قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتْلُمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ معناه تأويل جميع المتشابه حتى لا يستوعب غيره علمها، فبلى إحاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات، ولم ينف بذلك أن نعلم نحن بعضها بإقامته لنا الدلالة عليه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ البقرة: ٢٥٥، لأن في فعوى الآية ما قد دل على أننا نعلم بعض المتشابه برده إلى المحكم، وحمله على معناه على ما بينا من ذلك، ويستحيل أن

تدل الآية على وجوب رده إلى المحكم، وتدل أيضا على أننا لانصل إلى علمه ومعرفة فإذا ينبغي أن يكون قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتْلُمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه فمما لا يجوز وقوع العلم لنا به وقت الساعة والذنوب الصغائر.

ومن الناس من يجوز ورود لفظ يحمل في حكم يقتضي البيان ولا يبيته أبدا، فيكون في حيز المتشابه الذي لا يصل إلى العلم به.

الماوردي: إن المحكم: ما كانت معاني أحكامه معقولة، والمتشابه: ما كانت معاني أحكامه غير معقولة، كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام بشهر رمضان دون شعبان، وإنما جعله محكما ومتشابهنا استدعاء المحكم من غير انكشاف على الخبر، وقد روي عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «القرآن على ثلاثة أجزاء: حلال فاته، وحرام فاجتنبه، ومتشابه يشكل عليك، فكله إلى عالمه».

الطبرسي: فالمحكم: هو ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقتضيه إليه، ولا دلالة تدل على المراد به لوضوحه، نحو قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَتْلُمُ النَّاسَ قِيَتًا﴾ يونس: ٤٤، وقوله: ﴿لَا يَتْلُمُ يَفْقَالُ ذُرِّيَّةَ النَّسَاءِ﴾ ٣٩، لأنه لا يحتاج في معرفة المراد به إلى دليل، والمتشابه: ما لا يعلم المراد بظاهره حتى يقتضيه ما يدل على المراد منه، نحو قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمِهِ﴾ الجاثية: ٢٢، فإنه يفارق قوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ طه: ٨٥، لأن إضلال السامري قبيح، وإضلال الله بمعنى

حكاه بأن العبد خال، ليس قبيح بل هو حسن، [ثم نقل الأقوال وقال:]

فإن قيل: لم أنزل في القرآن المشابه؟ وهل أنزله كله محكما؟ قيل: للبحث على النظر الذي يوجب العلم دون الائتكال على الخبر من غير نظر، وذلك أنه لو لم يُعلم بالنظر أن جميع ما يأتي به الرسول حق، يجوز أن يكون الخبر كذبا، وسطلت دلالة التسميع، وفائدته، فلحاجة العباد إلى ذلك من الوجه الذي يشاء، أنزل الله متشابهًا، ولولا ذلك لما كان منزلة العلماء، وفضلهم على غيرهم، لأنه لو كان كله محكما، لكان من يتكلم باللغة العربية عالما به، ولا كان يشتبه على أحد المراد به فيساوي الناس في علم ذلك، على أن المصلحة مستمرة في إزال القرآن، لما أنزله متشابهًا، لأن المصلحة اقتضت ذلك، وما أنزله محكما فلمثل ذلك. والمتشابه في القرآن: يقع فيها اختلاف الناس فيه من أمور الدين، من ذلك قوله تعالى: ﴿لَمْ اسْتَوِ عَلَى الْفُرُشِ﴾ الأعراف: ٥٤، فاحتمل في اللغة أن يكون كاستواء الجالس على السرير، واحتمل أن يكون بمعنى الاستيلاء، نحو قول الشاعر:

ثم استوى بشر على العراق

من غير سيف ودم مهراق

وأحد الوجهين لا يجوز عليه تعالى لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١، وقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْرًا أَخَذٌ﴾ الإخلاص: ٤،

والآخر يجوز عليه، فهذا من المحكم الذي يرد إليه

المتشابه، ومن ذلك قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحِثْ عَلَيْنَا فَإِنَّ طَاقَةَ نَارِ ابْنِ الْهَرَمَةِ: ٢٨٦، فاحتمل ظاهره تكليف المشاق، واحتمل تكليف مالا يطاق، وأحدهما لا يجوز عليه تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦ فردنا إليه المتشابه، ومن ذلك قوله: ﴿قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ النساء: ٧٨، فردناه إلى المحكم الذي هو قوله: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ آل عمران: ٧٨، ومن ذلك قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ التكاوير: ٢٩، متشابه، وبين المراد بالمحكم الذي هو قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلَمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ١٠٨.

وبين ذلك اعتراض الملحدين في باب النبوة بما يوهم المناقضة، كقوله: ﴿قُلْ أَنتُمْ لَسْتُمْ بِأَلْبَدِي خَلْقِ الْأَرْضِ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ * وَجَعَلَ فِيهَا زَوَاجِرَ مِنْ نَفْسِهَا وَتَازَلَتْ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا الْأَوَاقِيتَ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٌ لِلشَّيْءِ لَيْلٌ أَوْ نَهَارٌ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَفَضَّلْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ * فَصَلَّتْ: ٩-١٢، فقال: اليومان والأربعة واليومان ثمانية، ثم قال: ﴿وَهُوَ الْأَلْبَدِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي يَوْمَيْنِ أَيْامٍ﴾ هود: ٧، فأوهوا أن ذلك مناقضة، وليس الأمر على ما ظنوه، لأن ذلك يجري مجرى قول القائل: سرنا من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام، وسرنا إلى الكوفة في خمسة عشر يوما، فالعشرة داخله في الخمسة عشر ولا يضاف فيقال: عشرة،

وخمسة عشر ليلة وعشرون يوماً كان فيها السَّير،
فكذلك خلق الله الأرض في يومين، وقضاهنَّ سبع
ساعات في يومين، وتَمَّ خلقهنَّ في ستة أيَّام. وتقدِّره
خلق الأرض في يومين من غير تسميم، وجعل فيها
رواسي، وما تَمَّ به خلقها في أربعة أيَّام فيها اليومان
الأولان، كما يقال: جعل الدَّور في شهرين وخرغ منهنَّ
في أربعة أشهر. فيكون الحكم قد أبان عن معناه أنَّه على
جهة خلق الأرض في يومين من غير تسميم، وليس على
وجه التضادِّ على ما ظنَّوه.

فإن قيل: كيف يكون الحكم حجة مع جواز تقبيده
بما في العقل؟ وفي ذلك إمكان كمالٍ مبطل أن يدَّعيه
فتذهب فائدة الاحتجاج بالحكم؟

قلنا: لا يجب ذلك من قبل أنَّ التقييد بما في العقل إنما
يجوز فيما كان ردًّا إلى تعارف^(١) من جهة العقول دون ما لا
يتعارف في العقول، بل يحتاج إلى مقدمات لا يتعارفها
العقلاء من أهل اللُّغة، والمراسي في ذلك أن يكون هناك
تعارف من جهة العقل تقتضيه الحكمة، دون عادة أو
تعارف شيء. لأنَّ الحجة في الأوَّل دون الثاني، ومن جهة
التباس ذلك دخل الغلط على كثير من الناس.

فإن قيل: كيف عدَّدتم من جملة الحكم قوله: ﴿لَيْسَ
كَفِيلُهُ شَيْءٌ﴾ الشُّورى: ١١، مع الاستثناء فيه بدخول
الكاف؟ قلنا: إنما قلنا: إنَّه محكم، لأنَّ مفهومه ليس مثله
شيء على وجه من الوجوه، دون أن يكون عند أحد من
أهل التَّأويل، ليس مثل مثله شيء، فدخول الكاف وإن
اشتبه على بعض الناس في دخلت، فلم يشتبه عليه المعنى

الأوَّل الذي من أجله كان محكماً، وقد حكينا فيها معنى
عن المرتضى (ره) عليَّ بن الحسين الموسويَّ أنَّه قال:
الكاف ليست زائدة وإنما نفي أن يكون مثله مثل، فإذا
ثبت ذلك علم أنَّه لا مثل له، لأنَّه لو كان له مثل لكان له
أمثال، فكان يكون مثله مثل، فإذا لم يكن له مثل مثل
دلَّ على أنَّه لا مثل له، غير أنَّ هذا تدقيق في المعنى،
فخصير الآية على هذا متشابهة. لأنَّ ذلك معلوم بالادلة.
وقد يكون الشيء محكماً من وجه ومتشابهاً من
وجه، كما يكون معلوماً من وجه، ومجهولاً من وجه،
فتصحَّ الحجة به من وجه المعلوم دون المجهول.

(٢: ٣٩٤)

الواحداني: هذه الآيات محكمات، لأنَّها لا تحتمل
من التَّأويل غير وجه واحد، [إلى أن قال:] وقوله:
﴿وَأَنزَلْنَا بِهِ مَنَاسِكَتًا﴾ جمع أخرى «مَنَاسِكَتًا» يريد: التي
تشابهت على اليهود وهي حروف التَّهجي في أوائل
التَّور، وذلك لأنَّهم أوَّلوا على حساب الجُمَّل، وطلبوا
أن يستخرجوا منها مدَّة بقاء هذه الأُمَّة، فاختلط عليهم
واشتبه.

والمتشابه من القرآن: ما احتمل من التَّأويل
أوجهها، ومعني متشابهة، لأنَّ لفظه يشبه لفظ غيره،
ومعناه يخالف معناه، قال الله تعالى في وصف ثمار الجنة:
﴿وَأَنزَلْنَا بِهِ مَنَاسِكَتًا﴾ البقرة: ٢٥، أي متفق المناظر
مختلف الطُّعوم. ثمَّ يقال لكلِّ ما غمض ودقَّ متشابه،

وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره، ألا ترى أنه قبل للحروف المقطعة في أوائل السور مشابه، وليس الشك فيها لمساكلتها غيرها والتباسها به. (١: ٤١٣)

البقوي: مبيّنات مفصلات، سميت مُحْكَمَات من الإحكام لإحكامها، فتح الخلق من التصرف فيها، فلهورها ووضوح معناها. [إلى أن قال:]

فإن قيل: كيف فرّق هاهنا بين المحكم والمتشابه، وقد جعل الله كل القرآن مُحْكَمًا في مواضع أخرى؟ وقال: ﴿الْكِتَابُ أَحْكَمُ آيَاتِهِ﴾ هود: ١. وجعل كَلِمَةً مُتَشَابِهًا في موضع آخر، فقال: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ الزمر: ٢٣.

قيل: حيث جعل الكل مُحْكَمًا، أراد أن الكل حق، ليس فيه عيب ولا هزل، وحيث جعل الكل مُتَشَابِهًا، أراد أن بعضه يُشَبِّه بعضًا في الحق والصديق والخمس، وجعل بعضه هاهنا مُحْكَمًا وبعضه متشابهًا. (١: ٤٠٩)

نحو المآلن. (١: ٢٦٨)

المبيدني: أي مُتَفَنَات مبيّنات مفصلات، لا إشكال في لفظهن وظاهرهن، يعمل بهن. (٢: ١٦)

الزمخشري: أحكىمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه، ﴿مُتَشَابِهَاتٌ﴾ منتهيات محتملات ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي أصل الكتاب، تحمل المتشابهات عليها وترد إليها، ومثال ذلك: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾ الأنعام: ١٠٣ ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِقَةٌ﴾ القيامة: ٢٣ ﴿لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ الأعراف: ٢٨ ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ الإسراء: ١٦.

فإن قلت: فهل كان القرآن كله مُحْكَمًا؟ قلت: لو كان كله مُحْكَمًا لتعلّق الناس به بسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى التمعّن والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لخطأ الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به، ولما في المتشابه من الابهت والتسميز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما في تقادح العلماء وإتباعهم القرائع في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجسيمة والعلوم الجمة، ونيل الدرجات عند الله. ولأن المؤمن المعتقد أن لا مُناقضة في كلام الله ولا اختلاف فيه - إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه بعمل شئ واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم - ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة في إيقانه. (١: ٤١٢)

نحو التبريني. (١: ١٩٦)

ابن عطية: والمحكمات: المفصلات المبيّنات الثابتات الأحكام، والمتشابهات: هي التي فيها نظر وتحتاج إلى تأويل، ويظهر فيها ببادئ النظر إما تعارض مع أخرى أو مع العقل، إلى غير ذلك من أنواع التشابه، فهذا الشبه الذي من أجله توصف به ﴿مُتَشَابِهَاتٌ﴾ إنما هو بينها وبين المعاني الفاسدة التي يظنها أهل الزيغ ومن لم يمن النظر.

وهذا نحو الحديث الصحيح، عن النبي ﷺ: «الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور متشابهات»، أي يكون الشيء حرامًا في نفسه فيشبهه عند من لم يمن النظر شيئًا

حسن، وهذا معنى قول مجاهد: المحكم: ما لم تشبه معانيه. والمتشابه: ما اشتبهت معانيه.

وأما يقع الاشتباه في أمور الدين كالتوحيد ونسب النبي والجهنم، ألا ترى أن قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْقُرْشِ﴾ الأعراف: ٥٤، يحتمل في اللغة أن يكون كاستواء المجالس على سريره، وأن يكون بمعنى التهر والاستيلاء. والوجه الأول لا يجوز عليه سبحانه. [تم نقل سائر الأقوال] (٤٠٩: ١)

الفخر الرازي: المسألة الثانية: اعلم أن القرآن دل على أنه بكتيبته محكم. ودل على أنه بكتيبته متشابه، ودل على أن بعضه محكم، وبعضه متشابه.

وأما ما دل على أنه بكتيبته محكم، فهو قوله: ﴿الزُّبُرُ﴾ تلك آيات الكتاب الحكيم يونس: ١، ﴿الزُّكُرُ﴾ تلك آياته هود: ١، فذكر في هاتين الآيتين أن جميعه محكم، والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاماً حقاً فصيح الألفاظ صحيح المعاني. وكل قول وكلام يوجد، كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى، ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين. والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله: محكم، فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم.

وأما ما دل على أنه بكتيبته متشابه، فهو قوله تعالى: ﴿يَتَنَبَّأُ مُتَشَابِهًا مَثَانًى﴾ الزمر: ٢٣، والمعنى أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن ويصدق بعضه بعضاً، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنْ عِشْدِ فَئْرِ اللَّهِ

حلالاً. وكذلك الآية يكون لها في نفسها معنى صحيح، فتشبهه عند من لم يحسن النظر، أو عند الزائغ معنى آخر فاسداً، فربما أراد الاعتراض به على كتاب الله.

هذا عندي معنى الإحكام والتشابه في هذه الآية. ألا ترى أن نصارى نجران قالوا للنبي ﷺ: أبس في كتابك أن عيسى كلمة وروح منه؟ قال: «نعم»، قالوا: فحسبنا إذاً. [تم نقل أقوال ابن عباس وابن مسعود وأضاف:]

وهذا عندي على جهة التحليل، أي يوجد الإحكام في هذا والتشابه في هذا، لا أنه وقف على هذا النوع من الآيات. وقال بهذا القول قتادة والزبيح والضحاك. [تم نقل قول مجاهد وعكرمة وأضاف:]

وهذه الأقوال وما ضارحها يضيقها أن لعلي الزبيح لاتعلق لهم بنوع مما ذكر دون سواء. [تم نقل قول ابن الزبير و قال:]

وهذا أحسن الأقوال في هذه الآية. (٤٠٠: ١)

الطبرسي: قيل في الحكم والمتشابه أقوال: أحدها: أن المحكم: ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن إليه، ولا دلالة تدل على المراد به، لوضوحه، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ جُنُوحًا ذَرْبًا﴾ النساء: ٤٠، ونحو ذلك مما لا يحتاج في معرفة المراد به إلى دليل. والمتشابه: ما لا يعلم المراد بظاهره حتى يقترن به ما يدل على المراد منه، لالتباسه، نحو قوله: ﴿وَأَضَلُّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾، فإنه يفارق قوله: ﴿وَأَضَلُّهُ السَّامِرِيُّ﴾ طه: ٨٥، لأن إضلال السامري قبيح، وإضلال الله تعالى

لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَبِيرًا» النساء: ٨٢، أي لكان بعضه واردًا على نقيض الآخر، ولتفاوتت نسق الكلام في الفصاحة والزكاة.

وأما ما دلّ على أنّ بعضه مُحْكَم وبعضه مُتَشَابِه، فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها، ولا بدّ لنا من تفسير المُحْكَم والمتشابه بحسب أصل اللّغة، ثمّ من تسميرهما في عرف الشريعة.

أما المُحْكَم فالعرب تقول: حَاكَمْتُ وَحَكَمْتُ وَأَحَكَمْتُ بمعنى رددت. ومنعت، والمحاكم يمنع الظالم عن الظلم، وحكمة اللّجام التي هي تمنع الفرس عن الاضطراب، وفي حديث التغمي: «أَحْكُمُ اليشمكيا تحكّم ولدك» أي امنعه عن الفساد، وقال جرير: أَحْكِمُوا سَفَهَاءَكُمْ، أي امنوهم، وبناء تحكّم، أي وثق بمنع من تعرّض له، وسُمّيت الحكمة حكمة، لأنها تمنع عما لا ينبغي.

وأما المتشابه فهو أن يكون أحد التبيين متشابهًا للآخر بحيث يعجز الذّهن عن التّمييز، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٧٠، وقال في وصف نمار الجند: ﴿وَأَتَوْا بِهِ مُتشَابِهًا﴾ البقرة: ٢٥، أي متفق المنظر مختلف الطّبع، وقال الله تعالى: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ البقرة: ١١٨، ومنه يقال: اشتبه على الأمران، إذا لم يفرق بينهما، ويقال لأصحاب الفارق: أصحاب الشّبه. وقال ﷺ: «الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور متشابهات»، وفي رواية أخرى مشبهات.

ثمّ لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن

التّمييز بينهما، سمي كلّ ما لاجتدي الإنسان إليه بالمتشابه، إطلاقًا لاسم السّبب على السّبب.

ونظيره المُشْكَل سميّ بذلك، لأنّه أشكل، أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه، ثمّ يقال لكلّ ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة: مُشْكَل.

ويحتمل أن يقال: إنّ الذي لا يعرف أنّ الحقّ بثبوته أو عدمه، وكان المُحْكَم بثبوته مساويًا للمُحْكَم بعدمه في العقل والذّهن، ومتشابهًا له، وغير متميّز أحدهما عن الآخر بزيد رُجْعَان، فلا جرم سميّ غير المعلوم بأنّه متشابه، فهذا تحقيق القول في المُحْكَم والمتشابه بحسب أصل اللّغة، فنقول:

القياس قد أكثروا من الوجوه في تفسير المُحْكَم والمتشابه، ونحن نذكر الوجه المُلخّص الذي عليه أكثر المُتّقين، ثمّ نذكر حقيقه أقوال الناس فيه فنقول: اللفظ الذي جعل موضوعًا لمعنى، فإنّما أن يكون محتملًا لتغير ذلك المعنى، وإنّما أن لا يكون، فإذا كان اللفظ موضوعًا لمعنى، ولا يكون محتملًا لتغيره، فهذا هو النّص.

وأما إن كان محتملًا لتغيره، فلا يخلو إمّا أن يكون احتماله لأحدهما راجعًا على الآخر، وإنّما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لها على السّواء، فإن كان احتماله لأحدهما راجعًا على الآخر سميّ ذلك اللفظ بالنّسبة إلى الرّاجع ظاهرًا، وبالنّسبة إلى المرجوح مؤوّلًا، وإنّما إن كان احتماله لها على التّسوية كان اللفظ بالنّسبة إليهما معًا مشتركًا، وبالنّسبة إلى كلّ واحد منهما، على التّعيين مجملًا، فقد خرج من التّقسيم الذي ذكرناه أنّ اللفظ إمّا

أن يكون نصاً، أو ظاهراً، أو مؤولاً، أو مشتركاً، أو مجعلاً.

أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالحكم. وأما المجمل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة، وإن لم يكن راجحاً لكنه غير مرجوح. والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الذليل المنفرد. فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه، لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً.

وقد بينا أن ذلك يسمى متشابهاً، إما لأن الذي لا يعلم يكون الشيء فيه متشابهاً للإثبات في الذهن، وإما لأجل أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقاً لاسم السبب على المسبب. فهذا هو الكلام المحصل في الحكم والمتشابه.

ثم اعلم أن اللفظ إذا كان بالنسبة إلى المفهومين على التسوية، فهنا يتوقف الذهن، مثل: القرء، بالنسبة إلى الميصر والظهر، إنما المشكل بأن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحاً في أحد المعنيين، ومرجوحاً في الآخر، ثم كان الرّاجح باطلاً، والمرجوح حقاً، ومثاله من القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ﴾ الإسراء: ١٦. فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا، وتحكمه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ الأعراف: ٢٨، راداً على الكفار فيما حكى عنهم ﴿وَإِذَا قُلُوا فَاحْشَةً قَالُوا

وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ الأعراف: ٢٨، وكذلك قوله تعالى: ﴿تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيحُهُمُ﴾ التوبة: ٦٧، وظاهر النسيان ما يكون ضدّاً للعلم، ومرجوحه التّرك. والآية المحكمة فيه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم: ٦٤، وقوله تعالى: ﴿لَا يَهْدِي رَبِّي وَلَا يَنْسِي﴾ طه: ٥٢.

واعلم أن هذا موضع عظيم فنقول: إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة، فالعزلي يقول: قوله: ﴿فَن شَاءَ قُلُوبُهُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ الكهف: ٢٩، محكم، وقوله: ﴿وَمَا تَشَاوَنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْغَالِبِينَ﴾ التكوير: ٢٩، متشابه. والسنّي يقلّب الأمر في ذلك. فلا بدّ هاهنا من قانون يرجع إليه في هذا الباب، فنقول:

اللفظ إذا كان محتملاً لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحاً، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحاً، فإن حملناه على الرّاجح ولم نحمله على المرجوح، فهذا هو المحكم. وأما إن حملناه على المرجوح ولم نحمله على الرّاجح، فهذا هو المتشابه. فنقول: حصر اللفظ عن الرّاجح إلى المرجوح لا بدّ فيه من دليل منفصل، وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظياً وإما أن يكون عقلياً. أما القسم الأول: فنقول: هذا إما يتم إذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض، وإذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أول من المكس، اللهم إلا أن يقال: إن أحدهما قاطع في

دلالته والآخر غير قاطع، فحيث يحصل الترجعان، أو يقال: كل واحد منهما وإن كان راجحاً إلا أن أحدهما يكون أرجح، وحيث يحصل الترجعان إلا أننا نقول:

أما الأول فباطل، لأن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة أبشّة، لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وموقوف على عدم الاشتراك وعدم الجواز، وعدم التخصيص، وعدم الإظهار، وعدم المعارض الثقلي والعقلي، وكل ذلك، مظنون، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً، فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعاً.

وأما الثاني وهو أن يقال: أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني، وإن كان أصل الاحتمال قائماً فيها معاً، فهذا صحيح، ولكن على هذا التقدير يصير حرف الدليل اللفظي عن ظاهره إلى المعنى المرجوح قطعاً، ومثل هذا لا يجوز التحويل عليه في المسائل الأصولية، بل يجوز التحويل عليه في المسائل الفقهية.

فثبت بما ذكرناه أن حرف اللفظ عن معناه الزاجح إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما أشر به ظاهر اللفظ محال، وقد علمنا في الجملة أن استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره، فعند هذا يتعين التأويل، فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الزاجح إلى معناه المرجوح، إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة على أن معناه الزاجح محال عقلاً، ثم إذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف أنه ليس

مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشر به ظاهره، فعند هذا لا يحتاج إلى أن يعرف أن ذلك المرجوح الذي هو المراد، ماذا، لأن السبيل إلى ذلك إنما يكون بترجيح جاز على جاز، وترجيح تأويل على تأويل، وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدلائل اللفظية.

والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية، لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف، وكل هذا لا يفيد إلا الظن الضعيف، والتحويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال، فلهذا التحقيق المتيقن مذهباً، أن بعد إقامة الدلالة القطعية على أن حمل اللفظ على الظاهر محال، لا يجوز الخوض في تعيين التأويل، فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب، والله ولي الهداية والرشاد.

المسألة الثالثة: في حكاية أقوال الناس في الحكم والمتشابه.

فالأول: ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المحكمات: هي الثلاث آيات التي في سورة الأنعام: «وَقُلْ تَعَالَوْا إِلَى اللَّهِ» الأنعام: ١٥١، إلى آخر الآيات الثلاث. والمتشابهات: هي التي تشابهت على اليهود، وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور، وذلك أنهم أولوها على حساب الحُمل، فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة، فاختلط الأمر عليهم واشتبه.

وأقول: التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم إلى قسمين: منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع، وذلك

كالأمر بطاعة الله تعالى، والاحترار عن الظلم والكدب والجهل، وقتل النفس بغير حق، ومنها ما يختلف بشرع وشرع كأعداد الصلوات، ومقادير الزكوات، وشرائط البيع والتكاح، وغير ذلك، فالقسم الأول هو المستوي بالحكم عند ابن عباس، لأن الآيات الثلاث في سورة الأنعام مشتملة على هذا القسم.

وأما التشابه فهو الذي سميناه بالمجمل، وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على التوبة، فإن دلالة هذه الألفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الألفاظ بها على التوبة، لا بدليل منفصل على ما لخصناه في أول سورة البقرة.

القول الثاني: وهو أيضاً مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الحكم هو التاسع، والتشابه هو المنسوخ.

والقول الثالث: قال الأصم: الحكم: هو الذي يكون دليلاً واضحاً لا تحتمل، مثل ما أخبر الله تعالى به من إنشاء المخلوق في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عَاقِقَةً﴾ المؤمنون: ١٤، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠، وقوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ البقرة: ٢٢، والتشابه: ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل، نحو الحكم بأنه تعالى يعذبهم بعد أن صاروا تراباً، ولو تأملوا لصار التشابه عندهم محكماً، لأن من قدر على الإنشاء أولاً قدر على الإعادة ثانياً.

واعلم أن كلام الأصم غير ملخص، فإنه إن عني

بقوله: «الحكم ما يكون دلالة واضحة» أن الحكم: هو الذي يكون دلالة لفظه على معنى مستقيمة واضحة، والمتشابه: ما لا يكون كذلك، وهو إما الجمل المتساوي، أو الموزن المرجوح، فهذا هو الذي ذكرناه أولاً.

وإن عني به أن الحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل، فيصير الحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل، والتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل. وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابهة، لأن قوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عَاقِقَةً﴾ أمر يحتاج في معرفته صحته إلى الدلائل العقلية، وإن أهل الطبيعة يقولون: السبب في ذلك الخبائث والقصور، أو تأثيرات الكواكب، وتركيبات العناصر وامتزاجاتها، فكما أن إثبات المحشر والتشر مفتقر إلى الدليل، فكذلك إسناد هذه الحوادث إلى الله تعالى مفتقر إلى الدليل.

ولعل الأصم يقول: هذه الأتية وإن كانت كلها مفتقرة إلى الدليل، إلا أنها تنقسم إلى ما يكون الدليل فيه ظاهراً، بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة معينة، يؤمن الغلط معها إلا نادراً، ومنها ما يكون الدليل فيه خفياً كغير المقدمات غير مرتبة، فالقسم الأول: هو الحكم، والثاني: هو التشابه.

القول الرابع: أن كل ما أمكن تحصيل العلم به، سواء كان ذلك بدليل جلي، أو بدليل خفي، فذاك هو الحكم. وكل ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هو التشابه، وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة، والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين، ونظيره قوله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمُنَافِقِ أَيْ آتَىٰ مَنَاسِكَهَا﴾ الأعراف: ١٨٧.
المسألة الرابعة: في الفوائد التي لأجلها جُمِلَ بعض
القرآن مُحْكَمًا وبعضه متشابهًا.

اعلم أن من الملاحظة من طعن في القرآن، لأجل
استياله على التشابهات، وقال: إنكم تقولون إن تكاليف
الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة، ثم إننا نراه
بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه،
فالمتبري يتمسك بآيات الجبر، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا
عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الأنعام:
٢٥، والقدري يقول: بل هنا مذهب الكفار، بدليل أنه
تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله:
﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ بِمَا نَدْعُونَكَ إِنَّهُ فِي آذَانِنَا ذُوقٌ﴾
فصلت: ٥، وفي موضع آخر: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾
البقرة: ٨٨، وأيضًا مثبت الرؤية يتمسك بقوله:
﴿وَجُودٌ يُؤْمِنُ بِآخِرَةٍ﴾ إلى ربها فآخِرَةُ القيمة: ٢٢،
٢٣، والثاني يتمسك بقوله: ﴿لَا تُذِرْكُمُ الْآفَافُ﴾
الأنعام: ١٠٣، ومثبت الجهة يتمسك بقوله: ﴿يَخَافُونَ
رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النحل: ٥٠، ويقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى
الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥، والثاني يتمسك بقوله: ﴿لَيْسَ
كَفِيلُهُ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١، ثم إن كل واحد يستسي
الآيات الموافقة لمذهبه: محكمة، والآيات المخالفة لمذهبه:
متشابهة، وربما آل الأمر في ترجيع بعضها على بعض إلى
ترجيحات خفية، ووجوه ضعيفة، فكيف يليق بالحكيم
أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى
قيام الساعة هكذا؟ أليس أنه لو جعله ظاهرًا جليًا بَيِّنًا

عن هذه التشابهات كان أقرب إلى حصول الفرض؟
واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد التشابهات
وجوهًا:

الوجه الأول: أنه متى كانت التشابهات موجودة،
كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق، وزيادة المشقة
نوجب مزيد الثواب، قال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ
تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْمُرِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ
الْمُضَاهِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٢.

الوجه الثاني: لو كان القرآن مُحْكَمًا بالكيفية لما كان
مطابقًا إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلًا لكل ما
تعارض ذلك المذهب، وذلك مما يُفتر أرباب المذاهب عن
قوله: وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنما حصل لما كان
مستلًا على المحكم وعلى المتشابه، فحينئذ يطمع
صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يُقوي مذهبه، ويؤثر
مقالته، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد
في التأمل فيه كل صاحب مذهب، فإذا بالغوا في ذلك
صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، فبهذا الطريق
يتخلص المبطل عن باطله، ويصل إلى الحق.

الوجه الثالث: أن القرآن إذا كان مشتملًا على المحكم
والمتشابه، افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل،
وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد، ويصل إلى ضياء
الاستدلال والبيّنة، أما لو كان كله مُحْكَمًا لم يفتقر إلى
التمسك بالدلائل العقلية، فحينئذ كان يبق في الجهل
والتقليد.

الوجه الرابع: لما كان القرآن مشتملًا على المحكم

والمشابه، افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات، وترجيح بعضها على بعض، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان إيراد هذه التشابهات لأجل هذه القوائد الكثيرة.

الوجه الخامس - وهو السبب الأقوى في هذا الباب - أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمر من إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا م أشار إليه، ظن أن هذا عدم ولي فوقه في التحطيل، فكان الأصلح أن يُخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب حالهم فتوهمونه ويتخيلونه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح: فالقسم الأول - وهو الذي يُخاطبون به في أول الأمر - يكون من باب التشابهات، والقسم الثاني - وهو الذي يكتشف لهم في آخر الأمر - هو المحكمات، فهذا ما حضرنا في هذا الباب، والله أعلم برأيه. (٧: ١٧٩) نحوه التيسابوري. (٣: ١٢٥)

الوازي، فإن قيل: كيف قال: ﴿مِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ (وأي) للتبيين، وقال في موضع آخر: ﴿كِتَابٌ أُخْرِجَتْ آيَاتُهُ﴾ هود: ١، وهذا يقتضي كون جميع آياته محكمة؟

قلنا: المراد بقوله: ﴿مِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾، أي ناسخات، ﴿وَأُخْرِجَتْ مُحْكَمَاتٌ﴾، أي منسوخات،

وقيل: المحكمات: العقليات، والمتشابهات: التشريعات. وقيل: المحكمات: ما ظهر معناها، والمتشابهات: ما كان في معناها غموض ودقة. والمراد بقوله: ﴿كِتَابٌ أُخْرِجَتْ آيَاتُهُ﴾ أن جميع القرآن صحيح ثابت، مصون عن الخلل والزلل، فلا تنافي.

فإن قيل: كيف قال هنا: ﴿وَأُخْرِجَتْ مُحْكَمَاتٌ﴾ جعل بعضه متشابهاً، وقال في موضع آخر: ﴿كِتَابٌ مُحْكَمٌ﴾ وصفه كله بكونه متشابهاً.

قلنا: المراد بقوله: ﴿وَأُخْرِجَتْ مُحْكَمَاتٌ﴾، مسبق ذكره، والمراد بقوله: ﴿كِتَابٌ مُحْكَمٌ﴾ الزمر: ٢٣، أنه يشبه بعضه بعضاً في الصفة وعدم التناقض، وتأيد بعضه بعضاً، فلا تنافي؟

فإن قيل: ما فائدة إززال التشابهات بالمعنى الأخير، والمقصود من إززال القرآن إنما هو البيان والهدى، والنموض والدقة في المعاني ينافي هذا المقصود أو يبيده؟ قلنا: لما كان كلام العرب ينقسم إلى ما يفهم معناه سريعاً، ولا يحتمل غير ظاهره، وإلى ما هو مجاز وكناية وإشارة وتلويح - والمعاني فيه متعارضة متزاحمة. وهذا القسم هو المستحسن عندهم، والمستهدح في كلامهم - نزل القرآن بالتوعين تحقيقاً لمعنى الإعجاز، كأنه قال: عارضوه بأي التوعين شتم فإنه جامع لها.

وأنزله الله عز وجل محكمات ومتشابهات ليختبر من يؤمن بكلمه، ويرد علم ما تشابه منه إلى الله فيشبهه، ومن يرتاب فيه ويشك وهو المنافق ليمحقه، كما ابتلى عباده بنهر طالوت وغيره.

أو أراد أن يشتغل العلماء برّد المتشابه إلى الحكم بالنظر والاستدلال والبحث والاجتهاد فينبون على هذه العبادة، ولو كان كلّ ظاهرًا جليًا لاستوى فيه العلماء والجهّال، ولما نت المخواطر بعدم البحث والاستنباط، فإنّ نار الفكر لما تقدح بزناد المشكلات، ولهذا قال بعض الحكماء: عيب النبي أنّه يورث البلادة ويميت المخاطر، وفضيلة الفقر أنّه يبعث على إعمال الفكر واستنباط الحيل في الكسب. (مسائل الرّازي: ٢٦)

القُرطبي: اختلف العلماء في المُحكّمات والمتشابهات على أقوال عديدة. [ثم نقل قول جابر بن عبد الله، وقال:]

قلت: هذا أحسن ما قيل في المتشابه...

وقد قيل: القرآن كلّ محكم لقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُخْرِجَتْ آيَاتُهُ﴾ هود: ١. وقيل: كلّ متشابه لقوله: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾. قلت: وليس هذا من معنى الآية في شيء، فإنّ قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُخْرِجَتْ آيَاتُهُ﴾، أي في التّظن والرّصف، وإنّه حقّ من عند الله. ومعنى ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾، أي يشبه بعضه بعضًا. ويصدّق بعضه بعضًا، وليس المراد بقوله: ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ... وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل عمران: ٧. هذا المعنى، وإنّما المتشابه في هذه الآية من باب الاحتمال والاشتباه من قوله: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا﴾، أي التّبس علينا، أي يحتمل أنواعًا كثيرة من البقر. والمراد بالحكم: ما في مقابلة هذا، وهو ما لا التباس فيه، ولا يحتمل إلّا وجهًا واحدًا.

وقيل: إنّ التشابه: ما يحتمل وجوهًا، ثم إذا رُدّت الوجوه إلى وجه واحد وأبطل الباقي صار المتشابه مُحْكَمًا. فالحكم أبدًا أصل تردّ إليه القروع، والمتشابه هو الفرع. [ثم نقل قول النّحاس وأضاف:]

قلت: ما قاله النّحاس يبيّن ما اختاره ابن عطية، وهو الجاري على وضع اللّسان، وذلك أنّ الحكم اسم مفعول من أحكم، والإحكام: الإتقان، ولا شكّ في أنّ ما كان واضح المعنى لا إشكال فيه ولا تردّد، إنّما يكون كذلك لوضوح مفردات كلماته، وإتقان تركيبها، ومتى اختلف أحد الأمرين جاء التشابه والإشكال، والله أعلم. (٩: ٤)

البيضاوي: أحكمت عبارتها بأن حُفِظَت من الإجمال والاحتمال... ﴿وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، محتملات، لا يتضح مقصودها لإجمال أو مخالفة ظاهر إلّا بالنقص والنظر، ليظهر فيها فضل العلماء، ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها، وتحصيل العلوم المتوقّفة عليها استنباط المراد بها، فينالوا بها وإتقان القرائح في استخراج معانيها، والتوفيق بينها وبين المُحكّمات معالي الدّرجات.

وأما قوله تعالى: ﴿الْكِتَابُ أُخْرِجَتْ آيَاتُهُ﴾ فعناء أنّها حُفِظَت من فساد المعنى ۝ ركاكة اللفظ، وقوله: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ فعناء أنّه يشبه بعضه بعضًا في صحة المعنى وجزالة اللفظ. (١٤٩: ١)

النّسفي: أحكمت عبارتها بأن حُفِظَت من الاحتمال والاشتباه، ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾: أصل الكتاب، عُجُل

المتشابهات عليها، وتُرد إليها. (وَأَخَرُ): وآيات آخر
 ﴿مُتَشَابِهَاتٌ﴾: مشبهات محتملات، مثال ذلك:
 ﴿الرَّاحِمُونَ عَلَى الْقُحْرِ اشْتَوْى﴾، فالاشتواء يكون بمعنى
 المجلس، وبمعنى القدرة والاستيلاء. ولا يجوز الأول
 على الله تعالى بدليل الحكم، وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ
 شَيْءٌ﴾.

أو الحكم: ما أمر الله به في كل كتاب أنزله، نحو قوله:
 ﴿قُلْ تَقَاتِلُوا أَمْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ١٥١،
 ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ الإسراء: ٢٣.
 والمتشابه: ماوراء. أو ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا.
 وما احتمل أوجهًا أو ما يعلم تأويله وما لا يعلم
 تأويله، أو الناسخ الذي يحتمل به، والمنسوخ الذي
 لا يحتمل به.

وإنما لم يكن كل القرآن مُحْكَمًا لما في المتشابه من
 الاهتلاء به، والتشبيح بين الثابت على الحق والمتزلزل
 فيه، ولما في تقادح العلماء وإتباعهم القرائح في استخراج
 معانيه، ورده إلى الحكم من الفوائد الجسيلة والمعلوم
 الجسمة، ونيل الدرجات عند الله تعالى. (١٤٦: ١)
 ابن تيمية: [له بحث طويل في تفسير الآية
 نفهرسها فيما يأتي].

١- معاني الحكم والمتشابه في القرآن.

٢- معنى التأويل ومن يعلمه من الراسخين في
 العلم، والذين يدعون التأويل خطأ.

٣- تأويل الحروف المقطعة في صدر السور وأنها من
 المتشابه، ومعنى التأويل عند السلف ومعناه اللغوي.

٤- هل أسماء الله وصفاته داخلية في المتشابه؟ ورأي
 المعتزلة فيها والزد عليهم.

٥- الفرق بين المعنى والتأويل.

٦- سبب الاختلاف الشديد بين الفرق في المتشابه.

٧- بين المتشابه الواضح تشابه: هو النظر في سر
 القدر السابق في الضرور، ومقاله الغزالي فيه.

٨- مسألة الجبر.

٩- أقسام المتشابه. [القاسمي ٤: ٧٥٢-٧٦٦]

أبو حيان: قد جاء وصف القرآن بأن آياته محكمة،
 بمعنى كونه كاملاً ولفظه أفصح، ومعناه أصح، لا يساويه
 في هذين الوصفين كلام. وجاء وصفه بالمتشابه بقوله:
 ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ الزمر: ٢٣، معناه يشبه بعضه بعضًا
 في الجنس والتصديق.

وأما هنا فالمتشابه: ما احتمل، وعجز الذهن عن
 التمييز بينها، نحو: ﴿إِنَّ الْبَحْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ البقرة:
 ٧٠. ﴿وَأَنبَأَ بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ البقرة: ٢٥، أي مختلف
 الظاهر متفق المظهر، ومنه تشبه الأمران، إذا لم يُفَرَّق
 بينهما، ويقال: لأصحاب الخاريق: أصحاب التشبه. و
 تقول: الكلمة الموضوعة لمعنى لا يحتمل غيره: نص، أو
 يحتمل راجعًا أحد الاحتمالين على الآخر، فبالنسبة
 الراجح ظاهر وإلى المرجوح مؤول، أو يحتمل من غير
 رجحان فشارك بالنسبة إليهما، ويجمل بالنسبة إلى كل
 واحد منهما. ■ القدر المشترك بين النص والظاهر
 هو الحكم، و المشترك بين الجمل والمؤول هو المتشابه،
 لأن عدم اتفهم حاصل في القسمين. (٢: ٣٨١)

ابن كثير، يُظهر تعالى أن في القرآن آيات مُحْكَمَات
هِيَ أُمُّ الْكِتَابِ، أي بَيِّنَات واضحات الدلالة لا التباس
فيها على أحد، ومنه آيات أُخْر فيها اشتباه في الدلالة
على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رَدَّ ما اشبه إلى
الواضح منه، وَحَكَّم مُحْكَمَهُ على متشابهه عنده فقد
اعتدى، ومن عكس انعكس، ولهذا قال تعالى: ﴿هُنَّ
أُمُّ الْكِتَابِ﴾، أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه،
﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، أي تحصل دلالتها موافقة الحكم،
وقد تحمل شيئاً آخر من حيث اللفظ والتركيب، لامن
حيث المراد، وقد اختلفوا في الحكم والمتشابه. [تم نقل
الأقوال وأضاف:]

وأحسن ما قيل فيه: هو الذي قدمنا، وهو الذي
نص عليه محمد بن إسحاق بن يسار رحمه الله حيث قال:
﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ هُنَّ حِجَّةُ الرَّبِّ وَحُصَّةُ الْعِبَادِ
ودفع المقصود الباطل، ليس هنَّ تصريح ولا تحريف
صفاً وضمن عليه. قال: والمتشابهات في الصدق ليس
لهنَّ تصريح وتحريف وتأويل. ابتلى الله فيهنَّ العباد،
كما ابتلاه في الغلال والحرام، ألا يصرفن إلى الباطل،
ولا يحرفن عن الحق. (٢: ٥)

أبو السعود: ﴿مُحْكَمَاتٌ﴾ صفة ﴿آيَاتٌ﴾، أي
قطعية الدلالة على المعنى المراد، بحكمة العبارة، محفوظة
من الاحتمال والاشتباه. ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، أي أصل
فيه وعمدة، يُرَدُّ إليها غيرها، فالمراد بـ(الكتاب): كله،
والإضافة بمعنى «في» كما في واحد المتشعبة لا بمعنى اللام،
فإن ذلك يؤدي إلى كون الكتاب عبارة عما عدا

المُحْكَمَات، والجملة إما صفة لما قبلها أو مستأنفة. [تم
بحث في «الأم» إلى أن قال:]
﴿مُتَشَابِهَاتٌ﴾ صفة لـ (أُخَرُ)، وفي الحقيقة صفة
للمحذوف، أي محتملات لمعان متشابهة، لا يمتاز بعضها
عن بعض في استحقاق الإرادة بها، ولا يتضح الأمر إلا
بالنظر الدقيق والتأمل الأنيق، فالاشتباه في الحقيقة
وصف لتلك المعاني، ووصف به الآيات على طريقة
وصف الدالِّ بوصف المدلول.

وقيل: لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يعجز
العقل عن التمييز بينها، سمي كل ما لا يهتدي إليه العقل
متشابهات، وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه، كما أن
المشاكل في الأصل ما دخل في أشكاله وأمثاله، ولم يعلم
بمنه، ثم أطلق على كل غامض، وإن لم يكن غموضه
من تلك الجهة.

وإنما جعل ذلك كذلك ليظهر فضل العلماء، ويرداد
حرصهم على الاجتهاد في تدبرها، وتحصيل العلوم التي
ينبسط بها استنباط ما أريد بها من الأحكام المحقة، فبنوا
بها - وباتساب القرائح في استخراج مقاصدها الرائقة
ومعانيها اللائقة - المدارج العالية، ويعرجوا بالتوفيق
بينها وبين المُحْكَمَات من اليقين والاطمئنان إلى المعارج
القاصية.

وأما قوله عز وجل: ﴿الزَّيْنَاتُ أُوْحِيَتْ آيَاتُهُ﴾
هود: ١، لعنا، أنها حُفِظَتْ من اختراع الخلل أو من
النسخ، أو أيدت بالحجج القاطعة الدالة على حقيقتها، أو
جعلت حكيمة لخطواتها على جمالات الحيكس البالغة

ودقائقها.

وقوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَذَانًا﴾ الزمر: ٢٣، معناه متشابه الأجزاء، أي يُشبه بعضها بعضًا في صحة المعنى وجزالة النظم وحقيقة المدلول. (١: ٣٣٦) نحوه البروسوي (٢: ٥)

الآلوسي: وقوله سبحانه: ﴿يِنَّهُ آيَاتٌ﴾ الظرف فيه خبر مقدم و﴿آيَاتٌ﴾ مبتدأ مؤخر أو بالعكس، ورجح الأول بأنه الأوّل الموافق بقواعد الصناعة، والثاني بأنه أدخل في جزالة المعنى، إذ المقصود الأصلي انتظام الكتاب إلى القسمين المجهودين، لا كونها من الكتاب. والجملة إما مستأنفة أو في حيز النصب على الحالة من (الكتاب)، أي هو الذي أنزل عليه الكتاب كائنًا على هذه الحالة، أي منقسمًا إلى محكم وغيره، أو الظرف وحده حال، و﴿آيَاتٌ﴾ مرتفع به على الفاعلية ﴿مُحْكَمَاتٌ﴾ صفة آيات، أي واضحة المعنى، ظاهرة الدلالة، محكمة العبارة، محفوظة من الاحتمال والاشتباه، [ثم فسر بقية الآية ناقلًا رأي أبي حيان وغيره فيها ثم قال:]

وهذا الذي ذكره في تفسير المحكم والمتشابه هو مذهب كثير من الناس، وعليه الشافعية. [إلى أن قال:] وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المحكم: الواضح الدلالة الظاهرة الذي لا يحتمل النسخ، والمتشابه: الخفي الذي لا يدرك معناه عقلًا ولا نقلًا، وهو ما استأنز الله تعالى بعلمه، كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور. [ثم نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وهذا الخلاف في المحكم والمتشابه هنا، وإلا فقد يُطلق المحكم بمعنى المتقن النظم، والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضًا في البلاغة، وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن، وعلى ذلك خرج قوله تعالى: ﴿الْكِتَابُ أُخْبِكَ آيَاتُهُ﴾ هود: ١، وقوله سبحانه: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَذَانًا﴾ الزمر: ٢٣. (٢: ٨٠) رشيد رضا: المحكمات من أحكام الشيء بمعنى: وثقه وأتقنه، والمعنى العام لهذه المادة المنع، فإن كل محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره، ومنه المحكم والحكمة وحكمة الفرس، قيل: وهي أصل المادة، والمتشابه يطلق في اللغة على ما له أفراد أو أجزاء يُشبه بعضها بعضًا، وعلى ما يُشبه من الأمر، أي يلتبس. [ونقل كلام الزمخشري في الأساس وأضاف:]

سوف قد وصف القرآن بالإحكام على الإطلاق في أول سورة هود بقوله: ﴿كِتَابُ أُخْبِكَ آيَاتُهُ﴾ هود: ١، وهو من إحكام النظم واتقانه، أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها، ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر: ٢٣، ﴿أَنَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْخَبَرِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾، أي يُشبه بعضه بعضًا في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف، ﴿وَلَوْ كُنَّا مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَبِيرًا﴾ النساء: ٨٢، أما قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَاهُ فِي مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ البقرة: ٢٥، فمفهومه أن ما جينوا به من الثمرات أخيرًا يُشبه ما دُفِقه من قبل، وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه، وقالوا: إن الأصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس، أن يكون الالتباس

فيه بسبب شبهه لغيره، ثم أطلق على كل ملتبس مجازاً، وإن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه. ولاشك أن القرآن يصح أن يوصف كله بالحكم والمتشابه من حيث هو مُتَّفَقٌ ويُشبه بعضه بعضاً فيما ذكر، والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من الحكم والمتشابه في معنى خاص، ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال: [ثم نقل عشرة أقوال، أربعة من القدر، وستة من الطبري، وأضاف:]

وقال الأستاذ الإمام في معنى المتشابهات: التشابه إما يكون بين شيئين فأكثر، وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً، كما قال المفسر: الجلال ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها، أي إنك إذا تأملت في هذه الآيات تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ، لا يبعد الذهن مرجعاً لبعضها على بعض.

وقالوا أيضاً: إن التشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه وثيقه عنه، متساويان، فقد تشابه فيه الثني والإثبات، أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه، فتشابهت الدلالة، ولم يمكن الترجيح كالاستواء على العرش، وكون هي روح الله وكلمته، فهذا هو التشابه الذي يقابله الحكم الذي لا ينل العقل شيئاً من ظاهر معناه.

أما كون المحكمات من أم الكتاب فعناء أنهن أصله وعياده أو مظهره، وهذا ظاهر لكنه لا يطبق إلا على بعض الأقوال.

وقال الأستاذ الإمام: إن معنى ذلك أنها هي الأصل

الذي دُعي الناس إليه، ويمكنهم أن يفهموها ويستدلوا بها، وعنها يتفرع غيرها، وإليها يرجع، فإن اشتبه علينا شيء، نردّه إليها، وليس المراد بالردة أن نؤوله، بل أن تؤمن بأنه من هتدائه، وأنه لا يتأني الأصل المحكم الذي هو أم الكتاب، وأساس الدين الذي أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذي لا يحتمل غيره، إلا احتمالاً مرجوحاً. مثال هذه المتشابهات، قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ الْقَوِيُّ﴾ طه: ٥، وقوله: ﴿يَهْدِيهِ فَوْقَ أَنْبِيبِهِمُ الْغَيْثُ﴾ العنكب: ١٠، وقوله: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَيْنَاهَا إِلَى مَرْجَمٍ وَدُوحٌ بَنُوهُ﴾ النساء: ١٧١.

هذا رأي جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم إلى أنه لا تشابه في القرآن إلا أخبار النبى كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب. (١٦٣: ٣)

ابن عاشور: قد أشارت الآية: إلى أن آيات القرآن صنفان: مُحْكَمَاتٌ وأضدادها التي سميت متشابهات، ثم بين أن المحكمات هي أم الكتاب، فعللنا أن المتشابهات هي أضداد المحكمات، ثم أصعب ذلك بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ...﴾، أي تأويله الذي لا قبل لأمناهم به، فعللنا أن المتشابهات هي التي لم يستطع المقصود من معانيها، فعللنا أن صفة المحكمات، والمتشابهات، راجعة إلى ألفاظ الآيات. ووضد المحكمات بأنها أم الكتاب، فاحتمل أن يكون المراد من الأم الأصل، أو المرجع، وهما مستقاريان، أي هن أصل القرآن أو مرجعه، وليس يناسب هذين المعنيين إلا دلالة القرآن: إذ القرآن أنزل للإرشاد

واللهدي، فالمحككات هي أصول الاعتقاد والتشريع والآداب والمواعظ، وكانت أصولاً لذلك: بانضاح دلالتها، بحيث تدل على معان لا تشمل غيرها، أو تحتمله احتمالاً ضعيفاً غير محدد به، وذلك كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الثورى: ١٦، ﴿لَا يُشْلُ غُثَا يُفْقَلُ﴾ الأنبياء: ٢٣، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥، ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ البقرة: ٢٠٥، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَبِإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ النازعات: ٤٠، وبانضاح معانيها بحيث تناولها أفهام معظم اللطافين بها وتداخل تفهمها، فهي أصل القرآن المرجوع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التبرير.

والمتشابهات مقابل المحككات، فهي التي دلت على معانٍ تشابهت في أن يكون كل منها هو المراد، ومعنى تشابهها: أنها تشابهت في صحة القصد إليها، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض، أو يكون معناها صادقاً بصور كثيرة متناقضة، أو غير مناسبة لأن تكون مراداً، فلا يتبين الغرض منها، فهذا وجه تفسير الآية في ما أرى. وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين المقصود من المحككات والمتشابهات على أقوال، مرجعها إلى تعيين مقدار الوضوح والنفاء، [ثم نقل قول ابن عباس وابن مسعود وأضاف:]

وللمجمهور مذهبان: أولها: أن المحكم: ما انضحت دلالاته، والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه، ونسب هذا القول لمالك، في رواية أشهب، من «جامع التبتة».

ونسبه الخفاجي إلى الحنفية، وإليه مال الشاطبي في «الموافقات».

وثانيها: أن المحكم: الواضح الدلالة، والمتشابه: الحنفية، وإليه مال الفخر، فالتصر والظاهر هما المحكم، لانضاح دلالتها، وإن كان أحدهما أي الظاهر بمطرقه احتمال ضعيف، والمجمل والمؤول هما المتشابه، لانشراكهما في خفاء الدلالة وإن كان أحدهما، أي المؤول دالاً على معنى مرجوح يقابله معنى راجح، والمجمل دالاً على معنى مرجوح يقابله مرجوح آخر، ونسبت هذه الطريقة إلى الشافعية.

قال الشاطبي: فالمتشابه: حقيقي وإضافي، فالمحقيقي: ما لا سهيل إلى فهم معناه، وهو المراد من الآية، والإضافي: ما انتبه معناه، لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر، فإذا نقص المجتهد أدلة الشريعة وجد فيها ما يبين معناه، والمتشابه بالمعنى الحقيقي قليل جداً في الشريعة، وبالمعنى الإضافي كثير.

وقد دلت هذه الآية على أن من القرآن محككات ومتشابهات، ودلت آيات أخر على أن القرآن كله محكم، قال تعالى: ﴿يُنَادِ أَحْكِمْتَ آيَاتُهُ﴾ هود: ١، وقال: ﴿يُنَادِ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ يونس: ١، والمراد أنه أحكم وأنقن في بلاغته، كما دلت آيات على أن القرآن كله متشابه، قال تعالى: ﴿أَنَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ الزمر: ٢٣، والمعنى أنه تشابه في الحسن والبلاغة والحقيقة، وهو معنى: ﴿وَلَوْ كُنَّا مِنْ عِنْدِ لَئِيْلٍ﴾ الله لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَبِيرًا﴾ النساء: ٨٢، فلا

تعارض بين هذه الآيات: لاختلاف المراد بالإحكام والتشابه في مواضعها، بحسب ما تقتضيه المقامات.

وسبب وقوع التشابهات في القرآن، هو كونه دعوة، وموعظة، وتعليقاً، وتثريعاً باقياً، ومُعجزة، وخطوب به قوم لم يسبق لهم عهد بالتعليم والتشريع، فجاء على أسلوب مناسب لجميع هذه الأمور، بحسب حال المخاطبين الذين لم يشاهدوا الأساليب التدريسية، أو الأمالي العلمية، وإنما كانت هجيراً لهم الخطابة والمفاولة، فأسلوب المواعظ والدعوة قريب من أسلوب الخطابة، وهو لذلك لا يأتي على أساليب الكتب المؤلفة للعلم، أو القوانين الموضوعة للتشريع، فأودعت العلوم المقصورة منه في تضاعيف الموعظة والدعوة، وكذلك أودع فيه التشريع، فلا تجد أحكام نوع من المحاطلات كبالجمع متصلاً بعضها ببعض، بل تلفيه موزعاً على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة والدعوة، ليخفف تلقينه على السامعين، ويمتدوا علم ما لم يألفوه في أسلوب فده ألفوه، فكانت متفرقة يضم بعضها إلى بعض بالتدريج.

ثم إن إلقاء تلك الأحكام كان في زمان طويل، يزيد على عشرين سنة، ألقى إليهم فيها من الأحكام بمقدار ما دعت إليه حاجتهم، وقمته مقدرتهم. على أن بعض تشريعه أصول لا تتغير، وبعضه فروع تختلف باختلاف أحوالهم، فلذلك تجد بعضها عائناً، أو مطلقاً، أو مجعلاً، وبعضها خاصاً، أو مقيداً، أو مبنيّاً. فإذا كان بعض المجتهدين يرى تخصيص عموم بعض عموماته بخصوص بعض المفردات مثلاً، فقلل بعضاً منهم لا يتعمك إلا

بعمومه حيثئذ، كالأذى يرى الخاصّ الوارد بعد العام ناسخاً، فيحتاج إلى تبيين التاريخ.

ثم إن العلوم التي تعرض لها القرآن هي من العلوم العليا وهي علوم فيها بعد الطبيعة، وعلوم مراتب النفوس، وعلوم النظام العمراني، والحكمة، وعلوم الحقوق. وفي ضيق اللثة الموضوعة عن الإيفاء بغايات المرادات في هاته العلوم، وقصور حالة استبعاد أهلام عموم المخاطبين لها، ما أوجب تشابهها في مدلولات الآيات الدالة عليها.

وإعجاز القرآن: منه إعجاز نظمي ومنه إعجاز علمي، وهو فن جليل من الإعجاز بيّنته في المقدمة الخامسة من مقدمات هذا التفسير.

فلما تعرض القرآن إلى بعض دلائل الأكوان وخصائصها، فيها تعرض إليه، جاء به محكيّاً بعبارة تصلح لحكاية حالته على ما هو في نفس الأمر، وربما كان إدراك كنه حالته في نفس الأمر مجهولاً لأقوام، فيعدّون تلك الآي الدالة عليه من التشابه، فإذا جاء من بعدهم علموا أن ما عدّه الذين قبلهم متشابهاً ما هو إلا محكم.

على أن من مقاصد القرآن أمرين آخرين:

أحدهما: كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين.

ونائبها: تعويد حكمة هذه الشريعة، وعلما هذه الأمة، بالتقريب، والبحث، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة

الموضوعة لأقصى ما هو متعارف أهلها، فغير من تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام، وهذا مثل أكثر صفات الله نحو الرحمن، الرؤوف، المتكبر، نور السماوات والأرض.

واختار: معاني قصرت عنها الأفهام في بعض أحوال العصور، وأودعت في القرآن، ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضاف فيها إدراك الإعجاز النظمي، نحو قوله: ﴿وَالشُّشُ تُجْبَرُ لِمُسْتَوْرٍ هَآ﴾ يس: ٢٨، ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ الحجر: ٢٢، ﴿يُكَوِّرُ الثُّبُلَ عَلَى الثَّهَارِ﴾ الزمر: ٥، ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَانِدَةً وَهِيَ ثَمَرٌ مِّمَّا الشَّحَابِ﴾ النمل: ٨٨، ﴿تَنَزَّلُ بِالْبُحْرِ﴾ المؤمنون: ٢٠، ﴿وَتَنَزَّلُ لَافِقِيَّةً وَلَا قَرِيبَةً﴾ التور: ٣٥، ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ هود: ٧، ﴿فَمَّا اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصلت: ١١، وذكر سداً ياجوج وماجوج.

خامستها: مجازات وكنایات مستعملة في لغة العرب، إلا أن ظاهرها أوهم معاني لا يليق الحمل عليها في جانب الله تعالى، لإشعارها بصفات تخالف كمال الإلهية، وتوقف فريق في عملها تزييناً، نحو: ﴿فَلَا تُؤْنَسُ بِأَعْيُنِنَا﴾ الطور: ٤٨، ﴿وَالسَّمَاءِ سِتًىهَا بِإِيمَانٍ﴾ الذاريات: ٤٧، ﴿وَيَتَنَبَّأُ وَجْهَ رَبِّكَ﴾ الرحمن: ٢٧.

وسادستها: ألفاظ من لغات العرب لم تُعرف لدى الذين نزل القرآن بينهم: قريش والأنصار، مثل: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ عبس: ٣١، ومثل: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى فَتْرَةٍ﴾ النحل: ٤٧، ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ التوبة:

في كل زمان لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية. ولوصف لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لا اعتادوا العُكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة. من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهدين، قائمة مقام تلاحق المؤمنين في تدوين كتب العلوم، تبعاً لاختلاف مراتب العصور.

فإذا علمت هذا، علمت أصل السبب في وجود ما يسمى بالمتشابه في القرآن. وبقي أن نذكر لك مراتب التشابه وتفاوت أسبابها، وأنها فيما انتهى إليه استقراؤنا الآن عشر مراتب:

أولها: معاني قصد إياداعها في القرآن، وقصد إجمالها: إما لعدم قابلية البشر لفهمها، ولو في الجملة، إن قلنا بوجود الجمل، الذي استأثر الله بعلمه على ما سيأتي، ونحن لا نختاره، وإما لعدم قابليتهم لكنه فهمها، فألقيت إليهم على وجه الجملة، أو لعدم قابلية بعضهم في عصر، أو جهة، لفهمها بالكلية، ومن هذا أحوال القيامة، وبعض شؤون الزبوية، كالإتيان في ظل من الغمام، والزبوية، والكلام، ونحو ذلك.

وثانيتها: معاني قصد إشعار المسلمين بها، وتعميق إجمالها، مع إمكان حملها على معاني معلومة لكن بتأويلات، كحروف أوائل التور، ونحو: ﴿الزُّمَرُ عَلَى الْغُرِّ اشْتَوَىٰ طُءٌ ٥﴾ ﴿فَمَّا اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٢٩.

ثالثتها: معاني عالية ضاقت عن إيفاء كتبها اللغة

١١٤. ﴿وَلَا طَعَامَ إِلَّا مِنْ غُسْلَيْنِ﴾ الخافقة: ٣٦.

سأبتها: مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بنصوصها، فاشتهر منها بين المسلمين معناه، صار حقيقة عرفية، كالتيمة، والزكاة، وما لم يشتهر بين فيه إجمال كالزها، قال عمر: «نزلت آيات الزيا في آخر ما أنزل، فتوفي رسول الله ﷺ ولم يبينها»، وقد تقدم في سورة البقرة.

نامتها: أساليب عربية خفية. على أقوام فطنوا الكلام بها متشابهًا، وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١، ومثل المشاكلة في قوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النساء: ١٤٢، فيعلم السامع أن إسناد (خافق) إلى ضمير الجلالة إسناد بمعنى مجازي اقتضته المشاكلة.

وناسبتها: آيات جاءت على عادات العرب، ففهمها المخاطبون، وجاء من بعدهم فلم يفهموها، فظنوها من المتشابه، مثل قوله: ﴿لَنْ حُجَّ الْبَيْتُ أَوْ اشْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ البقرة: ١٥٨، في الموطأ قال ابن الزبير: قلت لعائشة - وكنت يومئذ حدثًا لم أتعلم - لا أرى بأسًا على أحد ألا يطوف بالصفا والمروة، فقالت له: ليس كما قلت، إنما كان الأنصار يهلون لمناة الطاغية الخ. ومنه: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ أَتَوْا وَغَيَّلُوا الضَّالِّاتِ جُنَاحٌ فِيهَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا﴾ المائدة: ٩٣، الآية، فإن المراد فيها شربوا من الخمر قبل تحريمها.

عاشرتها: أفهام ضعيفة عُدَّت كثيرًا من المتشابه وما هو منه، وذلك أفهام الباطنية، وأفهام المشبهة، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ القلم: ٤٢، وليس من المتشابه ما صرح فيه بأننا لانصل إلى علمه، كقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الإسراء: ٨٥، ولما صرح فيه بجهل وقته، كقوله: ﴿لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ الأعراف: ١٨٧.

وليس من المتشابه ما دلَّ على معنى يعارض المحل عليه، دليل آخر منفصل عنه، لأن ذلك يرجع إلى قاعدة الجمع بين الدليلين المتعارضين، أو ترجيح أحدهما على الآخر، مثل قوله تعالى خطابًا لإبليس: ﴿وَاسْتَفِزْ مَنِ اسْتَفْطَعْتَ مِنْهُمْ بِضِرَائِكَ﴾ الإسراء: ٦٤، مع ما في الآيات المقتضية: ﴿قَالَ اللَّهُ غِيٌّ فَتُكْمٌ وَلَا يُؤْخِذُ لِعِبَادِهِ الْكُفْرُ الرَّاسِ﴾ ٧ وإِنَّه لا يحجب الفساد.

وقد علمت من هذا أن ملالك التشابه هو عدم التواطؤ بين المعاني واللغة: إما لضيقتها عن المعاني، وإما لضيق الأفهام عن استعمال اللغة في المعنى، وإما لتناسي بعض اللغة، فيتبين لك أن الإحكام والتشابه: صفتان للألفاظ، باعتبار فهم المعاني.

وإنما أخبر عن ضمير «إِهَاتُ مُحْكَمَاتٍ»، وهو ضمير جمع، باسم مفرد ليس دالًّا على أجزاء - وهو (أَمْ) - لأن المراد أن صنف الآيات المحكمات يتنزل من الكتاب منزلة أمه، أي أصله ومرجعه الذي يرجع إليه في فهم الكتاب ومقاصده. والمعنى: هنَّ كأم للكتاب. ويعلم منه أن كل آية من المحكمات أم

للكتاب في ما تضمنته من المعنى. (١٥: ٣)

مغنيّة: تنقسم آيات القرآن بالنظر إلى الوضوح والمغفاه إلى نوعين: محكم ومتشابه:

والمحكم: هو الذي لا يحتاج إلى تفسير، ويدلّ على المعنى المقصود منه دلالة واضحة قطعية، لا تحتمل تأويلاً ولا تحمضاً ولا نسخاً، ولا تنترك بهالاً للذين في قلوبهم مرض أن يضلّوا ويضلّوا بالتأويل والتحريف. ومن أمثلة المحكم قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١، ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ النور: ٣٥، ﴿وَلَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ النساء: ٤٠، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَمُوتُ بِالْفُتُوشِ﴾ الأعراف: ٢٨، ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ الحج: ٧، وما إلى ذلك مما يستوي في فهمه العام والجاهل.

والمتشابه: ضد المحكم، وهو على أنواع:

منها: ما يُعرف معناه على سبيل الإجمال دون التفصيل، مثل قوله تعالى: ﴿فَتَقَفْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ الأنبياء: ٩١، فإنّ منتهى معرفتنا بالروح أنّها سرّ إلهي يحدث للإنسان بهبه الإدراك والشعور، أمّا معرفة هذا السرّ بكنهه وحقيقته فهو من أمر ربي، لا يعرفه حقّ العلماء، وليس الشرط لصحة الخطاب بالشيء أن يعرفه المخاطب بالتفصيل، بل تكفي المعرفة الإجمالية.

ومنها: أن يدلّ اللفظ على شيء يأباه العقل، مثل ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْغُرُثِ﴾، فلفظ المرش يدلّ على السرير، والعقل يرفض هذه الدلالة، لأنّ الله سبحانه فوق الزمان والمكان، فيتميّز التأويل، وهو من

اختصاص أهل العلم، إذ لا بدّ للتأويل من دليل صحيح يصرف اللفظ إلى معنى صحيح، ولا يعرف هذين إلاّ أهل الاختصاص.

ومنها: أن يتردّد اللفظ بين معنيين أو أكثر، مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَن يُلَاحِظَ ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، حيث يطلق القرء على الظهر والمبيض معاً.

ومنها: أن يكون اللفظ عامّاً يشمل بظاهره جميع المكلفين، ولكن المراد منه بعض أفرادهم، لا جميعها، مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، مع العلم بأنّ السارق لا يقطع، إذا كان أبناً لصاحب المال، ولا في سنة الجماعة، ولا إذا كان المسروق في غير حرز، أو كان دون ربع دينار.

ومنها: المحكم المنسوخ، كالصلاة إلى بيت المقدس، حيث دلّ الدليل على ثبوت هذه القبلة، واستمرار حكمها في بدء الدعوة، ثم جاء دليل النسخ، وجوّها إلى الكعبة.

وليس من شرط المتشابه أن لا شربى معرفته إطلاقاً، حتى للعلماء، «بشئ أنواعه، كلّاً، فإنّ جميع أنواع المتشابه ما عدا النوع الأوّل يمكن للعلماء الأصول، العارفين بطريق التأويل، وأحكام الخاصّ والعامّ، والناسخ والمنسوخ، والتّرجيح بين المتعارضين أن يستخرجوا الخاصّ من العامّ، ويميّزوا بين الناسخ والمنسوخ، والزّاجع والمرجوح، والمعنى المعقول الذي أوّلت به الدلالة اللفظية بعد أن رفضها العقل.

وعلى هذا يكون التشابه بالنسبة إلى العالم واضحاً، ولكن بعد البحث والاستقصاء، وعملية الموازنة والمقارنة بين المتشابه، وبين ما يتصل به من القرائن والدلائل، أجل، يبقى التشابه على إشكاله بالنسبة إلى الجاهل الذي لا يجوز له أن يؤول، أو يأخذ بظاهر يقبل التخصيص أو النسخ.

وغلاصة القول: أن العلماء يعلمون معاني القرآن، وهو بلاغ مبين بالنسبة إليهم، إذ لا يجوز بحال أن ينزل الله كلاماً لا معنى له، أو لا يفهمه أحد، حتى العلماء، كيف؟ وقد أمر الله بتدبر القرآن، ولا يكون التدبر والتأمل إلا للمعقول، والذي لا يفهم لا يمكن تدبره وتعقله.

وتسأل: أن الله قد وصف كتابه العزيز بأن آياته كلها محكمة، قال عز من قال في الآية: ١، من سورة طه: ﴿كِتَابٌ أُخْرِجَتْ آيَاتُهُ﴾، وأيضاً وصف كتابه بأن آياته كلها متشابهة، قال في الآية: ٢٣، الزمر، ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾، وأيضاً وصف كتابه بأن بعض آياته محكمة، وبعضها متشابهة، قال في الآية التي نحن بصددنا: ﴿هُوَ الَّذِي نَزَّلَ إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ الآية، فما هو طريق الجمع بين هذه الآيات؟

الجواب: أن المراد بقوله تعالى: ﴿أُخْرِجَتْ آيَاتُهُ﴾ أنها أخرجت في النظم والإتقان، وأنها جميعاً فصحة اللفظ صحيحة المعنى، والمراد بقوله: ﴿مُتَشَابِهًا﴾ إن بعضه يشبه بعضاً، في البلاغة والهداية. قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «القرآن يتطق بعضه ببعض،

ويشهد بعضه على بعض».

والمراد بقوله: ﴿مِثْلُ آيَاتٍ مُحْكَمَاتٍ... وَآخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ﴾ أن بعضها واضح المعنى لا يحتاج إلى التفسير، وبعضها غامض يحتاج فهمه إلى تفسير، والتفسير يحتاج إلى المعرفة والعلم بالصناعة، كما أشرنا، فلاتهافت بين الآيات الثلاث بعد اختلاف الجهة، فهي أشبه بقول القائل: أحب السفر، ولأحب السفر، ثم أوضع مراده بقوله: أحب السفر براً، ولأحبته بحراً.

(٢: ١٠)

الغريبان: [بحث طويلاً، ثم خصه بما يلي:]

وقد ظهر من جميع ما تقدم من الأبحاث على طولها

الأول: أن الآيات القرآنية تنقسم إلى قسمين: محكم ومتشابه، وذلك من جهة اشتغال الآية وحدها على مدلول متشابه، وعدم اشتغالها.

الثاني: أن لجميع القرآن محكمه ومتشابهه تأويلاً، وأن التأويل ليس من قبيل المفاهيم اللفظية، بل من الأمور الخارجية، نسبت إلى المعارف والمقاصد الحقيقية نسبة الممثل إلى المثل، وأن جميع المعارف القرآنية أمثال مضمومة للتأويل الذي عند الله.

الثالث: أن التأويل يمكن أن يعلمه المظهرين وهم راسخون في العلم.

الرابع: أن البيانات القرآنية أمثال مضمومة لمعارفها ومقاصدها، وهذا المعنى غير ما ذكرناه في الأمر الثاني من كون معارفه أمثالا، وقد أوضحناه فيما مر.

الخامس: أن من الواجب أن يشتمل القرآن على
المتشابهات، كما أن من الواجب أن يشتمل على
المُحككات.

السادس: أن المُحككات أم الكتاب، إليها ترجع
المتشابهات ويجمع بيان.

السابع: أن الإحكام والتشابه وصفان يقبلان
الإضافة والاختلاف بالجهات، بمعنى أن آية ما يمكن أن
تكون محكمة من جهة، متشابهة من جهة أخرى، فتكون
محكمة بالإضافة إلى آية، ومتشابهة بالإضافة إلى أخرى
ولا مصداق للتشابه على الإطلاق في القرآن، ولأمانع
من وجود محكم على الإطلاق.

الثامن: أن من الواجب أن يفسر بعض القرآن
بعضاً.

التاسع: أن للقرآن مراتب مختلفة من المعنى مكرّرة
طولاً من غير أن تكون الجميع في عرض واحد، فيلزم
استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، أو مثل عموم
الجاز ولاهي من قبيل اللوازم المتعددة للزوم واحد، بل
هي معان مطابقة، يدل على كل واحد منها اللفظ
بالمطابقة بحسب مراتب الأنعام.

ولتوضيح ذلك نقول: قال الله تبارك وتعالى:
﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ آل عمران: ١٠٢، فأتينا أن
للتقوى الذي هو الانتهاء عما نهى الله عنه، والابتعاد بما
أمر الله به، مرتبة هي حق التقوى، ويُعلم بذلك أن هناك
من التقوى ما هو دون هذه المرتبة الحقيقة، فالتقوى الذي
هو بوجه العمل الصالح، مراتب ودرجات بعضها فوق

بعض.

وقال أيضاً: ﴿وَأَمَنَ اتَّبِعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ تَبَاةٍ
يَسْخَطُ مِنَ اللَّهِ وَمَاؤِيَّةُ جَهَنَّمَ وَيَبْتَسِ السَّخِيرُ﴾ فَمَنْ
دَرَجَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِبَصِيرٍ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ آل عمران:
١٦٣، فبين أن العمل مطلقاً سواء كان صالحاً أو
طالحاً درجات و مراتب، والدليل على أن المراد بها
درجات العمل قوله: ﴿وَاللَّهُ بِبَصِيرٍ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾.

و نظير الآية قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ رِجَالٌ
يَعْمَلُونَ وَيُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَهُمْ لَا يظْلَمُونَ﴾ الأحقاف:
١٩، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ رِجَالٌ يَعْمَلُونَ وَمَا
تُرَكِّبُ يَخَافِلُ عُنَى يُفْعَلُونَ﴾ الأنعام: ١٣٢، والآيات في
هذا المعنى كثيرة، وفيها ما يدل على أن درجات الجنة
ودركات النار بحسب مراتب الأعمال و درجاتها.

ومن المعلوم أن العمل من أي نوع كان هو من
رشحات العلم، يترشح من اعتقاد قلبي يناسبه، وقد
استدل تعالى على كفر اليهود، وعلى فساد ضمير
المشركين، وعلى نفاق المنافقين من المسلمين، وعلى
إيمان عدة من الأنبياء والمؤمنين، بأفعالهم وأفعالهم في
آيات كثيرة جداً يطول ذكرها، فالعمل كيف كان، يلزم
ما يناسبه من العلم و يدل عليه، وبالعكس يستلزم كل
نوع من العمل ما يناسبه من العلم و يحصله و يركزه في
النفس، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ
سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩، وقال
تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ الحجر: ٩٩،
وقال أيضاً: ﴿وَمَنْ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَابُوا شَيْئاً لَمْ يَرْكَبْهُ لَأَخْلَقْ لَهُ لِمًا لَهُمْ مَا هُوَ مِنْهُمْ وَلَا يَخَافُهُمْ يُخْلَقُونَ﴾

كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٠﴾
وقال: ﴿فَأَغْضَبْنَاهُمْ نَفَاسًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَنْقُذُوهُ بِمَا
أَخْلَقُوا اللَّهُ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ التوبة: ٧٧.

والآيات في هذا المعنى أيضاً كثيرة، تدل الجميع
على أن العمل صالحاً كان أو طالحاً يولد من أقسام
المعارف والجهالات - وهي العلوم الخالقة للحق - ما
يناسبه.

وقال تعالى - وهو كالكلية الجامعة في العمل
الصالح والعلم النافع -: ﴿إِنِّي زَيْدٌ يَصُدَّقُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ
وَالْقَتْلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ فاطر: ١٠. فبين أن شأن الكلم
الطَّيِّب وهو الاعتقاد الحق أن يصعد إلى الله تعالى
ويقرب صاحبه منه. وشأن العمل الصالح أن يرفع هذا
العلم والاعتقاد. ومن المعلوم أن ارتفاع العلم في صوره
إلماً هو بخلوه من الشك والريب، وكما قال توحيدة الفلاس
إليه، وعدم تقسم القلب فيه وفي غيره. وهو مطلق
الشرك، فكلاً كمال خلوه من الشك والخطوات اشتد
صعوده وارتفاعه.

ولفظ الآية لا يخلو عن دلالة على ذلك، فإنها
عبّرت في الكلم الطَّيِّب بالصَّوْد، ووصف العمل
بالرَّفَع، الصَّوْد يقابل الارتفاع كما أن الرَّفَع يقابل
الوضع، وهما أعني الصَّوْد والارتفاع وصفان يتصف
بهما المتحرك من السفل إلى العلو بنسبته إلى الجانين، فهو
صاعد بالنظر إلى فصد العلو واقتربه منه، ومرتفع من
جهة انفصاله من السفل وابتنعاده منه. فالعمل يُبَدَّد
الإنسان و يفصله من الدنيا، والإخلاد إلى الأرض

بصرف نفسه عن التعلق بزخارفها الشاغلة، والتشتت
والتفرق بهذه المعلومات القانية غير الباقية. وكلها زاد
الرفع والارتفاع زاد صعود الكلم الطَّيِّب، وخلصت
المعرفة عن شوائب الأوهام وقذارات الشكوك.

ومن المعلوم أيضاً كما سرَّ أن العمل الصالح ذو
مراتب و درجات: فلكل درجة من العمل الصالح رفع
الكلم الطَّيِّب، وتوليد العلوم والمعارف الحقّة الإلهية
على ما يناسب حالها، والكلام في العمل الطَّالغ ووضعه
الإنسان، نظير الكلام في العمل الصالح ورفعه، وقد مرَّ
بعض الكلام في ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِهْدِنَا
الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الحمد: ٦.

فظهر أن للناس بحسب مراتب قُربهم و بُعدهم منه
تعالى، مراتب مختلفة من العمل والعلم، ولازمه أن
يكون ما يتلقاه أهل واحدة من المراتب والدرجات،
غير ما يتلقاه أهل المرتبة والدرجة الأخرى التي فوق
هذه أو تحتها، فقد تبين أن للقرآن معاني مختلفة مترتبة.
وقد ذكر الله سبحانه أصنافاً من عباده، وخصَّ كلَّ
صنف بنوع من العلم والمعرفة لا يوجد في الصنف
الأخر:

كالعلمين، وخصَّ بهم العلم بأوصاف ربهم حقَّ
العلم، قال تعالى: ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ الْإِنشَاد
الله الْمُخْلِصِينَ الصَّافَات: ١٥٩، ١٦٠. وخصَّ بهم
أشياء أخر من المعرفة والعلم، سبحانه بيانها إن شاء الله
تعالى.

وكالموقنين، وخصَّ بهم مشاهدة ملكوت

السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُبَرِّئُ إِبْرَاهِيمَ
مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾
الأنعام: ٧٥.

وكالمُنيبين، وخصَّ بهم التَّدَكُّرُ قال تعالى: ﴿وَمَا
يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ المؤمن: ١٣.

وكالعالمين، وخصَّ بهم عقل أمتال القرآن، قال
تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا
الْعَالِمُونَ﴾ السجدة: ٤٣، وكأنَّهم أولوا الأبواب
والمتدبرون لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى
قُلُوبٍ أَقْفَالًا﴾ محمد: ٢٤، ولقوله تعالى: ﴿أَفَلَا
يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢، فإنَّ مُؤَدَى الآيات الثلاث
يرجع إلى معنى واحد وهو العلم بمتشابه القرآن وروقه إلى
محكمه.

وكالمُطهرين، خصَّهم الله بعلم تأويل الكتاب، قال
تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ۝ لَا يَمَسُّهُ
إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ الواقعة: ٧٧-٧٩.

وكالأولياء، وهم أهل التَّوَكُّلِ والمحبة لله، وخصَّ بهم
أنَّهم لا يلتفتون إلى شيء إلا الله سبحانه، ولذلك
لا يخافون شيئاً، ولا يجهلون شيئاً، قال تعالى: ﴿أَلَا
إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾
يونس: ٦٢.

وكالمُقرَّبين والمُحبِّين والصَّديقين والصَّالحين
والمؤمنين، ولكلِّ منهم خواص من العلم والإدراك
يختصُّون بها، سبَّحت عنها في الحال المناسبة لها.

■ نظير هذه المقامات الحسنة مقامات سوء في
مقابلها، ولها خواص رديئة في باب العلم والمعرفة، ولها
أصحاب كالكَافِرِينَ والمُنَافِقِينَ والْفَاسِقِينَ وَالظَّالِمِينَ
وغيرهم، ولهم أنصاء من سوء الفهم ورياسة الإدراك
لآيات الله ومعارفه الحسنة، طويلاً ذكرها إنباتاً
للاختصار، وستعرض لها في خلال أبحاث هذا الكتاب
إن شاء الله.

الحاضر: أن للقرآن اثنا عشر من حيث انطباقه على
المصاديق وبيان حالها، فالآية منه لا يختص بمورد
بزوها، بل يجري في كلِّ مورد يتحد مع مورد النزول
ملاكاً، كالآمال التي لا تختص بمواردها الأول، بل
تتمدَّها إلى ما يناسبها، وهذا المعنى هو المستعمل بجمري
القرآن، وقد مرَّ بعض الكلام فيه في أوائل الكتاب.

سبَّحت روائى:

في تفسير «الميثاقى»: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن
الحكم والمتشابه قال: «الحكم: ما يُعْمَلُ به، والمتشابه: ما
انتهى على جاهله» أقول: وفيه تلويح إلى أنَّ المتشابه ممَّا
يمكن العلم به.

و فيه أيضاً عنه عليه السلام: «أنَّ القرآن محكم ومتشابه،
فأمَّا الحكم فتؤمن به وتعمل به وتدين، وأمَّا المتشابه
فتؤمن به ولا تعمل به، وهو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَمَّا
الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ إلى ﴿كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا﴾،
والرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ هم آل محمَّده. أقول: وسيجيء
كلام في معنى قوله عليه السلام: «والرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ هم آل
محمَّده».

يدلّ عليه اللفظ، وهو كونه بحيث يقبل الخطأ على المقصود وعلى غيره، لامن أوصاف اللفظ من حيث دلالة على المعنى، نظير الغرابة والإجمال، ولامن أوصاف الأعم من اللفظ والمعنى.

و بعبارة أخرى إنما عرض التشابه لما عرض عليه من الآيات، لكون بياناتها جارية بمرى الأمثال بالنسبة إلى المعارف الحقّة الإلهية، وهذا المعنى بعينه موجود في الأخبار، ففيها متشابه ومحكم كما في القرآن، «قد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معاصر الأنبياء نكلّم الناس على قدر عقولهم».

و في تفسير «العباسي» عن جعفر بن محمد عن أبيه ﷺ: «أن رجلاً قال لأبيير المؤمنين ﷺ: هل تصف لنا ربنا نزداد له حباً ومعرفة؟ فغضب وخطب الناس فقال فيما قال: «عليك يا عبد الله بما دلك عليه القرآن من صفته، وتقدمك فيه الرسول من معرفته، واستضيء من نور هدايته، فإنما هي نعمة وحكمة أوتيتها فخذ ما أوتيت، وكُن من الشاكرين، وما كلفك الشيطان عليه مما ليس عليك في الكتاب فرضه، ولا في سنة الرسول وأئمة الهدى أمره، فكلّ خلقه إلى الله، ولا تقدّر عظمة الله. واعلم يا عبد الله، أن الراسخين في العلم، الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون النيوب، فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فقالوا: «أمتاً به كلّ من عند ربنا»، و قد مدح الله اعترافهم بالمعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علمًا، وسقي تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه

وليه أيضًا عن مسعدة بن صدقة قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن التاسخ والنسوخ، والحكم والمتشابه، قال: «التاسخ: الثابت المعمول به، والنسوخ: ما قد كان يُعمل به، ثم جاء ما نسخه، والمتشابه: ما أشبه على جاهله». قال: وفي رواية: «التاسخ: الثابت، والنسوخ: ما مضى، والحكم: ما يُعمل به، والمتشابه: ما يُشبه بعضه بعضًا».

و في «الكافي» عن الباقر ﷺ في حديث قال: «فالنسوخات من المتشابهات».

و في «العيون» عن الرضا ﷺ: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هُدي إلى ضلالت مستقيم». ثم قال: «إن في أخبارنا متشابهًا كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها فخطبوا».

أقول: الأخبار كما ترى متقاربة في تفسير المتشابه، وهي تؤيد ما ذكرناه في البيان السابق: أن التشابه يقبل الارتفاع، وأنه إنما يرتفع بتفسير المحكم له. وأما كون النسوخات من المتشابهات فهو كذلك كما تقدم، ووجه تشابهها ما يظهر منها من استمرار الحكم وبقائه، ويفسره التاسخ ببيان أن استمراره مقطوع.

وأما ما ذكره ﷺ في خبر «العيون»: «أن في أخبارنا متشابهًا كمتشابه القرآن، ومحكمًا كمحكم القرآن»، فقد وردت في هذا المعنى عنهم ﷺ روايات مستفيضة والاعتبار يساعده، فإن الأخبار لا تشمل إلا على ما اشتمل عليه القرآن الشريف، ولا جبرين إلا ما تعرّض له. وقد عرفت فيما مرّ أن التشابه من أوصاف المعنى الذي

منهم رسوخًا، فاختصر على ذلك، ولا تقدّر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين».

أقول: قوله عليه السلام: «واعلم يا عبد الله أن الراسخين في العلم» إلخ ظاهر في أنه عليه السلام أخذ الواو في قوله تعالى: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ» للاستئناف دون الحذف، كما استظهرناه من الآية، ومقتضى ذلك، أن ظهور الآية لا يساعد على كون الراسخين في العلم عالمين بتأويله، لا أنه يساعد على عدم إمكان علمهم به، فلا ينافي بوجود بيان آخر يدل عليه - كما تقدم بيانه - وهو ظاهر بعض الأخبار عن أئمة أهل البيت كما سيأتي، وقوله عليه السلام: «الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السد المضروبة دون الفيوب» خبر «إن»، والكلام ظاهر في تخصيص المخاطب وترغيبه أن يلزم طريقة الراسخين في العلم، بالاعتراف بالجهل فيما جهله، فيكون منهم، وهذا دليل على تفسيره عليه السلام الراسخين في العلم بطلق من لزم ما عليه، ولم يمتد إلى ما جهله، والمراد بالفيوب المحجوبة بالسدد، المعاني المرادة بالمتشابهات الحفّة عن الأفهام العامة، ولذا أردفه بقوله ثانيًا: «فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره»، ولم يقل بجملة ما جهلوا تأويله، فالعلم.

في «الكافي» عن الصادق عليه السلام: «نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله».

أقول: والزوايدة لا تملأ عن ظهور في كون قوله تعالى: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»، محطوفًا على المستثنى في قوله: «وَمَا يَقْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»، لكن هذا المظهر

يرتفع بما مر من البيان، وما تقدم من الرواية، ولا يمتد كل البعد أن يكون المراد بالتأويل هو المعنى المراد بالمتشابه، فإن هذا المعنى من التأويل المساق لتفسير المتشابه، كان شائعًا في الصدر الأوّل بين الناس، وأما قوله عليه السلام: «نحن الراسخون في العلم» وقد تقدم في رواية للعباسي عن الصادق عليه السلام قوله: «والراسخون في العلم هم آل محمد»، وهذه الجملة مروية في روايات أخر أيضًا، فجميع ذلك من باب المجري والانطباق، كما يشهد بذلك ما تقدم ويأتي من الروايات.

وفي «الكافي» أيضًا عن هشام بن الحكم قال: قال لي أمير الحسن موسى بن جعفر عليه السلام إلى أن قال: «يا هشام إن الله حكى عن قوم صالحين، إنهم قالوا: «وَرَبُّنَا لَا تُرِغُ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» آل عمران: ٨، علموا أن القلوب ترغ وتعود إلى عماها ورداها، إنه لم يحف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله، لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة بنظرها، ويحد حقيقتها في قلبه، ولا يكون أحد كذلك إلا من كان قوله لفعله مصدقًا، وسرّه لعلانيته موافقًا، لأن الله عز اسمه لم يدل على الباطن الخفي من العقل، إلا بظاهر منه وناطق عنه».

أقول: قوله عليه السلام: «لم يحف الله من لم يعقل عن الله»، في معنى قوله تعالى: «وَأَنَّمَا يُخَشِى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْغُلَامُ» فاطر: ٢٨، وقوله عليه السلام: «و من لم يعقل عن الله» إلخ، أحسن بيان لمعنى الرسوخ في العلم، لأن الأمر ما لم يعقل حتى التعقل لم ينسد طرق الاحتمالات فيه، ولم

يزل القلب مضطرباً في الإذعان به، وإذا تمَّ الثَّقلُ ■
عقد القلب عليه، لم يخالفه باتباع ما يخالفه من الهوى،
فكان ما في قلبه هو الظاهر في جوارحه، وكان ما يقوله
هو الذي يفعله، وقوله: «و لا يكون أحد كذلك» إلخ،
بيان لعلامة الرسوخ في العلم.

وفي «الدر المنثور» أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم
والطبراني، عن أنس وأبي أمامة ■ واثلة بن أسف ■
أبي الدرداء: «أن رسول الله ﷺ شغل عن الراسخين في
العلم، فقال: «من برت بينه وصدق لسانه واستقام
قلبه، ومن عفت بطنه وفرجه، فذلك من الراسخين في
العلم».

أقول: ويمكن ترجيح الرواية بما يرجع إلى معنى
المحدث السابق، وفي «الكافي» عن الباقر عليه السلام: «أن
الراسخين في العلم من لا يختلف في علمه».

أقول: وهو منطبق على الآية، فإن الراسخين في
العلم قول به فيها قوله: «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِينَةٌ»،
فيكون رسوخ العلم عدم اختلاف العالم ورتبائه.

وفي «الدر المنثور»: أخرج ابن أبي شيبة وأحمد
والترمذي وابن جرير والطبراني وابن مردويه، عن أم
سلمة: «أن رسول الله كان يُكثر في دعائه أن يقول:
اللَّهُمَّ مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ، تَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ» قلت: يا
رسول الله وإن القلوب لتتقلب؟ قال: «نعم، ما خلق الله
من بشر من بني آدم، إلّا وقلبه بين إصمين من أصابع
الله، فإن شاء أقامه وإن شاء أزاعه»، الحديث.

أقول: وروى هذا المعنى بطرق عديدة عن حذّة من

الصَّحابة كجابر ونواس بن شعبان وعبد الله بن حنبل و
أبي هريرة، والمشهور في هذا الباب ما في حديث نواس:
«قلب ابن آدم بين إصمين من أصابع الرحمن» وقد
روى النُّنْظَة - لها أظن - الشريف الرضي في «المجازات
النُّويّة».

وروي عن علي عليه السلام: أنه قيل له: هل عندكم شيء
من الوحي؟ قال: «لا والذي خلق الحبّة وبرأ النّسمة، إلّا
أن يُعطى الله عهداً فمعتا في كتابه».

أقول: وهو من غرر الأحاديث، وأقل ما يدل عليه
أن ما نُقِلَ من أعاجيب المعارف الصّادرة عن مقامه
العلمي الذي يُدهش العقول، مأخوذ من القرآن الكريم.

وفي «الكافي» عن الصادق عن أبيه عن آبائه عليه السلام
قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أيّها النّاس إنكم في دار
هَدَنَة، وأنتم على ظهر سفر، والسّير بكم سريع، وقد

رأيت النّيل والنّهار، والشمس والقمر، يُبليان كلّ
جديد، ويقرّبان كلّ بعيد ويأنيان بكلّ موعود، فأعدّوا
الجهاز لبعْد الجَاز»، قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: يا

رسول الله، وما دار الهدنة؟ فقال: «دار بلاغ وانقطاع،
فإذا التّيسر عليكم الفتن كقطع اللّيل المظلم، فعليكم
بالقرآن، فإنّه شافع مُشفّع، وما حلّ مصدّق، ومن جعله

أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النّار،
وهو الدّليل يدلّ على خير سبيل، وهو كتاب فيه تعصيل
وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل ■ له ظهر و

جن، فظاهره حكم، وباطنه علم، فظاهره أنيق، وباطنه
عميق، له تخوم، وعلى تخومه تخوم، لا تُحصى عجائبه

بحث آخر روائي:

في «الصابي» عن النبي ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار».

أقول: وهذا المعنى رواه الفريقان، وفي معناه أحاديث أخر رووه عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت (عليهم السلام). [نقل الروايات وقال:]

قوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه» الرأي هو الاعتقاد عن اجتهاد، وربما أطلق على القول عن الهوى والاستحسان، وكيف كان، لما ورد قوله: «برأيه» مع الإضافة إلى الضمير، علم منه أن ليس المراد به النهي عن الاجتهاد المطلق في تفسير القرآن، حتى يكون بالضرورة أمراً بالانحياز والافتقار بما ورد من الروايات في تفسير الآيات عن النبي وأهل بيته (عليهم السلام)، على ما يراه أهل الحديث؛ على أنه ينافي الآيات الكثيرة الدالة على كون القرآن حريماً مهيئاً، والأمر بالتدبر فيه، وكذا ينافي الروايات الكثيرة الأمر بالرجوع إلى القرآن وعرض الأخبار عليه.

بل الإضافة في قوله: «برأيه» تنفيد معنى الاختصاص والافتقار والاستقلال، بأن يستقل المفسر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس، فإن قطعة من الكلام من أي متكلم إذا ورد علينا، لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المصولة في كشف المراد الكلامي، ونحكم بذلك أنه أراد كذا، كما تجري عليه في الأقاير والشهادات وغيرها، كل ذلك لكون بياتنا مبنيًا على ما

ولا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى وثمار الحكمة، و دليل على المعرفة لمن عرف الصفة، فليجل جال بصره، وليبلغ الصفة نظره، ينبج من عطف، ويخلص من نشب، فإن التفكر حياة قلب البصير، كما يشي المستبر في الظلمات، فليكن بحسن التخلص وقلة الترتبص». [ثم نقل روايات أخرى بهذا المعنى وأضاف:]

■ في الحديث المروي من طرق الفريقين عن النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف».

أقول: والحديث وإن كان مرويًا باختلاف ما في لفظه، لكن معناه مروي مستفيضًا والروايات متقاربة معنى، روتها العامة والخاصة، وقد اختلف في معنى الحديث اختلافًا شديدًا، ربما أنهى إلى أربعين قولاً، والذي يهون الخطب أن في نفس الأخبار تفسيراً لهذه السبعة الأحرف، وعليه التعميل.

ففي بعض الأخبار: «نزل القرآن على سبعة أحرف، أمر وزجر وترغيب وترهيب» جدل وقصص ومثل، وفي بعضها: «زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال»، وعن علي (عليه السلام): «أن الله أنزل القرآن على سبعة أقسام، كل منها كافٍ شافٍ، وهي: أمر وزجر وترغيب، وترهيب» جدل ومثل وقصص».

فالمتعين حمل السبعة الأحرف على أقسام الخطاب، وأنواع البيان، وهي سبعة على وحدتها في الدعوة إلى الله وإلى صراطه المستقيم، ويمكن أن يستفاد من هذه الرواية حصر أصول المعارف الإلهية في الأمثال، فإن بقية السبعة لا تلائمها إلا بنوع من العناية على ما لا يخفى.

نعلمه من اللغة، ونعده من مصاديق الكلمات حقيقة وبجازاً.

والبيان القرآني غير جار هذا الجري، على ما تقدم بيانه في الأبحاث السابقة، بل هو كلام مرصود بعضها ببعض في عين آفة مفصول، يتطرق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، كما قاله علي عليه السلام، فلا يكفي ما يتحصل من آية واحدة، بإعمال القواعد المقررة في العلوم المربوطة، في انكشاف المعنى المراد منها، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها، ويبتدأ في التدبر فيها، كما يظهر من قوله تعالى: «وَأَقْلَابُ يَنْدَرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» النساء: ٨٢، وقد مر بيانه في الكلام على الإيجاز وغيره.

فالتفسير بالرأي المنهي عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف، وبعبارة أخرى إنما نهى عليه السلام عن تفهم كلامه على نحو ما يتفهم به كلام غيره، وإن كان هذا النحو من التفهم ربما صادف الواقع، والدليل على ذلك قوله عليه السلام في الرواية الأخرى: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»، فإن الحكم بالخطأ مع فرض الإصابة، ليس إلا لكون الخطأ في الطريق، وكذا قوله عليه السلام في حديث العياشي: «إن أصاب لم يؤجر».

و يؤيده ما كان عليه الأمر في زمن النبي عليه السلام فإن القرآن لم يكن مؤلفاً بتد، ولم يكن منه إلا سور أو آيات متفرقة في أيدي الناس، فكان في تفسير كل قطعة قطعة منه، خطر الوقوع في خلاف المراد.

والحاصل أن المنهي عنه إنما هو الاستقلال في تفسير القرآن، واعتماد المفسر على نفسه من غير رجوع إلى غيره، ولازمه وجوب الاعتماد من الغير بالرجوع إليه، وهذا الغير لا محالة إنما هو الكتاب أو السنة، وكونه هي السنة ينافي القرآن، «نفس السنة الأمرة بالرجوع إليه، وعرض الأخبار عليه، فلا يبقى للرجوع إليه والاستعداد منه في تفسير القرآن إلا نفس القرآن».

ومن هنا يظهر حال ما فسروا به حديث التفسير بالرأي، فقد تنشوا في معناه على أقوال:

أحدها: أن المراد به التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير، وهي خمسة عشر علماً على ما انتهت السيوطي في «الإتقان»: اللغة، والنحو، والتصريف، والاستقاي، والمعاني، والبيان، والبدع والقراءة، وأصول الدين، وأصول الفقه، وأسباب النزول، وكذا القصص، والناسخ والمنسوخ، والفقه، والأحاديث المبيّنة لتفسير الجملات والمجتهات، وعلم الموهبة، ويعني بالأخير ما أشار إليه الحديث النبوي: «مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلَّمَ وَرَّثَهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ».

الثاني: أن المراد به تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

الثالث: التفسير المقرّر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تبعاً، فيرد إليه بأي طريق أمكن وإن كان ضعيفاً.

الرابع: التفسير بأن مراد الله تعالى كذا على القطع، من غير دليل.

الخامس: التفسير بالاستحسان والهوى.

وهذه الوجوه الخمسة نقلها ابن التقيب على ما ذكره السيوطي في «الإتقان»، وهنا وجوه أخر نتبها بها.

السادس: أن المراد به هو القول في مشكل القرآن بما لا يُعرف من مذاهب الأوائل من الصحابة والتابعين، ففيه تعرض لسخط الله تعالى.

السابع: القول في القرآن بما يُعلم أن الحق غيره، نقلها ابن الأنباري.

الثامن: أن المراد به القول في القرآن بغير علم وثبت سواء عليم أن الحق خلافه أم لا.

التاسع: هو الأخذ بظاهر القرآن بناء على أنه لا ظهور له، بل يتبع في مورد الآية النص الوارد عن المعصوم، وليس ذلك تفسيراً للآية بل اتبعنا للنص، ويكون التفسير على هذا من الشؤون الموقوفة على المعصوم.

العاشر: أنه الأخذ بظاهر القرآن بناء على أن له ظهوراً لانضمامه، بل المتبع في تفسير الآية هو النص عن المعصوم.

فهذه وجوه عشرة، وربما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض، وكيف كان فهي وجوه خالية عن الدليل، على أن بعضها ظاهر البطلان، أو يظهر بطلانه بما تقدم في المباحث السابقة، فلا تحيل بال تكرار.

و بالمجمل فالمتحصل من الروايات والآيات التي تؤيد ما كتبه تعالى: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ»، وقوله تعالى: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِشِينَ» الحجر: ٩١،

وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُتَّبَعُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يُطِيعُونَ غَلَبَتَا الْقُرْآنِ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» فصلت: ٤٠، وقوله تعالى: «يُخَرِّقُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» النساء: ٤٦، وقوله تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» الإسراء: ٣٦، إلى غير ذلك، أن النهي في الروايات إنما هو متوجه إلى الطريق، وهو أن يسلك في تفسير كلامه تعالى الطريق المسلوك في تفسير كلام غيره من الخلقين.

وليس اختلاف كلامه تعالى مع كلام غيره في نحو استعمال الألفاظ و سرد الجمل، وإعمال الصناعات اللفظية، فإنما هو كلام عربي روعي فيه جميع ما يراهي في كلام عربي، وقد قال تعالى: «وَمَا أَوْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيَتَّبِعَهُمْ» إبراهيم: ٤، وقال تعالى: «وَهَذَا آيَاتُنَا عَزَبٌ مُبِينٌ» النحل: ١٠٣، وقال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» الزخرف: ٣، وإنما الاختلاف من جهة المراد والمصدق الذي ينطبق عليه مفهوم الكلام.

توضيح ذلك: أننا من جهة تعلق وجودنا بالطبيعة الجسمانية وقطوننا المعجل في الدنيا المادية، ألقنا من كل معنى مصداقه المادي، واعتدنا بالأجسام والجسمانيات، فإذا سمعنا كلام واحد من الناس الذين هم أمثالنا، يحكي من حال أمر من الأمور، وفهمنا منه معناه، حملناه على ما هو المعهود عندنا من المصدق والنظام الحاكم فيه، لعلنا بأنه لا يعني إلا ذلك، لكونه مثلاً لا يشعر إلا بذلك، وعند ذلك يعود النظام الحاكم في المصدق يحكم

في المفهوم، فربما خصص به العام أو حتم به الخاص، أو تصرف في المفهوم بأي تصرف آخر، وهو الذي نسميه بتصرف القرائن العقلية غير اللغوية.

مثال ذلك: أنا إذا سمعنا عزيزاً من أعزتنا ذا ثمود وثروة، يقول: وإن من شيء إلا عندنا خزائنه، ونعطينا مفهوم الكلام ومعاني مفرداته، حكمنا في مرحلة التطبيق على المصدق، أن له أبنية محصورة حصنة، تمنح شيئاً كثيراً من المظروفات، فإن الخزائنة هكذا تُتخذ إذا أُخذت، وأن له فيها مقداراً وحرماً من الذهب والفضة والوزن والأثاث والزينة والسلاح، فإن هذه الأمور هي التي يمكن أن نُحزن عندنا ونُحفظ حفظاً، وأما الأرض والسماء والبحر، والكوكب، والإنسان، فهي وإن كانت أشياء لكنها لا تُحزن ولا تتراكم، ولذلك نحكم بأن المراد من الشيء بعض من أفراد غير المحصورة، وكذا من الخزائن قليل من كثير، فقد حاد النظام الموجود في المصدق، وهو أن كثيراً من الأشياء لا يُحزن، وأن ما يُحزن منها إنما يُحزن في بناء حصين مأمون عن الفيلة والنازة، أوجب تقييداً عجيباً في إطلاق مفهوم الشيء، والخزائن.

ثم إذا سمعنا الله تعالى ينزل على رسوله قوله: ﴿وَرَأَى مِنْ قَوْمٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الحجر: ٢١، فإن لم يرق أذهاننا عن مستواها الساذج الأولي، فسرنا كلامه بعين ما فسرنا به كلام الواحد من الناس، مع أنه لا دليل لنا على ذلك أبينة، فهو تفسير بما نراه من غير علم.

وإن دقت أذهاننا عن ذلك قليلاً، وأدعنا بأنه تعالى

لا يحزن المال، وخاصة إذا سمعناه تعالى يقول في ذيل الآية: ﴿وَمَا نُزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾، ويقول أيضاً: ﴿وَمَا أُنْزِلُ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْتًا بِهِنَّ الْأَرْضِ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ الجاثية: ٥، حكمنا بأن المراد بالشيء، الرزق من الخبز والماء، وأن المراد بنزوله نزول المطر، لأننا لا نسمع بشيء ينزل من السماء غير المطر، فاختزان كل شيء عند الله، ثم نزوله بالقدرة كناية عن اختزان المطر، ونزوله كهيئة المواد الغذائية، وهذا أيضاً تفسير بما نراه من غير علم، إذ لا مستند له، إلا أننا لانعلم شيئاً ينزل من السماء غير المطر، والذي بأيدينا هاهنا عدم العلم دون العلم بالعدم.

وإن تعالينا عن هذا المستوى أيضاً، واجتنبنا ما فيه من القول في القرآن بغير علم، وأبقينا الكلام على إطلاقه التام، وحكمنا أن قوله: ﴿وَرَأَى مِنْ قَوْمٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ يبين أمر الخلقة، غير أننا لما كنا لا نملك في أن ما نهد من الأشياء المتجددة بالخلقة، كالإنسان والحيوان والنبات وغيرها، لا تنزل من السماء وإنما تحدث حدودنا في الأرض، حكمنا بأن قوله: ﴿وَرَأَى مِنْ قَوْمٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾، كناية عن مطاوعة الأشياء في وجودها لإرادة الله تعالى، وأن الإرادة بمنزلة مخزن يخزن فيه جميع الأشياء المخلوقة، وإنما يخرج منه وينزل من عنده تعالى ما يتعلق به مشيئته تعالى، وهذا أيضاً كما ترى تفسير للآية بما نراه من غير علم، إذ لا مستند لنا فيه سوى أننا نهد الأشياء غير نازلة من عند الله بالمعنى الذي نهد من النزول، ولا علم لنا بغيره.

الثَّوَل في الآيات القرآنية، وهي الآيات التي لا يوافق ظاهرها مذهبهم، فيستنبطون في ذلك بذيل التأويل استناداً إلى القرينة العقلية، وهو قولهم: إنَّ الظاهر الظلاني قد ثبت خلافه عند العقل، فيجب صرف الكلام عنه.

و بالجمللة يُؤدِّي ذلك إلى اختلاط الآيات بعضها ببعض بطلان ترتيبها، و دفع مقاصد بعضها ببعض، و يُبطل بذلك المرادان جميعاً، إذ لا اختلاف في القرآن، فظهور الاختلاف بين الآيات بعضها مع بعض، ليس إلا لاختلال الأمر، واختلاط المراد فيها معاً.

وهذا هو الذي ورد التعبير عنه في الروايات بضرب بعض القرآن ببعض، كما في الروايات التالية:

في «الكافي» وتفسير «المعاشي» عن الصادق عن أبيه عليه السلام قال: «ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلا كفر». وفي «المعالي» و «الحاسن» مسنداً، وفي تفسير «المعاشي» عن الصادق عليه السلام [مثله].

قال الصدوق سألت ابن الوليد عن معنى هذا الحديث، فقال: هو أن تجيب الرجل في تفسير آية بتفسير آية أخرى.

أقول: ما أجاب به لا يخلو عن إيهام، فإن أراد به الخلط المذكور، و ما هو المعمول عند الباحثين في مناظراتهم من معارضة الآية بالآية، و تأويل البعض بالتمسك ببعض فمحق، و إن أراد به تفسير الآية بالآية، و الاستشهاد ببعض لبعض فخطأ، و الروايتان التاليتان تدفعانه. [ثم ذكر الروايات وقال:]

وإذا تأملت ما وصفه الله تعالى في كتابه من أسماء ذاته وصفاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله، والقيامة وما يتملق بها، وحقكم أحكامه وملاكاتها، وتأملت ما لرواه في تفسيرها من إعمال القرائن العقلية، وجدت أن ذلك كله من قبيل التفسير بالرأي، من غير علم، وتحريف لكلمه من مواضعها.

وقد تقدّم في الفصل الخامس من البحث في الحكم والمشابهة: أن البيانات القرآنية بالنسبة إلى المعارف الإلهية كالأمثال، أو هي أمثال بالنسبة إلى مثلاتها، وقد فرقت في الآيات المتفرقة وبيّنت بيانات مختلفة، ليبيّن بعض الآيات ما يمكن أن يحتجّ معناه في بعض، ولذلك كان بعضها شاهداً على البعض والآية مضرة للآية، ولولا ذلك لاختلّ أمر المعارف الإلهية في حقائقها، ولم يمكن التخلّص في تفسير الآية من القول بغير علم، على ما تقدّم بيانه.

و من هنا يظهر أن التفسير بالرأي كما بيّناه لا يخلو عن القول بغير علم، كما يشير الحديث النبوي السابق: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار».

و من هنا يظهر أيضاً أن ذلك يؤدّي إلى ظهور التناقض بين الآيات القرآنية من حيث إسقاطه الترتيب المعنوي الموجود في مضامينها، فيؤدّي إلى وقوع الآية في غير موقعها، ووضّع الكلمة في غير موضعها، ويلزمها تأويل بعض القرآن أو أكثر آياتها بعرضها عن ظاهرها، كما يتأوّل المُجَبِّرة آيات الاختيار، والمفوضة آيات القدر، وغالب المذاهب في الإسلام لا يخلو عن

أقول: والروايات كما ترى يعدّ ضرب القرآن بعضه ببعض مُقابلاً لتعديق بعض القرآن بعضاً، وهو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها، والإخلال بترتيب مقاصدها، كما أخذ الحكم متشابهاً، والمتشابه محكماً، ونحو ذلك.

فالتكلم في القرآن بالرأي، والقول في القرآن خير علم، كما هو موضوع الروايات المنقولة سابقاً، وضرب القرآن بعضه ببعض، كما هو مضمون الروايات المنقولة آنفاً، يحوم الجميع حول معنى واحد، وهو الاستعداد في تفسير القرآن بغيره.

فإن قلت: لا ريب أن القرآن إنما نزل ليحفظه الناس ويحكموه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ الزمر: ٤١، وقال تعالى: ﴿هَذَا بَيِّنَاتٌ لِّلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١٢٨، إلى غير ذلك من الآيات. ولا ريب أن مبيته هو الرسول ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤، وقد بينه للصّحابة، ثم أخذ عنهم التابعون، لما نقلوه عنه ﷺ إلينا فهو بيان نبوي، لا يجوز التجاني والإغياض عنه بنص القرآن، وما تكلموا فيه من غير إسناد، إلى النبي ﷺ، فهو وإن لم يجر بجرى النبويات في حقيقتها، لكن القلب إليه أسكن، فإن ما ذكرناه في تفسير الآيات، إنما مسموع من النبي ﷺ أو شيء هداهم إليه الذوق المكتسب، من بيانه وتعليمه ﷺ، وكذا ما ذكره تلامذتهم من التابعين ومن يتلوهم، وكيف يلقى عليهم معاني القرآن مع تمرّتهم في المريّة، وسميهم في تلقاها

من مصدر الرسالة، واجتهادهم البالغ في فقه الدين، على ما يقتضيه التاريخ من ماضي رجال الدين في صدر الإسلام.

ومن هنا يظهر: أن العدول عن طريقهم وسنتهم، والخروج من جماعتهم، وتفسير آية من الآيات بما لا يوجد بين أهولهم وآرائهم بدعة، والشكوت عما سكتوا عنه واجب. وفي ما نُقِلَ عنهم كفاية لمن أراد فهم كتاب الله تعالى، فإنه يبلغ زهاء ألف من الروايات، وقد ذكر السيوطي أنه أنهاء إلى سبعة عشر ألف رواية عن النبي وعن الصّحابة والتابعين.

قلت: قد مرّ فيها تقدّم أن الآيات التي تدعو الناس عاجّة من كافر أو مؤمن، ممن شاهد عصر القول، أو غاب عنه، إلى تعقّل القرآن وتأمله، والتدبّر فيه وسامعة قوله تعالى: ﴿وَأَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢، تدلّ دلالة واضحة على أن المعارف القرآنيّة يمكن أن يناها الباحث بالتدبّر والبحث، ويرتفع به ما يتراق من الاختلاف بين الآيات، والآية في مقام التحدي، ولا معنى لإرجاع فهم معاني الآيات - والمقام هذا المقام - إلى فهم الصّحابة وتلامذتهم من التابعين حتّى إلى بيان النبي ﷺ، فإن ما بينه إما أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام، فهو مما يؤدي إليه اللفظ، أو بعد التدبّر والتأمل والبحث، وإما أن يكون معنى لا يوافق الظاهر، ولا أن الكلام يؤدي إليه، فهو مما لا يلائم التحدي ولا تتم به المحجة، وهو ظاهر.

نعم، تفاصيل الأحكام بما لا سبيل إلى تلقيه من غير بيان النبي ﷺ، كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَاكُمْ الرُّسُولَ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر: ٧، وما في معناه من الآيات وكذا تفاصيل القصص والمعاد مثلاً.

ومن هنا يظهر أن شأن النبي ﷺ في هذا المقام هو التعليم فحسب، والتعليم إنما هو هداية المعلم المخير ذهن المتعلم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يتعق فهمه من غير تعليم، فإنما التعليم تسهيل للطريق وتغريب للمقصد، لا إيهام للطريق وخلق للمقصد. والمعلم في تعليمه إنما يروم ترتيب المطالب العلمية، ونضجها على نحو يستعمله ذهن المتعلم ويأنس به، فلا يقع في جهد الترتيب وكثرة التنظيم، فيتلف العمر وموهبة القوة، أو يشرف على الغلط في المعرفة.

وهذا هو الذي يدل عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ١٤، وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الجمعة: ٢، فالنبي ﷺ إنما يعلم الناس ويبين لهم ما يدل عليه القرآن بنفسه، ويبينه الله سبحانه بكلامه، ويمكن للناس الحصول عليه بالآخرة لأنه ﷺ يبين لهم معاني لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى، فإن ذلك لا يطبق أبنته على مثل قوله تعالى: ﴿يَخَافُ فَضَّلْتُ آبَاءَهُ قَرَأْنَا عَزِيزًا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فصلت: ٣، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣.

على أن الأخبار المتواترة عنه ﷺ، المستضنة لوعيه بالتمسك بالقرآن والأخذ به، وعرض الروايات المنقولة عنه ﷺ على كتاب الله، لا يستقيم معناها إلا مع كون جميع ما نُقل عن النبي ﷺ، مما يمكن استفادته من الكتاب، ولو توقف ذلك على بيان النبي ﷺ كان من الدور الباطل، وهو ظاهر.

على أن ما ورد به النقل من كلام الصحابة، مع قطع النظر عن طرقه لا يخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابة أنفسهم، بل عن الاختلاف فيما نُقل عن الواحد منهم، على ما لا يخفى على المستبح المتأمل في أخبارهم.

والقول بأن الواجب حينئذ أن يختاروا أحد الأقوال المختلفة المأثورة عنهم في الآية، ويمتنع عن خرق جماعتهم، والم خروج عن جماعتهم، مردود، بأنهم لم يتركوا هذا الطريق، ولم يستلزموا هذا المنهج، ولم يبالوا بالخلاف فيما بينهم، فكيف يجب على غيرهم أن يقتفوا على ما قالوا به، ولم يختصوا بمسببة قولهم على غيرهم، ولا بتحريم الخلاف على غيرهم دونهم.

على أن هذا الطريق وهو الاختصار على ما نُقل من مفسري صدر الإسلام من الصحابة والتابعين في معاني الآيات القرآنية، يوجب توقف العلم في سيره، وطلان البحث في أثره، كما هو مشهود في ما بأيدينا من كلمات الأوائل، والكتب المؤلفة في التفسير في القرون الأولى من الإسلام، ولم يُنقل منهم في التفسير إلا معان ساذجة بسيطة خالية عن تعمق البحث وتدقيق النظر، فأين ما

يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَوَرَزْنَا قَلِيلَهُ الْكِتَابَ بِبَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ التحل: ٨٩، من دقائق المعارف في القرآن؟ و أما استبعاد أن يحتل عليهم معاني القرآن مع ما هم عليه من الفهم والجد والاجتهاد، فيبطله نفس الخلاف الواقع بينهم في معاني كثير من الآيات والتناقض الواقع في الكلمات المنقولة عنهم، إذ لا يتصور اختلاف ولا تناقض إلا مع فرض خفاء الحق، واختلاط طريقه بغيره.

فالحق أن الطريق إلى فهم القرآن الكريم غير مسدود، وأن البيان الإلهي والذكر الحكيم نفسه هو الطريق المهادي إلى نفسه، أي أنه لا يحتاج في تبين مقاصده إلى طريق، فكيف يتصور أن يكون الكتاب الذي عرفه الله تعالى بأنه هدى وأنه نور، وأنه تبيان لكل شيء، مفتقرا إلى هاد غيره ومستترا بوز غيره ومبينا بأمر غيره؟

فإن قلت: قد صحح عن النبي ﷺ أنه قال في آخر خطبة خطبها: «إني نارك فيكم الثقلين، الثقل الأكبر والثقل الأصغر، فأما الأكبر فكتاب ربي، وأما الأصغر فعترتي أهل بيتي، فاحفظوني فيها فلن تضلوا ما تمسكتم بها»، رواه الفريقان بطرق متواترة عن جمة غفير من أصحاب رسول الله ﷺ عنه، أنهى علماء الحديث حديثهم إلى خمس وثلاثين صحابيا. وفي بعض الطرق «لن يفترقا حتى يردا علي الخوض». والحديث دال على حجية قول أهل البيت ﷺ في القرآن، ووجوب اتباع ما ورد عنهم في تفسيره، والاقتصار على ذلك، وإلا لزم

التفرقة بينهم وبينه.

قلت: ما ذكرناه في معنى اتباع بيان النبي ﷺ أنفنا جارها هنا بعينه، والحديث غير مسوق لإبطال حجية ظاهر القرآن، وقصر الحجية على ظاهر بيان أهل البيت ﷺ كيف وهو ﷺ يقول: لن يفترقا، أ يجعل الحجية لها معنا، فللقرآن الدلالة على معانيه والكشف عن المعارف الإلهية، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه مقاصده.

على أن ظهير ما ورد عن النبي ﷺ في دعوة الناس إلى الأخذ بالقرآن والتدبر فيه، و عرض ما نُقل عنه عليه، وارد عن أهل البيت ﷺ.

أهل أن جما غفيرا من الروايات التفسيرية الواردة عنهم ﷺ مستتمة على الاستدلال بآية على آية، والاستشهاد بمعنى على معنى، ولا يستقيم ذلك إلا بهكون المعنى مما يمكن أن يناله المخاطب ويستقل به ذهنه لو روده من طريقه المتعين له.

على أن هاهنا روايات عنهم ﷺ تدل على ذلك بالمطابقة، كما رواه في «المحاسن» بإسناده عن أبي لبيد الهراقبي عن أبي جعفر ﷺ في حديث قال: «من زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك وأهلك»، ويقرب منه ما فيه وفي «الاحتجاج» عنه ﷺ قال: «إذا حدثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله» الحديث.

و بما مر من البيان يجمع بين أمثال هذه الأحاديث الدالة على إمكان نيل المعارف القرآنية منه، وعدم احتجائها من القول، وبين ما ظاهره خلافه، كما في

تفسير «العياشي» عن جابر قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا وَلِلْبَطْنِ ظَهْرًا» . ثُمَّ قَالَ : «يَا جَابِرُ وَلَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْهُ . إِنَّ الْآيَةَ لَنُزِّلَ أَوَّلَهَا فِي شَيْءٍ وَأَوْسَطُهَا فِي شَيْءٍ وَآخِرُهَا فِي شَيْءٍ» . وَهُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ يَنْصَرَفُ عَلَى وَجْهِ «وَهَذَا الْمَعْنَى وَلَرَدَ فِي عِدَّةٍ رَوَايَاتٍ ، وَقَدْ رُوِيَ الْجُمْلَةُ أَعْنَى قَوْلِهِ : «وَلَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ» إلخ ، فِي بَعْضِهَا عَنْ النَّبِيِّ ﷺ . وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيِّ ﷺ : «أَنَّ الْقُرْآنَ حَمَالٌ ذُو وَجْهِ» الْحَدِيثُ ، فَالَّذِي تُدْبِإِلَيْهِ تَفْسِيرُهُ مِنْ طَرِيقِهِ وَالَّذِي نَهَى عَنْهُ تَفْسِيرُهُ مِنْ غَيْرِ طَرِيقِهِ ، وَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمُتَمَعِّينَ فِي التَّفْسِيرِ الْإِسْتِدَادَ بِالْقُرْآنِ عَلَى فَهْمِهِ ، وَتَفْسِيرِ الْآيَةِ بِالْآيَةِ ، وَذَلِكَ بِالتَّدْرِبِ بِالْأَتَارِ الْمُنْقُولَةِ عَنِ النَّبِيِّ وَأَهْلِ بَيْتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ ، وَتَهْيِئَةِ ذَوِي مَكْتَسَبٍ مِنْهَا نَحْوُ الْوُرُودِ (٣ : ١٣٠-١٣١) وَاللَّهُ الْهَادِي .

خليل ياسين : س - ما معنى الحكم والمتشابه ؟
ج - الحكم : ما ظلم المراد بظاهره من ضمير قرينة تُقَرَّنُ بِهِ لَوْضُوحُهُ ، وَالتَّشَابُهِ : مَا لَا يَعْلَمُ الْمُرَادُ بِظَاهِرِهِ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ تُقَرَّنُ بِهِ ، وَلَا دَلَالَةٌ تَدُلُّ عَلَى الْمُرَادِ مِنْهُ ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : «وَأَضَلُّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ» فَإِنَّهُ يَفَارِقُ قَوْلَهُ : «وَأَضَلُّهُمْ السَّامِرِيُّ» لِأَنَّ إِضْلَالَ السَّامِرِيِّ قَبِيحٌ ، وَإِضْلَالُ اللَّهِ حَسَنٌ ، وَبِعِبَارَةٍ ثَانِيَةٍ ، الْمُحْكَمُ : مَا لَمْ تَشَبْهُ مَعَانِيهِ ، وَالتَّشَابُهِ : مَا اشْتَبَهَتْ مَعَانِيهِ .

س - لِمَ أَنْزَلَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ التَّشَابُهِ ، وَهَلَّا جَعَلَهُ كُلَّهُ مُحْكَمًا ،
ج - أَنَّهُ لَوْ جَعَلَهُ جَمِيعَهُ مُحْكَمًا لَشَكَلَ النَّاسُ كُلَّهُمْ

عَلَى الْخَبَرِ ، وَاسْتَفْنَوْا عَنِ النَّظَرِ ، وَلَكَانَ لَا يَتَّبِعُونَ فَضْلَ الْعُلَمَاءِ عَلَى غَيْرِهِمْ ، وَلَكَانَ لَا يَحْصِلُ لَهُمْ ثَوَابُ النَّظَرِ ، وَإِتْعَابُ الْخَوَاطِرِ فِي اسْتِنْبَاطِ الْمَعَانِي ، وَلَيَتَلَقَّى النَّاسُ بِهِ تَسْهُلَةً بِأَخْذِهِ ، وَلَا عَرَضُوا عَمَّا يَحْتَاجُونَ فِيهِ إِلَى الْفَحْصِ وَالتَّأَمُّلِ مِنَ النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ .

س - لَقَدْ وَصَفَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ جَمِيعَ الْقُرْآنِ بِأَنَّهُ مُحْكَمٌ ، يَقُولُ : «الْكِتَابُ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ» حُود : ١ ، وَوُجِبَ جَمِيعُهُ بِأَنَّهُ مُتَشَابِهٌ يَقُولُ : «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا» الزَّمر : ٢٣ ، وَهَذَا يَنَالِي قَوْلَهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ : «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» الْآيَةُ ؟

ج - مَعْنَى الْإِحْكَامِ : الْإِتْقَانُ وَالْمَنْعُ ، أَيْ هُوَ مُسْتَعِ بِإِتْقَانِهِ وَإِحْكَامِ مَعَانِيهِ عَنْ اهْتِرَاضِ خَلَلٍ لَيْهِ ، فَالْقُرْآنُ كُلُّهُ مُحْكَمٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ، وَقَوْلُهُ : «مُتَشَابِهًا» أَيْ مُتَشَابِهٌ بِمَعْنَاهُ فِي الْحُسْنِ وَالصَّدَقِ وَالْثَوَابِ وَالْهَيْدِ مِنَ الْخَلَلِ وَالتَّنَاقُضِ ، فَهُوَ كُلُّهُ مُتَشَابِهٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ .

(١ : ١٢٣)
مكارم الشيرازي : يدور الكلام في هذه الآية على الآيات المحكمة والمتشابهة ، وكيف يتعامل المؤمنون وغير المؤمنين مع هاتين المجموعتين من الآيات . ولكي تفهم المعنى العميق في هذه الآية لابد من ملاحظة النقاط التالية :

١ - ما المقصود بالآيات المحكمة والمتشابهة ؟ المحكم من الإحكام وهو المنع . ولهذا يقال للمواضيع الثابتة القوية : محكمة ، أي أنها تمنع عن نفسها عوامل الزوال ، كما أن كل قول واضح وصريح لا يعتوره أي احتمال

للخلاف، فيقال له: «قول محكم».

الذي قلناه.

وعليه فإن الآيات المحكمات هي الآيات ذات المفاهيم الواضحة التي لا مجال للجدل والخلاف بشأنها، كآية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١، و﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الزمد: ١٦، و﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ النساء: ١١، وآلاف أخرى مثلها، مما تعلق بالمعاني والأحكام والمواضع والتواريخ، فهي كلها من المحكمات. هذه الآيات المحكمات تسمى في القرآن أم الكتاب، أي هي الأصل والمرجع والتفسير والموضحة للآيات الأخرى.

والمتشابهات: هو ما تشابه أجزاؤه المختلفة، ولذلك فالجمل والكلمات التي معانيها متعقدة وتطوي على احتمالات مختلفة، توصف بأنها متشابهة. وهذا هو المقصود من وصف بعض آيات القرآن بأنها متشابهات. أي الآيات التي تبدو معانيها لأوّل وهلة متعقدة وذات احتمالات متعددة، ولكنها تنضج معانيها بحرصها على الآيات المحكمات، على الرغم من أن المفسرين أوردوا احتمالات متعددة في تفسير المحكم والمتشابه، ولكن الذي قلناه يناسب المعنى الأصليّ لهذه المصطلحين، كما يتفق مع سبب نزول الآية، وكذلك مع الأحاديث الواردة في تفسير هذه الآية، ومع الآية نفسها، ذلك لأننا نقرأ بعد ذلك أن المفرضين يتخذون من الآيات المتشابهات وسيلة لإثارة الفتنة، وهم بالطبع يبحون لهذا الغرض عن الآيات التي يحتمل ظاهرها تفسيرات متعددة، وهذا نفسه يدلّ على أن معنى التشابه هو ذلك

لذكر نماذج من الآيات المتشابهات يمكن إدراج بعض الآيات التي تخصّ صفات الله والمعاد، مثل: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: ١٠، بشأن قدرة الله، ﴿وَلِلَّهِ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ التوبة: ٩٨، بشأن علم الله، و﴿وَنُطْعُ الْمُؤَاظِينَ الْقِسْطَ لِيُحْمِلَ الْقِيَمَةَ﴾ الأنبياء: ٤٧، بشأن طريقة حساب الأعمال.

بديهي أن الله لا يدّ له بمعنى العضو، ولا أذن بالمعنى نفسه، ولا ميزان مثل موازين يزن بها الأعمال، هذه كنايةات عن مفاهيم كثيرة لقدرة الله وعلمه وميزانه.

لا بد من الإشارة إلى أن كلمتي الحكم والمتشابه قد وردتا في القرآن بمعنى آخر، ففي أوّل سورة هود نقرأ: ﴿كِتَابٌ أُوحِيَتْ آيَاتُهُ﴾ فيها أشير إلى أن جميع آيات القرآن محكمات، والقصد هنا هو قوة الترابط والتناسك بينها، وفي الآية: ٢٣، من سورة الزمر نقرأ: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾، أي الكتاب الذي كلّ آياته متشابهات، وهي هنا بمعنى التماثل من حيث صحتها وحقيقتها.

يتضح مما قلناه بشأن الحكم والمتشابه، أن الإنسان الواقعي الباحث عن الحقيقة لا بدّ له لفهم كلام الله أن يضع الآيات جنباً إلى جنب ثم يستخرج منها الحقيقة. فإذا لاحظ في ظاهر بعض الآيات إيهاماً وتعقيداً، فعليه أن يرجع إلى آيات أخر لرفع ذلك الإيهام والتعقيد ليصل إلى كنهها.

تعتبر الآيات المحكمات في الواقع أشبه بالشوارع الرئيسية، والمتشابهات أشبه بالشوارع الفرعية، لا شك

موضعه، نعتبر من هذه التجاذج، وهناك أيضًا تعبيرات مثل سميع وبصير، ولكن بالرجوع إلى الآيات المحكمات يمكن تفسيرها بوضوح.

ثانيًا: كثير من الحقائق تختص بالعالم الآخر، أو بعالم ما وراء الطبيعة، مما هو بعيد عن أفق تفكيرنا، وإنما بحكم وجودنا ضمن حدود سجن الزمان والمكان غير قادرين على إدراك كنهها العميق، قصور أفق تفكيرنا من جهة، وسوء تلك المعاني من جهة أخرى، سبب آخر من أسباب التشابه في بعض الآيات، كالتى تتعلق بيوم القيامة مثلاً.

وهذا أشبه بالذي يريد أن يشرح لجنين في بطن أمه مسائل هذا العالم الذي لم يره بعد، فهو إذا لم يقل شيئاً، يكون مقصراً، وإذا قال، كان لابد له أن يتحدث بأسلوب بسيط مع إدراكه.

ثالثًا: من أمرار وجود متشابهات في القرآن إثارة الحركة في الأفكار والعقول، وإيجاد نهضة فكرية بين الناس. وهذا أشبه بالمسائل الفكرية المعقدة التى يعالجها العلماء لتقوية أفكارهم، ولتعميق دقتهم في المسائل.

رابعًا: النقطة الأخرى التى ترد بشأن الوجود المتشابهات في القرآن، وتؤيدها أخبار أهل البيت (عليهم السلام) هي أن وجود هذه الآيات في القرآن يصعد حاجة الناس إلى القادة الإلهيين والنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأوصياء، فتكون سببًا يدعو الناس إلى البحث عن هؤلاء، والاعتراف بقيادتهم صليًا، والاستفادة من علومهم الأخرى

أن المرء إذا تاه في شوارع ضروحي سعى للوصول إلى الشارع الرئيسي، ليتبين طريقه الصحيح فيلكه.

إن التعبير عن المحكمات بـ «أُمُّ الْكِتَابِ» يؤكد هذه الحقيقة أيضًا، إذ أن لفظة (أُمُّ) في اللغة تعني الأصل والأساس، وإطلاق الكلمة على الأُمِّ لأنها أصل الأسرة والعائلة، والملجأ الذي يفرع إليه أبناءها لحل مشاكلهم. وعلى هذا فالمحكمات هي الأساس والجذر، والأُمُّ بالنسبة للآيات الأخرى.

٢ - لماذا تشابهت بعض آيات القرآن ؟

إن القرآن جاء نورًا هداية عموم الناس، فما سبب احتوائه على آيات متشابهات، فيها إيهام وتعبيد بحيث يستغلها المفسدون لإثارة الفتنة ؟ هذا موضوع مهم جدير بكل بحث وتدقيق. وعلى العموم يمكن أن تكون النقاط التالية هي السر في وجود المتشابهات في القرآن:

أولًا: أن الألفاظ والكلمات التى يستعملها الإنسان للحوار، إنما هي لرفع حاجته اليومية في التفاهم، ولكن ما إن نخرج عن نطاق حياتنا المادية وحدودها، كأن نتحدث عن الخالق الذى لا يحد أى لون من الحدود، نجد بوضوح أن ألفاظنا تلك لا تستوعب هذه المعاني، فنضطر إلى استخدام ألفاظ أخرى، وإن تكن قاصرة لاتبني بالفرض تمامًا من مختلف الجهات. إن هذا القصور في الألفاظ هو منشأ الكثير من متشابهات القرآن. إن آيات مثل: ﴿يَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ الفصح: ١٠، أو ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القصص: ٢٣، التى سوف يأتي تفسيرها في

أيضاً، وهذا أشبه ببعض الكتب المدرسية التي أُلِيطَ فيها شرح بعض المواضع إلى المدرّس نفسه، لكي لا تنتطح علاقة التلاميذ بأستاذهم، لكي يستمروا، بسبب حاجاتهم هذه، في التزوّد منه على مختلف الأصعدة.

وهذا أيضاً مصداق وصيّة رسول الله ﷺ حين قال: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي: أهل بيتي، وأنها لن يفترقا حتى يردا عليّ الموض»، [ثم نقل معنى التأويل والراسخون في العلم وأدام:]

نتيجة الكلام في تفسير الآية:

من كلّ ما مرّ قوله تفسيراً لهذه الآية نستجيع أنّ آيات القرآن قسمان: قسم معانيها واضحة جداً بحيث لا يمكن إنكارها، ولا إساءة تأويلها وتفسيرها (وهذه هي الآيات المحكمات). وقسم آخر مواضعها رفيعة المستوى، أو أنّها تدور حول عوالم بعيدة عن التأويل، أيدينا، كعلم النيب، وعالم يوم القيامة، وصفات الله، بحيث إنّ معرفة معانيها النهائية وإدراك كنه أسرارها يستلزم مستوى عالياً من العلم، وهذه هي الآيات المتشابهات.

المنحرفون والشذاذ يسعون لاستخدام إيهام هذه الآيات لتفسيرها بحسب أهوائهم وبخلاف الحق، لكي يثيروا الفتنة بين الناس ويضلّوهم عن الطريق المستقيم. بيد أنّ الله والراسخين في العلم يعرفون أسرار هذه الآيات ويشرحونها للناس، فهم بعلمهم الواسع يفهمون المتشابهات كما يفهمون المحكمات، ولذلك فإنهم يُسلمون لها قائلين: إنها جميعاً من عند الله ﴿يَقُولُونَ أَتَنَبَّأُ بِكُلِّ

مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾.

وعلى هذا يكون الزمخوج في العلم سبيلاً في أن يزداد الإنسان معرفة بأسرار القرآن، ولا شك أنّ الذين رسخوا في العلم أكثر من غيرهم كالثاني عليه السلام والهدى، يعلمون جميع أسرار القرآن، بينما الآخرون يعلمون منها كلٌّ بقدر سعة علمه. وهذه الحقيقة هي التي تدفع الناس، وحقّ العلماء منهم، للبحث عن المعلمين الإلهيين، ليتعلّموا منهم أسرار القرآن.

﴿وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولَؤُلَآءِ الْآلِآءِ﴾. تشير هذه الجملة

في ختام الآية إلى أنّ هذه الحقائق يعرفها المفكّرون وحدهم، فهم الذين يُدركون لماذا ينبغي أن يكون في القرآن محكمات ومتشابهات، وهم الذين يعلمون أنّه يجب وضع المتشابهات إلى جانب المحكمات لكشفها. لذلك فقد نقل عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام أنّه قال: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هُدي إلى صراط مستقيم».

فضل الله: المحكم والمتشابه والتأويل:

لقد دار جدلٌ كثير حول المراد من كلمات «المحكم» و«المتشابه» و«التأويل» الواردة في الآية الأولى موضوع النظر والتأمل، كما تحدّثت وتنوّعت الآراء حول معانيها، الأمر الذي أدخلها دائرة الإجمال. ونحن هنا نريد استيعاء الفكرة العامة للآية من خلال الجوّ الذي يحيط بها، والسياق الذي تتحرّك فيه.

السياق العام للآية:

فقد نلاحظ في ما سبقها من آيات، أنّ الحديث

انطلق في سياق اعتبار الكتاب الذي أنزل على رسول الله هدى للناس كافة من الكتب السابقة عليه، مما يجعله ميسرًا لكل المفاهيم الأساسية التي ذكرت في الشريعة والإنجيل، لأنه مُصدّق لها في ذلك كله، ذلك هو طابعه العام في ما أُريد به من تغيير المسار الإنساني على صورته، أمّا في الآيتين اللتين بعدها، فنلاحظ أن هناك دعاءً ينبع من أعماق الروح التي تعمس الإحساس بالقلق، على القلب أن يزيغ في ما يمكن أن يثار أمامه من شبهات في المفاهيم التي يقرّها الكتاب، في ما يفترقه من حقائق العنيدة والحياة، ومن إشكال في بعض الكلمات التي قد تختلف دلالتها على المعنى الحقيقي، مما يوجب التيسير في طريق الضلالة بعد أن انطلقت الخطى في طريق الهدى.

إنّ الدعاء يُبشّر إلى الله سبحانه أن يحب للإنسان الرحمة التي تُنمّل افتتاح الإنسان على الحقّ والفهم الواقعي البعيد عن تعقيدات الذات، عندما تحاول أن تنحرف به عن الاتجاه الطبيعي في وهي التصوّر، لأنّها قد تعمل على أن تُحمّل اللفظ ما لا يتحمّل من المعنى، وتضعه في جوف غريب عن الجوهر الذي يتحرّك فيه، فيختلف الفهم حسب اختلاف ذلك، ويعتمد كثيرًا عن معناه. وبذلك كان لابد من رحمة الله التي تُعطي الإنسان شعورًا بالمسؤولية في مجال المعرفة، كما هي المسؤولية في مجال العمل، حيث تتفايض في القلب كلّ الأفكار الطيبة البسيطة، التي تُواجه الحقيقة ببساطتها من موقع العفوية لامن موقع التعقيد والأفكار المُسبقة الناشئة من أوضاع

وظروف بعيدة عن إطار اللفظ والمعنى.

تحرير فهم القرآن من الأفكار المُسبقة:

إنّما نستلهم من خلال هذا السياق الذي يحيط بالآية، أن هناك خطأً أساسيًا يجب اتّباعه في طريقة الاستدعاء بالقرآن إلى المعرفة المُحققة، وهو خطأ المسؤولية الفكرية والروحية التي تُواجه القرآن، كما لو لم يكن هناك فكر قبله، لفهمه بعيدًا عن ضوضاء الأفكار السابقة. وهذا نستطيع أن نضع الآية في هذا الجوهر.

في القرآن نموذجان من الآيات:

نجد نوعين من الآيات التي تشمل على نموذجين من الآيات، الآيات المحمّلة التي تُنمّل الوضوح في اللفظ والمعنى. بحيث لا تدع مجالًا للشك والاحتمال، والآيات المشابهة التي تُنمّل نوعًا من أنواع الغموض، فيما يمكن أن تحمل عليه ألفاظها، لأنّها تحمل بعض المعاني الواردة على خلاف ما وُضعت له لغتها، مما يجعل القضية مترددة بين أكثر من مفهوم، وذلك قد يكون بملاحظة طبيعة اللفظ، أو بملاحظة طبيعة المعنى.

نموذج القلوب الزائفة:

نجد نوعين من الآيات التي تُنمّل أمانة قصّة أولئك الذين في قلوبهم انحراف عن خطّ الهدى، فهم لا يقرأون الكتاب ليستدبروه وليستدوا به، فيرجعوا متشابهين إلى محكمه، حيث يكون الأحكام هناك دليلًا على تفسير التشابه هنا، بل يحاولون أن يقرأوه قراءة الإنسان المُعقّد تجاه الرسالة والرسول والناس الذين آمنوا بها، فهم يعملون على

إيجاد الارتباك في المفاهيم، بالانحراف بها عن مدلولها الحقيقي، لإفساح المجال لفتنة المسلمين عن دينهم باسم الدين. ولذلك كانوا يتبعون المشابه، لا اتباع العمل والهدى، بل اتباع الفرصة السانحة لتنفيذ المخطط الضال، لأنه هو الذي يمكنهم من الفتنة بما يفتح أمامهم من مجالات التفسير الذي لا تسمح به الآيات المحكمة لما تشتمل عليه من الوضوح.

ولعل ما تقدم من ذكر أسباب النزول، مناسبة الكلام على الآيات ١ - ٦، يوضح الصورة، فقد نتوحي من القصة، أن هؤلاء كانوا يحاولون أن يختاروا من آيات القرآن، الآيات التي تحدث عن عيسى بأنه روح الله، وبأنه كلمة الله التي ألهاها إلى مريم، ونحو ذلك، مما يمكن أن يترك لهم مجالاً بأن يلبسوا الأمر على البسطاء في ما تنفيه هذه الكلمات من وجود جزء من الألوهية في ذاته، أو ما أشبه هذا من التأويلات والتعليلات. وهذا هو شأن كل صاحب فكرة أو عقيدة، فإنه يحاول أن يجر الآخرين إليه من خلال الاستفادة من بعض الكلمات التي تسمح بالتفسير الضعيف الذي يقف الإنسان معه عند حدٍّ معين واضح، لتضليلهم من الحق، باسم آيات الحق، وهذا هو الذي أوجب الاختلاف في المذاهب الإسلامية في الجبر والتفويض والتجسيم، ودعوة الله وغيرها من المفاهيم التي وقعت مجالاً للزراع بين المسلمين، فعاول كل فريق أن يستفيد من بعض الآيات القرآنية التي قد تفسر على هذا النحو أو ذاك، في ما يلائم اللفظ من تفسير. وهذا ما عبر عنه

الإمام علي عليه السلام في بعض كلامه: «لا تخصصهم بالقرآن فإن القرآن محال ذو وجوه».

نموذج الراسخين في العلم:

أما «الرايسخون في العلم»، هؤلاء الذين أعطاهم الله الرؤية الواضحة للأشياء، فإن شأنهم شأن العلماء الذين لا يصدر عن حكمتهم في موضوع إلا بعد التدبر والتأمل والبحث والتدقيق في جميع وجوهه، الأمر الذي يجعلهم يقارنون بين مفهوم وآخر، وبين نصٍ هنا ونصٍ هناك، مما تدبرون بالتدقيق والتأمل، فيحاولون الجمع بينها من خلال اكتشاف الحقائق الأساسية الواضحة، وإدراج كل الأمور والتصورات الأخرى إليها في عملية تفسر اللفظ على الأسس الفنية للكلام، بحيث لا تبعد عن القواعد الربية، ولا تنحرف عن المفهوم السائد في فهم المعنى من اللفظ، وبذلك لا يكون التأويل حلاً للفظ على خلاف ظاهره بالطريقة التي تحول الكلام إلى ما يشبه الأدب الرمزي الذي لا يكون اللفظ فيه قابلاً للمعنى، بل يكون التأويل إرجاعاً للفظ إلى معناه، في ما يزعمه هؤلاء من تأويلات الباطل عندما يرجعون إلى معانيه الباطلة، أو في ما توسعي به الآيات الأخرى الواضحة الدلالة في ما تقرره من حقائق العقيدة والحياة، وما يكتشفه «الرايسخون في العلم» من معناه الذي علمهم الله إياه. وبهذا يقترب من معنى التفسير الذي يضع اللفظ في موقعه من حيث دلالاته على المعنى الذي لا يختلف مع المعنى الآخر الحقيقي. [ثم أدام البحث في التأويل وأضاف:]

المتشابه والجمل :

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ﴾ يا محمد، ﴿الْكِتَابَ﴾ القرآن الذي أَرَادَهُ اللهُ هَدًى لِلنَّاسِ، في انفتاح آياته على آفاق المعرفة وحقائق العقيدة ودقائق الأنبياء، وفي تنوع أساليب دلالاتها على الفكرة من خلال خصائص اللغة العربية، التي تتنوع دلالات ألفاظها على المعاني، من حيث الوضوح والخفاء، تبعاً لحاجات التعبير التي تختلف فيها الحقيقة عن الجاز، وتتنوع فيها صانور الاستعارة والكناية في الأساليب البلاغية التي تمنح الكلام رونقاً وحلاوة وحركة فنية، قد تصعب الفكر في استجلاء المعنى، ولكنها تنبذ به عن مناهات الاحتمالات، لأنها تتركز على الحقيقة الواضحة في إرجاعها إلى معانيها الأصلية في الحقائق القرآنية الواضحة، ﴿مِنَهُ﴾ أي من الكتاب، ﴿آيَاتٌ مُّكَنَّاَتٌ﴾ واضحات الدلالة على المعاني، فلا مجال فيها لأي لبس في التفسير ولأي غموض في المعنى، أو أي احتمال بعيد، ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي القاعدة التي ترجع إليها كل الآيات في معناها، باعتبارها تمثل الحقيقة الحاصلة التي لا ريب فيها، ولا التباس يمكن لأصحاب القلوب الزائفة استغلالها لحرف الناس عن جادة الحق والصواب. فعند هذه الآيات الأصل تلتقي كل حقائق المعرفة، وإليها ترجع كل الاحتمالات، ﴿وَأَخْرَجْنَا مَثَلَاتٍ﴾ لا تملك من الموضوع في الدلالة على معناها ما تملكه الآيات الحكومات، فقد يتردد معناها بين نوعين من المعاني من حيث تبادر المعنى الحقيقي من اللفظ عند إطلاقه، فيخيّل

للسامع أنه المراد منه، ومن حيث وجود بعض القرائن الموحية بالمعنى الجازي أو الكنائي، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥، فإن كلمة الاستواء على العرش قد توحى بالجلوس عليه والاستقرار فوقه بالمعنى المادي بما يدل على التجسيم للذات الإلهية تماماً، كبقية الأجسام التي يعرض عليها القيام والقعود.

وقد يكون المراد به الاستواء الممنوي بمعنى السيطرة والهيمنة على الملك، من حيث استمارته كلمة العرش للملك، وكلمة الاستواء للسيطرة، فيدور الأمر بينهما، فترجع إلى الآية الحكمة التي لا مجال فيها لأي تأويل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١، التي تنفي عن الله - بكل وضوح وصرامة - كل تماثل في الذات، فتنبئ عنه تماثله للمخلوقات في الجسد، فيتعين المعنى الثاني الذي يبدو واضحاً محكماً بلحاظ هذه الآية.

وهكذا نلتقي بقوله تعالى: ﴿وَجُودُوا بِؤْمُرِي أَخِيرَةً﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿الْقِيَمَةُ﴾ ٢٢، ٢٣، فإنها توحى - في البداية - من خلال معنى الإبصار المنفتح على الله بشكل حسيّ تاماً، كما لو كان جسماً يرى، لأن معنى اللفظ - بحسب الوضع - هو ذلك، ولكننا إذا قارناه بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ الأنعام: ١٠٣، التي تدلّ دلالة واضحة على امتناع إدراك الأبصار له، كانت مفسرة لتلك الآية، بأن المراد بالنظر إلى الله: النظر العقليّ أو الروحيّ، لا الحسيّ، أو النظر إليه من خلال النظر إلى مواقع عظمته، فيرتفع اللبس، وتضع

الصورة كماي لفظ تحيط به القرينة اللغوية أو العنصرية على إرادة خلاف ظاهره، ليتخذ اللفظ لنفسه ظهوراً ثانوياً ينسب معناه إلى الذهن تماماً، كما هو المعنى الحقيقي.

وهكذا نعمل المسألة في الآية المنسوخة الظاهرة في امتداد الحكم إلى آخر الزمان، كحكم حاسم شامل لكل امتدادات الزمن، فإذا جاءت الآية النسخة، كانت دليلاً على إرادة الحكم المحدود من تلك الآية، ولكن الله أخر تحديداتها إلى زمن نزول الآية الأخرى، بحيث تؤدي المسقاة بينهما إلى وضوح الدلالة، لتحوّل الآية المشابهة في ذاتها إلى آية محكمة بلحاظ الآية المحكمة الأخرى.

معنى التشابه:

وفي ضوء هذا، نعرف أنّ التشابه لا يعني العمل الذي لا يملك أي ظهور للفظ في المعنى، كالألفاظ المشتركة وضعاً، أو المحاظة بقرائن محتملة توجب إجمالها، بل المراد به اللفظ الظاهر في معنى معين في الظهور الأولي، الذي يراد به معنى آخر ببركة القرينة الواضحة التي تمنحه ظهوراً ثانوياً، بحيث لا يشك السامع أو القارئ في مدلوله الحقيقي بعد ذلك تماماً، كما هي قرينة الجاز التي تلحق الكلام، فتؤدي إلى ظهوره في المعنى الجازي الجديد.

المراد من إحكام آيات القرآن كله:

وعلى هذا الأساس، نفهم المراد من قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُخْرِجَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود: ١، فقد وصف الله القرآن كله بأنه الكتاب المحكم

في جميع آياته، فيخيل للقارئ أو السامع أنّ هذا منافي للآية المذكورة في عرضنا هذا، لأنّها تقسم الكتاب إلى قسمين: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ فإن المراد من إحكام آيات القرآن كله، هو مجموع الآيات التي لا تختلف مداليلها، بل تتكامل عند ضم بعضها إلى بعض، فيكون بعضها مفتوحاً لبعضها الآخر وشارحاً له ومبيّناً للمعنى الواقعي الذي أريد منه ما ورد على خلاف ظاهر اللفظ في معناه الموضوع له، ما يؤدي به إلى الوضوح في النتائج الحاسمة في نهاية المطاف، فيكون القرآن كله محكماً بطريقة مباشرة في بعض آياته، وبطريقة غير مباشرة في البعض الآخر.

معنى قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ مُتَشَابِهٌ﴾:

وبهذا يتبين معنى قوله تعالى في وصف الكتاب في آية أخرى بأنه «متشابه» وذلك قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ مُتَشَابِهٌ مَقَانٍ تَنْفِخُ مِنْهُ نُفُودٌ الَّذِينَ يَفْشُونَ رَبَّهُمْ﴾ الزمر: ٢٣، فإن المراد بالمتشابه هنا، هو الكتاب المنسّق في آياته، الذي يشبه بعضه بعضاً في تبيان الحقائق، وتركيز المعارف، ودقة المعاني، وتناسق الآيات، وبلاغة الأسلوب، بحيث يفسّر بعضه بعضاً ويكمل بعضه بعضاً.

آيات القرآن تتكامل فيما بينها:

ولولا هذه الملاحظة المذكورة التي تُرجع المتشابه إلى المحكم، وتجعل من المحكم قاعدة فكرية تفسيرية للمتشابه، لكان القرآن في بعض آياته مجعلاً غامضاً لا مجال للاحتجاج به، أو لتدنّى في آياته، فكيف يكون

لورًا وهدى وبيانا وتبيانا لكل شيء ١٢.

ولعل الدراسة الواعية الدقيقة للقرآن في كل موضوعاته الفكرية والعقيدية والتشريعية، ومفاهيمه العامة المنفتحة على حقائق الكون والحياة والإنسان وعالم الغيب والشهادة، توحى للقارئ الباحثة بأن آيات القرآن تتكامل في بناء الفكر الإسلامي، فإذا كانت هذه الآية توحى معنى في بادئ الأمر، فإن الآية الأخرى تفسرها لتتلقى به في معنى واحد، وإذا جاء الحكم الشرعي في بعضها عامًّا أو مطلقًا، فإننا نلتقي في بعضها الآخر بما يخصه أو يقتضيه، فلا يجد الإنسان فيه اختلافًا بين أفكاره، أو تناقضًا بين آياته، أو غموضًا في معانيه، بل هو الوضوح الذي يستمد طبيعته من طبيعة الألفاظ في معانيها الموضوعية، ومن عمق التفسير في أحوالها العميقة، ومن المقارنة الموضوعية بينها في عملية التكامل في حركة الأفكار في بنيتها الأساسية.

وهذا هو الذي أراد الله من عباده في الأمر بالتدبر للقرآن في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢، فإن إدراك هذه الحقيقة، تفرض على الإنسان أن يدرس القرآن كله، في جميع آياته وموضوعاته، ليأخذ الفكرة الكاملة، وأن يتعمق في دراسته بعيدًا عن القراءة السطحية، ليعرف كيف يجعل الآية هنا، مفسرة للآية هناك، أو يأخذ من هذه الآية جانبًا من المعنى، ويأخذ من الأخرى جانبًا آخر، وذلك من خلال الثقافة الواسعة العميقة في اللغة العربية، التي تُربي له ذوقه

اللغوي، بحيث يفهم المعاني من الألفاظ من خلال أسرار اللغة في دقائقها وتنوعاتها، ومن خلال الذهنية المنفتحة على حقائق الكون والحياة والإنسان، الأمر الذي يملك معه فهم القرآن في الجانب اللغوي والفكري والعلمي معًا في كل آياته الحكمة والمتشابهة.

المنحرفون يفسرون القرآن بأهوائهم:

وهذا ما يحمي الإنسان من الانحراف في وعي الأسلوب القرآني في الفهم والتفسير، فيبتعد به عن الطريقة التي يتأول بها اللفظ الدال على معنى في غير الأبناء الذي اطلق فيه، من غير دليل قرآني يوحى له لو يبدل عليه، لأنه يريد أن يجعل القرآن حجة على ما يخترع به أو يتمي إليه، فيستغل قابلية اللفظ له، فيحمله عليه، في الوقت الذي لا يستطيع القارئ الواعي أن يفهمه تلك الطريقة الطبيعية. ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ ومثل عن خط التوازن في الفكر والاستقامة في الخط، من هؤلاء الذين يمشون الارتباك الفكري والقلق الروحي والضيق العملي، فلا يلجأون إلى ركن وثيق من الحجة القاطعة الواضحة، ولا يطلقون من فكر صيق واسع، ومن خط مستقيم واضح، فهم لا يتحركون من موقع إيمانهم بالحقيقة الواقعية التي تُناديهم في إحياءاتها الفكرية الإنسانية للبحث عنها والتسمي إليها، بل يتحركون من خلال تلبية حاجاتهم، وتحريك أطماعهم، وتوجيه طموحاتهم نحو الأهداف الحسية، فيبحثون عن أي مبرر للحصول على ما يريدون، بعيدًا عن الشروط الأخلاقية لذلك، لأن المهم لديهم أن

في ما أجمله القرآن، وتوجيه التفسير، في ما يحتاج منه إلى التفسير، نحو العقائد التي يعتقدونها. وقد تركت هذه المداخلات اليهودية الكثير من الإرباكات في التصور الإسلامي للقرآن، فمن لم يملكوا المعرفة الواسعة لاكتشاف مواقع الخلل الفكري فيها.

وقد جاء في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام ما مضمونه: أن نقرأ من اليهود ومعههم حبي بن أخطب وأخوه، جاءوا إلى رسول الله ﷺ واحتجوا بالحروف المقطعة **«آم»**، وقالوا: بموجب حساب الحروف الأبجدية، فإن الألف في الحساب الأبجدي تساوي الواحد، واللام تساوي ٣٠، والميم تساوي ٤٠، وبهذه، فإن لفظة بقاء أمك لا تزيد على إحدى وسبعين سنة، فقال لهم رسول الله ﷺ على أساس الحديث ما معناه: لماذا حطمت **«آم»** وحدها؟ ألم تروا أن في القرآن **«آلهم»** و **«الز»** وظائرهما من الحروف المقطعة، فإذا كانت الحروف المقطعة تدل على مدة بقاء أمي، فلماذا لا نحسبونها كلها؟ وعندئذ نزلت هذه الآية.

فإذا صححت هذه الرواية، فإننا نستفيد منها أن هؤلاء يحاولون النفاذ من بعض المواقع القابلة للتأويل، إلى إيجاد بعض الأجواء النفسية اليايسة، ليعيش النبي والمسلمون مع الإحباط في نظرهم إلى مستقبل الذين وامتداده في الزمن، كما أنهم يحاولون في مواقع أخرى أن يرضوا مفاهيمهم وأقاصيصهم وشرائهم على الذهنية الإسلامية، من خلال محاولتهم إرجاع بعض الآيات القرآنية إلى المصادر، التي يؤمنون بها ويرتكزون في

يقدموا بين أيديهم آية حجة في الصورة الظاهرة، حتى لو كانت غير مقنعة، لأن قناعة الآخرين ليست الهدف لهم، بل الهدف الأساس هو تضليلهم وتوجيههم نحو الاعتراف عن الخطأ المستقيم، من أجل إرباله الواقع الإنساني، وإبعاده عن الانسجام مع رسالات الأنبياء وحركات المخلصين، ولهذا، فإنهم يحاولون أن يلعبوا على الألفاظ، ويتحركوا بأساليب الدس والتشويه والتحويل ضد الرسل والرسالات، فيلجأون في تبرير مواقفهم وأوضاعهم إلى التشابهات التي يمكن أن تثير الجدل بين الناس لقابليتها للتفسير والتأويل.

«فَيُتْلَوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» للإيهام بأنهم يرتكزون على القرآن في ما يطلقونه من أفكار، وما يخططون له من برامج، وما يتبررونه من قضايا في الشبهة الإنسانية العامة، لإغفاء نياتهم الخبيثة ضد الإسلام والمسلمين.

«الْبَيْتَاءُ الْفِتْنَةُ» التي يتركزونها في الجانب الدكري، لفئة المؤمنين عن دينهم الحق، لينحرفوا عن خطه المستقيم، مما قد يؤدي إلى الفتنة الاجتماعية بينهم، إذا اختلفوا في فهمهم للإسلام من خلال ذلك، فيعززون شيعاً وأحزاباً، ومذاهب وطوائف في خطأ العصبية التي تثير الانفعال، وتغذي الأحقاد، وتقود إلى القتال.

«وَأَيْتَاءُ تَأْوِيلِهِ» وإرجاعه إلى المصادر التي يرتكزون عليها في أفكارهم ومعارفهم في استغلال للغموض البدوي في الآيات المشابهة، كما فعل اليهود في محاولاتهم، الدخول على النص القرآني بإثارة التفاصيل

من عند ربنا، وإنما اختلفا لاختلافهم من جهة ربح القلب ورسوخ العلم.

ولكننا نلاحظ على كلامه، بالإضافة إلى ما قدمناه في صدر تفسير الآية، أن الإشكال على حديثه عن باني الآية جاء على تقسيم الناس من الكتاب إلى جماعة تتبع المشابه لاستغلاله في غير الحق، من خلال ربح قلوبهم وانحرافهم عن خط الاستقامة، وجماعة ثابتة على اتباع الحكم، والإتيان بالمشابه لرسوخ في علمهم، ويستفاد من الآية - كما ذكرنا ذلك - أن القصد الأول في ذكر الراسخين في العلم بيان حالهم وطريقتهم في الأخذ بالقرآن، ومدحهم فيه قبل ما ذكر من حال الزائفين وطريقتهم وذمهم، والزائد على هذا القدر خارج عن القصد الأول، ولا دليل على تشريكهم في العلم بالتأويل مع ذلك.

ولكنه لا يمنع من أن الراسخين في العلم قد يعلمون معنى المشابه على طريقة الاستثناء من القاعدة، فإن «العلم بالتأويل مقصور في الآية عليه تعالى، ولا ينافي ذلك ورود الاستثناء عليه، كما أن الآيات دالة على انحصار علم الغيب عليه تعالى مع ورود الاستثناء عليه، كما في قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [إِنَّمَا أَزْطُي مِنْ رَسُولٍ] الجن: ٢٦، ٢٧، ولا ينافية أيضًا كون المستثنى «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» بينهم إذ لا منافاة بين أن تدل هذه الآية على شأن من شؤون الراسخين في العلم، وهو الوقوف عند الشبهة والتسليم في مقابل الزائفين قليلًا، وبين أن تدل آيات

عقائدهم الدينية عليها.

وهذا ما نلاحظه في المحاولات التي حاول فيها نصارى نجران - حسب الرواية السابقة - الاستفادة من «كلمة الله وروحه» الواردة في القرآن، في الحديث عن السيد المسيح، للاحتجاج على بعض عقائدهم في «التثليث» و«ألوهية المسيح»، من دون ملاحظة للآيات الأخرى المصرحة بنبي الألوهية والتثليث معناه، واعتبار الاعتقاد بها كفرًا مرفوضًا في الإيمان الإسلامي.

وهذا ما يحاوله البعض من علماء النصارى من اعتبار الإسلام بدعة نصرانية، وتأويل النصوص القرآنية لمصلحة العقيدة النصرانية، للإيماء بأن محمد ﷺ كان نصرانيًا مبتدعًا، يستوحى الإنجيل في قرآنه بطريقة معينة لا تمتد عن العقيدة النصرانية إلا، وذلك بالتلاعب على الألفاظ بتفسيرها بطريقة معينة، أو تحويرها لشكل معين.

وهذا ما نلاحظه في المداخلات التي يقوم بها العلمانيون المسلمون، الذين يحاولون إخضاع القرآن للكثير من أفكارهم العلمانية وللخطوط الفكرية الغربية الحديثة، بما يبرر الكثير من التشريعات والمفاهيم والخطوط الفكرية والعملية، [إلى أن قال:]

وقفة مع صاحب «الميزان»:

وقد وافقهم في هذا الرأي صاحب تفسير «الميزان»، الذي يرى أن المعنى في الآية: «أَنَّ النَّاسَ فِي الْأَخْذِ بِالْكِتَابِ قِسْمَانِ: فَهُمْ مَنْ يَتَّبِعُ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِذَا تَشَابَهَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْهُ: آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ

أخر على آتهم أو بعضاً منهم عالمون بحقيقة القرآن وتأويل آياته».

وخلاصة الإشكال، أن السياق في هذه الآية يقتضيه في دائرة الحديث عن الكتاب وانقسام الناس حوله. - كما ذكر - ولكن الظاهر أنها - في مقام بيان الموقف منه - تؤكد أن هناك من لا يؤمن بالكتاب، ويحاول إضلال الناس البسطاء باستغلال التشابه من أجل فتنهم عن دينهم، وتأويله لمصلحة عقائدهم الباطلة، من دون أن يملكوا علم ذلك، لأنهم لم يفتحوا عليه افتتاح المؤمن على كتابه المقدس، ليتدبروا آياته ويرجعوا بها إلى معانيها في الواقع، من خلال مصادر العلم لديهم، ومنها وحي الله وإلهامه في تفسير آياته، فهم لا يجدون أية ضرورة أو أي حافز لذلك.

«وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» فإنهم انطلقوا في إيمانهم من خلال معرفتهم بالله وكتبه، ولذلك فإنهم يواجهون التشابه من موقع إيمانهم، بأن الكتاب من عند الله، في محكمه ومتشابهه، فلا تختلف آياته، ولا تتأخر معانيه، مما يجعل بعضه يفسر البعض الآخر. ولذلك فإنهم يستخدمون علمهم من أجل أن يؤكدوا إيمانهم وإيمان الناس به، فيعلنونه في موقع حاسم لا مجال للشك فيه، ليقولوا: آمنا به، كل من عند ربنا الذي جعل الحكم، الذي هو أم الكتاب ومصدره ومرجعته، دليلاً على التشابه، وجعلها معاً نوراً وهدى للناس، فلبست مسألة تسليم إيماني بمرء، بل هو تسليم عقلي واعي في الإيمان، ولذلك ضمت الحكم إلى التشابه، مع أن الإيمان به

كان مطلقاً من حالة وهي لا من حالة تسليم أصي، مما يؤكد هذا الوجه الذي نرتأيه، ويذهب إليه جمهور من الصحابة كابن عباس وبعض القدماء والشافعية، ومظم المفتشرين من الشيعة.

إن اعتبار التأويل في الآية مختصاً بالله، لا يتناسب مع تفسير العلامة الطباطبائي للتشابه: بأنه «كون الآية بحيث لا يتعين مرادها لفهم السامع بمجرد اسمائها، بل يتردد بين معنى ومعنى حتى يرجع محكمات الكتاب، فصين هي معناها وتبينها يائناً، فتصير الآية المتشابهة عند ذلك محكم بواسطة الآية المحكم، والآية المحكم محكم بنفسها». فإذا كان التشابه - في القرآن كله - محكمات واضحة ببركة الحكم، فكيف يكون مما اختص الله بعلمه وكعلم الغيب، فإن الغيب مما استأثر الله بعلمه، فلا طريق إليه إلا من خلاله. أمّا التشابه، فيمكن للراسخين في العلم أن يعرفوه من خلال رده إلى الحكم الذي يملكون علمه.

وقد ذكر الطبرسي صاحب «مجمع البيان» تأييداً للقول بالخطف: «أن الصحابة والشاهدين أجمعوا على تفسير أي القرآن، ولم نرهم توقفوا على شيء منه ولم يفسروه بأن قالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله».

وقد ذكر صاحب «الميزان»: أن كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكم.

ولكن يلاحظ على ذلك، أن ذكر التأويل التلوي لدى الذين في قلوبهم مرض، إلى جانب الحديث عن

المتشابه، واستغللهم التشابه الذي قد يحتمل معنى آخر، بالإضافة إلى ذكر المحكمات اللاتي هن أم الكتاب باعتبارها القاعدة التي يرجع إليها كل ما في الكتاب حتى المتشابه، إن هذا يوحى بأن تأويل الآية يتصل بإرجاعها إلى معناها الحقيقي الذي قد يستل بالمقارنة بينها وبين الآيات المحكمة التي تصرف اللفظ عن ظاهره الأولي، ليأخذ لنفسه ظهوراً ثانوياً في معناه المجازي الوارد على سبيل الاستعارة، وهذا ما يظهر من الروايات الواردة في أسباب النزول، من محاولة النصارى تأويل الآيات النازلة في عيسى لمصلحة عقائدهم، أو محاولة الجحمة حمل الآيات الظاهرة بدوياً في التجسيم على ما يستفاد منه، بعيداً عن المقارنة بالآيات الأخرى.

وخلاصة الملاحظة: أن التأويل الحق الذي يعلمه الله والراسخون في العلم، هو في سياق التأويل النبوي حاول الذين في قلوبهم مرض الاستفادة منه لمصلحة عقائدهم، من حيث حمل اللفظ عليه. (٢١٦: ٥)

الوجوه والنظائر

مُقَاتِل: تفسير المحكمة على خمسة وجوه:

فوجه منها: المحكمة يعني المواظ التي في القرآن من الأمر والنهي، فذلك قوله: ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْكِتَابِ﴾ البقرة: ٢٣٦، يعني القرآن، (والمحكمة) يعني المواظ التي في القرآن من الأمر والنهي والحلال والحرام، كقوله: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ النساء: ١١٣، يعني القرآن. (والمحكمة) يعني الحلال والحرام

الذي في البقرة، غيرها: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ آل عمران: ٤٨، يعني المواظ التي في القرآن من الحلال والحرام، مثلها في آل عمران، كقوله عن عيسى: ﴿وَأَنْتِئَا الْحَكْمَ صَبِيًّا﴾ مريم: ١٢، يعني الفهم والعلم.

الوجه الثاني: الحكم: يعني الفهم والعلم، كقوله: ﴿وَلَقَدْ أَنْتِئَا لَقْنُ الْحِكْمَةَ﴾ لقمان: ١٢، يعني الفهم والعلم، وقال: ﴿وَكَلَّا أَنْتِئَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩، يعني الفهم والعلم، وقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْتِئَاهُمْ الْكِتَابَ وَالْحَكْمَ﴾ الأنعام: ٨٩، يعني الفهم والعلم.

والوجه الثالث: المحكمة: يعني النبوة، فذلك قوله: ﴿فَقَدْ أَنْتِئَا آلَ إِزْهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ النساء: ٥٤، وقال: ﴿وَأَنْتِئَا الْحِكْمَةَ﴾ ص: ٢٠، يعني النبوة، ﴿وَلَقَدْ أَنْتِئَا الْكِتَابَ﴾، وقال لداود: ﴿وَأَنْتِئَا اللَّهُ الْمُسْلِكُ وَالْحِكْمَةَ﴾ البقرة: ٢٥٦، يعني النبوة.

الوجه الرابع: المحكمة: يعني تفسير القرآن، فذلك قوله: ﴿وَمَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة: ٢٦٩.

والوجه الخامس: المحكمة: يعني القرآن، فذلك قوله: ﴿أَدْخِ إِلَى صَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ النحل: ١٢٥، يعني القرآن. (١١١)

نحوه هارون الأعور (٩١)، والدغماني (٢٥٠).

العبري: الحكيم: على أربعة أوجه:

أحدها: العالم الذي ليس في كلامه لغو، ولا ي تدبره غل، ولا ي فعله لعب، كقوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ البقرة: ٢٢، وقوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْقَرِيرُ

الحكيم ﴿ البقرة: ١٢٩، وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٣٠.

الثاني: القرآن، كقوله: ﴿الزُّمَرُ﴾ يَتْلُو آيَاتَ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴿ يونس: ١.

والثالث: الحكم، فيه البيان بالحلل والمحرّم، كقوله: ﴿يَسْ﴾ وَالْقُرْآنُ الْحَكِيمُ ﴿ يس: ٢.

والرابع: الكائن، كقوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ الدخان: ٤.

الحكمة: على خمسة أوجه: أحدها: الحلال والمحرّم، كقوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ البقرة: ١٢٩، وآل عمران: ١٦٤، والجسم: ٢.

والثاني: النبوة، كقوله: ﴿فَلَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ النساء: ٥٤.

والثالث: الزبور، ﴿وَإِنِّي أَنزَلْتُ الْقُرْآنَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الزبور: ٢٥١.

والرابع: القرآن، كقوله: ﴿أَوْعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالنَّوْظِ الْحَسَنِ﴾ النحل: ١٢٥.

والخامس: التعجب، كقوله: ﴿لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ لقمان: ١٢، وقوله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦٩.

قال ابن عباس: النبوة، وقال مقاتل: تفسير القرآن، ويقال: القرآن، وقال مجاهد: إصابة القول والفعل، ويقال: الخط الحسن، ويقال: الفقه، ويقال: حسن الورع، ويقال: الحشية، ويقال: السنة والجماعة، ويقال: إتمام الصدقة.

الحكم: على أربعة أوجه:

أحدها: التفهم، كقوله: ﴿عَاثَانَ إِنشَرْنَا بِأُتَيْتَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ﴾ آل عمران: ٢٩، وقوله:

﴿وَآتَيْنَاهُمُ الْحُكْمَ صَبِيحًا﴾ مريم: ١٢، وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ﴾ الأنعام: ٨٩،

وقوله: ﴿فَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَكَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩.

والثاني: القضاء، كقوله: ﴿وَإِنِ احْكُم بِهِنَّ﴾ النساء: ٤٩، و﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو حُكْمٍ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ المؤمن: ٤٨.

والثالث: الرجم، كقوله: ﴿فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ المائدة: ٤٣.

والرابع: حكم القافة: ﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا﴾ الزمزم: ٣٧، يعني القافة، لأن ما من حكم

يشترك فيه العرب وغير العرب إلا القافة، لأنها تختص بها العرب دون غيرهم.

الفيروزي هادي: والحكم وردت في القرآن على ثيف وعشرين وجهًا:

الأول: حكم الله تعالى: ﴿الْيُسُ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ الثين: ٨.

الثاني: حكم نوح في شفاعة النبيين: ﴿وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ هود: ٤٥، و﴿حُكْمُ لُوطٍ عِنْدَ اسْتِفَاتِهِ مِنْ جُورِ الْمَجْرِمِينَ﴾ ﴿وَلُوطًا إِنشَاءً حُكْمًا وَعِلْمًا﴾

الأنبياء: ٧٤، وحكم يوسف الصديق عند الخلوة بسيدة الميان: ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ يوسف: ٢٢.

الأنبياء: ٧٤، وحكم يوسف الصديق عند الخلوة بسيدة الميان: ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ يوسف: ٢٢.

من أهلها النساء: ٣٥، وحكم بجزاء العبد على المحرم عند الطّوان: ﴿فَجَزَاءُ يَغْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّفْسِ يَحْكُمُ بِهِ﴾ المائدة: ٩٥، وحكم من الله بالحق إذا اختلف المختلفان ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ﴾ الشورى: ١٠، وحكم الكفار في دعوى مساواتهم مع أهل الإيمان: ﴿نساء مَا يَحْكُمُونَ﴾ الأنعام: ١٣٦، ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ الصافات: ١٥٤، وحكم بتقديم الأرواح وتأخيرها من الزمان: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُقْتَلَبَ بِحُكْمِهِ﴾ الزمد: ٤١، وحكم بتخليد الكفار في النيران: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَّمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ المؤمن: ٤٨، وحكم بتخليد نواب أهل الإيمان في الجنان.

أما الحكمة في الله تعالى: معرفة الأشياء وإيجادها، على غاية الإحكام والإنقان، ومن الإنسان: معرفة الموجودات وظل الخيرات.

وقد وردت في القرآن على ستة أوجه:

الأول: بمعنى النبوة والرسالة: ﴿وَيُعَلِّمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ آل عمران: ٤٨، ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ مريم: ٢٠، ﴿وَآتَيْنَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾ البقرة: ٢٥١، أي النبوة.

الثاني: بمعنى القرآن والتفسير والتأويل وإصابة القول فيه: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة: ٢٦٩.

الثالث: بمعنى فهم الدقائق والفقه في الدين: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ ضَرِيًّا﴾ مريم: ١٢، أي فهم الأحكام.

الرابع: بمعنى الوعظ والتذكير: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ

وحكمه أيضًا بتحرير الرّؤيا لأهل الأسجان: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ يوسف: ٦٧، وحكم إخوة يوسف عند توقّف بعضهم عن الزواج إلى كنعان: ﴿عَقَى يَأْقُذَ بْنَ أَبِي أَوْ يَحْكُمُ اللَّهُ﴾ يوسف: ٨٠، وحكم داود لما ترفع إليه الحصان: ﴿فَاحْكُم بَيْنَنَا يَا حَقُّ﴾ مريم: ٢٢، وحكم خلفاء الله بين نوع الإنسان: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ يَا حَقُّ﴾ مريم: ٢٦، والحكم بين الزارع والزاعي من داود وسليمان: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْبِ﴾ الأنبياء: ٧٨، وحكم اليهود بالتوراة وشراعتها: ﴿وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ المائدة: ٤٣، وحكم النصارى بالإنجيل وأحكامها: ﴿وَلْيَحْكُمَ أَقْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ المائدة: ٤٧، وحكم سيد الأنبياء بما تطمئنه القرآن: ﴿وَإِنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ المائدة: ٤٩، والحكم المجاهلي الذي طلبه الجهال من أهل الكفر والطغيان: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٥٠، والحكم الحق المتصوص في القرآن: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا﴾ المائدة: ٥٠، والحكم المجزم البتّ في شأن أهل التفاق والمخلاف: ﴿قُلْ لَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ عَقَى يَحْكُمُهُ بِمَا شَهِرَ بَيْنَهُمْ﴾ النساء: ٦٥، والحكم المقبول من المؤمنين بواسطة الإيمان، المقابل بالتدليل والتواضع والإذعان: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ التور: ٤٨، والحكم في القيامة بين جميع الإنس والجان: ﴿وَلَنْ رَيْكَ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ النحل: ١٢٤، والحكم بين الرجال والنساء: ﴿فَاقْبَلُوا حُكْمًا مِنْ أَلَيْهِ وَحُكْمًا

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة المحككة، وهي جديدة في اللُجَام، تكون على ألف الفرس وحكيه، تنمى من مخالفة راكبه، والجمع: حَكَمَ يقال: حَكَمَ الفرسَ يَحْكُمُهُ حَكْمًا، وأحْكَمَهُ بالمحكمة، أي جعل للجهاد حَكَمَهُ، فهو فرس محكوم.

واستُعمِرَت المحككة للإنسان وسائر الدواب أيضًا، فهي من الإنسان: أسفل وجهه، يقال: رفع الله حَكْمَتَهُ، أي رأسه وشأنه، وفلان عالي المحككة، وله عندنا حَكَمَةٌ، أي قدر، وحكْمَةُ الضائفة: دَقَّتْهَا.

ويقال مجازًا: حَكَمْتُ التَّغْيَةَ وأحْكَمْتُ، أي أخذتُ حِلَّ يده، وحَكَمْتُ الرِّجْلَ وحَكَمْتُ وأحْكَمْتُ: منته بما يريد، وحَكَمْتُ الشَّيْءَ وأحْكَمْتُ وحَكَمْتُ: منته من الفساد، وحَكَمْتُ فلانًا من الأمر والشَّيْءَ: رجعت، وأحْكَمْتُ فلانًا: رجعتُه.

والمَحْكَمُ: العلم والقضاء بالعدل، والجمع: أحكام، يقال: حَكَمَ عليه وله بالأمر، وحَكَمَ بينهم يحْكُمُ حُكْمًا، أي قضى بالعدل والإنصاف، فهو حاكم، وقيل له ذلك، لأنه يمنع الظالم من الظلم، كما تمنع المحكمة الفرس من الجراح، وجمع الحاكم: حُكَّام، وهو المحْكَم والمحْكِم أيضًا، يقال: حاكته إلى الحَكَمِ، أي دعاه، والمحاكمة: الخصامة إلى الماكام، يقال: احتَكَمُوا إلى الماكام وتحاكموا، وحاكمتنا فلانًا إلى الله: دعونا إلى حُكْمِ الله، والحكومة: الاسم من المحْكَم.

وحَكَمَهُ في الأمر فاحتكم: جاز فيه حُكْمَهُ، وحَكَمْتُهُ

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ: النساء: ٥٤، أي المواعظ الحسنة، «أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْتَنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالشُّبُهَةَ» الأنعام: ٨٩.

الخامس: آيات القرآن وأوامره ونواهي: «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالنَّوَظِيَةِ الْحَسَنَةِ» النحل: ١٢٥، السادس: بمعنى حجة العقل على وفق أحكام الشريعة: «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» لقمان: ١٢، أي قولًا يوافق العقل والشرع...

وأما المحْكِم، فقد ورد في القرآن على خمسة أوجه: الأول: بمعنى الأمور المقضية على وجه المحكمة: «فَبِمَا يُثَبِّتُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» الذخان: ٤.

الثاني: بمعنى اللوح المحفوظ: «وَأَنزَلْنَا فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدُنَّا نُحْيِي حَكِيمٍ» الزخرف: ٤.

الثالث: بمعنى الكتاب المشتمل على قنون الفضائل: «أَلَمْ يَلِكْ أَتَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ» يونس: ١، وقيل: في معناه غير ذلك وقد تقدم.

الرابع: بمعنى القرآن العظيم المبين لأحكام الشريعة: «يَسْ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ» يس: ١، ٢.

الخامس: المخصوص بصفة الله عز وجل تارة مقروثًا بالعلو والعظمة: «إِنَّهُ قَلِيلٌ حَكِيمٌ» الشورى: ٥١، وتارة مقروثًا بالعلم والندرية: «إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» يوسف: ٨٢، وتارة مقروثًا بكمال الخيرة: «مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» هود: ١، وتارة مقروثًا بكمال العزة: «وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» النساء: ١٥٨.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٨٨)

هَكَاهُ أَخَذًا ﴿الكهف: ٢٦﴾

١٩- ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْبِضُ بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ

الْعَلِيمُ ﴿التعل: ٧٨﴾

٢٠- ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قَالَهُ هُوَ الْوَلِيُّ

وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَفَا

اخْتَلَفْتُمْ بَيْنَهُ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ... ﴿

الشورى: ٩ و ١٠

٢١- ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِأَلْحَقِ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ

الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴿الأنبياء: ١١٢﴾

٢٢- ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ

بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿الطور: ٤٨﴾

٢٣- ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ

الْمُؤْتَى... ﴿القلم: ٤٨﴾

٢٤- ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعْ مِنْهُمْ إِنَّمَا أَوْ

كُفُّوا... ﴿الذهر: ٢٤﴾

٢٥- ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ

حَكَمَ بَيْنَ الْعِبادِ ﴿المؤمن: ٤٨﴾

٢٦- ﴿... ثُمَّ إِلَيْنَا رُجُوعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ

فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿آل عمران: ٥٥﴾

٢٧- ﴿... أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ

يَخْتَلِفُونَ ﴿الزمر: ٤٦﴾

٢٨- ﴿... قَالَهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا

فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿البقرة: ١١٣﴾

٢٩- ﴿... قَالَهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ... ﴿

النساء: ١٤١

اللَّهُ يُجِبْدِي لِلْحَقِّ أَقْرَنَ يُجِبْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُسَبِّحَ أَكْرَنَ

لَا يُجِبْدِي إِلَّا أَنْ يُجِبْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿يونس: ٣٥﴾

٨- ﴿أَضْطَرُّ الْيَتَامَ عَلَى الْيَتِيمِ * مَا لَكُمْ كَيْفَ

تَحْكُمُونَ ﴿الصافات: ١٥٣، ١٥٤﴾

٩- ﴿الَّذِينَ هُمْ كَالشَّجَرِ مِنْ * مَا لَكُمْ

كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿القلم: ٣٥، ٣٦﴾

١٠- ﴿أَمْ لَكُمْ آيَاتٌ فَالِقَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ إِنَّ

لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ ﴿القلم: ٣٩﴾

حكم الله وقضائه في العقيدة

وفي الآخرة

١١- ﴿... إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ

الْفَاصِلِينَ ﴿الأنعام: ٥٧﴾

١٢- ﴿... إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَشْفَعُوا إِلَّا

بِإِذْنِهِ... ﴿يونس: ٤١﴾

١٣- ﴿... إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ

فَلْتَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿يوسف: ٦٧﴾

١٤- ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴿

الأنعام: ٦٢﴾

١٥- ﴿... لَهُ الْحُكْمُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ

وَالْيَوْمِ تَرْجَعُونَ ﴿القصص: ٧٠﴾

١٦- ﴿... كُلُّ شَيْءٍ عَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ

تَرْجَعُونَ ﴿القصص: ٨٨﴾

١٧- ﴿... وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ

الْكَبِيرِ ﴿المؤمن: ١٢﴾

١٨- ﴿... مَا هُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَلَا يُشْرِكُ فِي

- ٣٠- ﴿... وَإِنْ رَأَيْتُمْ بِرَبِّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا بِهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ التحل: ١٢٤
- ٣١- ﴿وَالْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ يَخْتَصِمُ بَيْنَهُمْ...﴾
- الحج: ٥٦
- ٣٢- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَخْتَصِمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾
- الحج: ٦٩
- ٣٣- ﴿... إِنَّ اللَّهَ يَخْتَصِمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ...﴾ الزمر: ٢
- ٣٤- ﴿... فَاضْبِرُوا حَتَّى يَخْتَصِمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾
- الأعراف: ٨٧
- ٣٥- ﴿وَاتَّبِعْ مَا يَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَاضْبِرْ حَتَّى يَخْتَصِمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ يونس: ١٠٩
- ٣٦- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ يَأْذَنَ بِأَبِي أَوْ بِخُصْمِكُمْ اللَّهُ فِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ يوسف: ٨٩
- ٣٧- ﴿رَبِّ إِنْ أَرَادْتَ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْنَا نَارَ السَّعِيرِ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ هود: ٤٥
- ٣٨- ﴿فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ الْبَيِّنَاتِ * أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ التين: ٨، ٧
- ٣٩- ﴿... وَاللَّهُ يَخْتَصِمُ لَكُمْ لِمَنْ تَخْتَلَفْتُمْ فِيهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ الرعد: ٤١
- الحكم والقضاء والتحكيم والتحكيم
- بين الناس فيما اختلفوا فيه
- ٤٠- ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ...﴾ ص: ٢٦
- ٤١- ﴿... وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا

- بِالْقَدْلِ...﴾ النساء: ٥٨
- ٤٢- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ...﴾ النساء: ١٠٥
- ٤٣- ﴿... وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...﴾ البقرة: ٢١٣
- ٤٤- ﴿... يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يُتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ...﴾ آل عمران: ٢٣
- ٤٥- ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ...﴾ التور: ٤٨
- ٤٦- ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا...﴾ التور: ٥٦
- ٤٧- ﴿... ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ يَخْتَصِمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الممتحنة: ١٠
- ٤٨- ٥٥- ﴿... فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْقَاسِطِينَ * وَكَيفَ يَحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَخْتَصِمُ بِهَا الشَّيْءُونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ * وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * ... وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِسْلَامِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا

بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاخْتَمُ بِهِ لَهُمْ مَا
أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ
جَعَلْنَا مِنْكُمْ فِرْعَوْنَ وَمُتَاجِدًا... * وَأَنْ اخْتَمُ بِهِ لَهُمْ مَا
أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ... المائدة: ٤٢ - ٤٩

الْحُكْمُ وَالْحُكَّامُ

٥٦- ﴿...يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ
أُمرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ...﴾ النساء: ٦٠

٥٧- ﴿قُلْ وَرَبِّكَ لَا يُزِمُّونَ حَقًّا يَحْكُمُونَ بِهِمَا
شَيْعَرِ بَيْنَهُمْ...﴾

٥٨- ﴿أَفَقَدْ آتَيْنَا حُكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ
إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا...﴾ الأنعام: ١٦٤

٥٩- ﴿وَأَنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَنْبِقُوا حُكْمًا مِنْ
أَهْلِهِ وَعَمَّا مِنْ أَهْلِيهَا إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا...﴾

٦٠- ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ يَاسْأَلِيلٍ وَقَدْ
بَيَّنَّا إِلَيْكُمْ الْحُكْمَ لِتَأْكُلُوا غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ أَمْوَالِ الثَّامِسِ بِالْإِلْمِ
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٨٨

الْحُكْمُ وَالنَّبْوَةُ

٦١- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ
وَالنَّبُوَّةَ...﴾ الأنعام: ٨٩

٦٢- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ
وَالنَّبُوَّةَ﴾

٦٣- ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ
وَالنَّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾

آل عمران: ٧٩

٦٤- ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ
نُجْزِي الْمُخْبِرِينَ﴾ يوسف: ٢٢

٦٥- ﴿وَلَوْ كُنَّا أَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾
الأنبياء: ٧٤

٦٦- ﴿فَسَقِّمْنَا خَاسِيَةً وَأَتَيْنَاهُ حُكْمًا
وَعِلْمًا...﴾ الأنبياء: ٧٩

٦٧- ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا
وَعِلْمًا...﴾ القصص: ١٤

٦٨- ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ
صَبِيًّا﴾ مريم: ١٢

٦٩- ﴿فَقَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا جُمِعْتُكُمْ فَوَعِدْتُ لِي رَبِّي
حُكْمًا﴾ الشعراء: ٢١

٧٠- ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْخَيْرَ بِالصَّالِحِينَ﴾
الشعراء: ٨٢

٧١- ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا وَبَيِّنَاتٍ...﴾
الرعد: ٢٧

إِحْكَامُ الْآيَاتِ

٧٢- ﴿الْكِتَابُ أَخْبَرْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّي
حَكِيمٌ خَبِيرٌ﴾ هود: ١

٧٣- ﴿... فَتَشْتَعِلُ لَهُ نَارُ الْبَطْشَانِ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ
آيَاتِهِ...﴾ الحج: ٥٢

٧٤- ﴿... فَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةَ مُحْكَمَةً وَذِكْرًا فِيهَا
الْقِتَالِ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ...﴾

٧٥- ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ

- مُخْتَكَاثٌ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ... ﴿٧٦﴾ آل عمران: ٧٦
- وَالْحِكْمَةُ وَعَلَّمَهُ بِمَا يَشَاءُ... ﴿٧٧﴾ البقرة: ٢٥٦
- ٨٦- ﴿... وَتَذَكَّرْنَا عَلَيْكَ وَاتَّبَعْنَا الْحِكْمَةَ وَفَضَّلْنَا بِالْحِكْمَةِ وَلَا يَبْقَى الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ...﴾
- ٧٦- ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ...﴾
- ٧٧- ﴿هُوَ الَّذِي يَتَّقِي فِي الْأَمْثَلِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾
- ٧٨- ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾
- ٧٩- ﴿... وَادْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ...﴾
- ٨٠- ﴿... وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ...﴾
- ٨١- ﴿... فَقَدْ أَنْتَبَهْنَا أَلْ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَاتَّبَعْنَاهُمْ مَلَكَنا عَظِيمًا﴾
- ٨٢- ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ لَمْ يَجَاءْكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ فَتُؤْمِنُوا بِهِ وَتَتَّبِعُونَهُ...﴾
- ٨٣- ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾
- ٨٤- ﴿وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ...﴾
- ٨٥- ﴿... وَقَتْلَ دَاوُدَ إِجْرًا وَآتَيْنَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ
- ٨٦- ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...﴾
- ٨٧- ﴿أُذْعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالنَّهْضِ وَالنَّصِيحَةِ وَخَايَلَهُمْ بِالْأَيْ مِنْ أَحْسَنُ...﴾
- ٨٨- ﴿ذَلِكَ بِمَا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ...﴾
- ٨٩- ﴿حِكْمَةً بَالِغَةً لِمَا تُقِنُ الذُّرُورَ...﴾
- ٩٠- ﴿وَإِذْ كُنَّا مَا يَنْتَلِ فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ...﴾
- ٩١- ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَاغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾
- ٩٢- ﴿... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَيْنَاكُمْ عَنْ اللَّهِ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾
- ٩٣- ﴿... وَلِلَّهِ جَالٍ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾
- ٩٤- ﴿... وَقَتْلَ دَاوُدَ إِجْرًا وَآتَيْنَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ

- ١٧- ﴿... فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي اتِّفَافٍ مِنْ مَقْرُوبٍ وَاللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة: ٢٤٠
- ١٨- ﴿... ثُمَّ ادْعُهُنَّ بِأَسْمَائِكُنَّ سَفِيًّا وَاسْمُكَ أَنْ اللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة: ٢٦٠
- ١٩- ﴿وَالشَّارِقُ وَالشَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكْلًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ المائدة: ٢٨
- ١٠٠- ﴿... وَمَا التَّعْذِرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال: ١٠
- ١٠١- ﴿... وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال: ١٩
- ١٠٢- ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ آتَىٰ بِتَيْمَنٍ إِنَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال: ٦٣
- ١٠٣- ﴿غُرِيدُونَ غَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ غَرِيبٌ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال: ٦٧
- ١٠٤- ﴿كَلِمَةُ اللَّهِ مِنْ أَلْفَاظِ اللَّهِ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٤٠
- ١٠٥- ﴿... أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنْ اللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٧١
- ١٠٦- ﴿... مَا تَقَدَّتْ عَلَيْكَاتُ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ لقمان: ٢٧
- ١٠٧- ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ آل عمران: ٦
- ١٠٨- ﴿... وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ آل عمران: ١٨
- ١٠٩- ﴿... وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَزِيرُ

- الْحَكِيمُ﴾ آل عمران: ٦٢
- ١١٠- ﴿... وَمَا التَّعْذِرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ آل عمران: ١٢٦
- ١١١- ﴿... وَإِنْ تَسْأَلُوهُمْ لِمَ قَاتَلْتُمُ الْغَزِيرَ الْحَكِيمُ﴾ المائدة: ١١٨
- ١١٢- ﴿... فَيُجِزِلُ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ إبراهيم: ٤
- ١١٣- ﴿... وَلِلَّهِ السَّقْلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ النحل: ٦٠
- ١١٤- ﴿يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ النحل: ٩
- ١١٥- ﴿قَامَنَّ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ النكبات: ٢٦
- ١١٦- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ النكبات: ٤٢
- ١١٧- ﴿... وَلِلَّهِ السَّقْلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ الزمزم: ٢٧
- ١١٨- ﴿خَالِدِينَ فِيهَا وَعَذَابُ اللَّهِ حَقٌّ وَهُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ لقمان: ٩
- ١١٩- ﴿... بَلْ هُوَ اللَّهُ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ سبأ: ٢٧
- ١٢٠- ﴿... وَمَا يُجِزِلُكَ فَلَا تُزِيلُ لَهُ مِنْ تَعْلِيمِهِ وَهُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ فاطر: ٢
- ١٢١- ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ الزمزم: ١
- ١٢٢ و ١٢٣- ﴿... إِنَّكَ أَنْتَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾

١٣٧- ﴿بَسْمِ رَبِّكَ اللَّهُ إِلَهُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا

حَكِيمًا﴾ النساء: ١٥٨

١٣٨- ﴿... إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بِمَا

الرُّسُلُ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٦٥

١٣٩- ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ

عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ الفتح: ٧

١٤٠- ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا

حَكِيمًا﴾ الفتح: ١٩

حكيم عليم وعليم حكيم

١٤١- ﴿... تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ

عَلِيمٌ﴾ الأنعام: ٨٣

١٤٢- ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ

عَلِيمٌ﴾ الأنعام: ١٢٨

١٤٣- ﴿... سَنَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

الأنعام: ١٣٩

١٤٤- ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

الحجر: ٢٥

١٤٥- ﴿وَأَنَّا كَسَلْنَا الْقُرْآنَ مِنَ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾

النمل: ٦

١٤٦- ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ

وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ الزخرف: ٨٤

١٤٧- ﴿قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ

الْعَلِيمُ﴾ الذَّارِيَات: ٣٠

١٤٨- ﴿... فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ

وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال: ٧٦

البقرة: ١٢٩، والمؤمن: ٨

١٢٤- ﴿كَذَلِكَ يُوجِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ

اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الشورى: ٣

١٢٥- ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾

المائدة: ٢

١٢٦- ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ

الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ المائدة: ٣٧

١٢٧- ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾

الأحقاف: ٢

١٢٨ و ١٢٩- ﴿سَبِّحْ فِي مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الحديد: ١، والمشر: ١

١٣٠- ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ

الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ المجر: ٢٤

١٣١- ﴿... وَاعْبُدْنَا وَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ

الْحَكِيمُ﴾ المستحقة: ٥

١٣٢- ﴿سَبِّحْ فِي مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الصافات: ١

١٣٣- ﴿يُسَبِّحُ فِي مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

السَّيِّدُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الجمعة: ١

١٣٤- ﴿وَالْآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْعَقُوا مِنْهُمْ وَهُوَ

الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الجمعة: ٢

١٣٥- ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ﴾ التَّوْبَةِ: ١٨

١٣٦- ﴿... لِيَذُرَّوْا الْقَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا

حَكِيمًا﴾ النساء: ٥٦

- ١٢٩- ﴿... وَيُثَوِّبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ١٥
- ١٣٠- ﴿... وَإِنْ جِئْتُمْ عَذَابًا فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٢٨
- ١٣١- ﴿فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٦٠
- ١٣٢- ﴿... وَاجْعَلْ أَنْ لَا تَقْلَبُوا خُذْرًا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٩٧
- ١٣٣- ﴿... إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَمُوتُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ١٠٦
- ١٣٤- ﴿... دَرِيئَةٌ فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ١١٠
- ١٣٥- ﴿... كَمَا أَسْأَلُهَا عَلَىٰ أَنْبِيَائِكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَأِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يوسف: ٦
- ١٣٦ و ١٣٧- ﴿يُسَبِّحُ اللَّهَ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التور: ١٨ و ٥٨
- ١٣٨- ﴿... كَذَلِكَ يَسَبِّحُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التور: ٥٩
- ١٣٩- ﴿فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الحجرات: ٨
- ١٤٠- ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ البقرة: ٣٢
- ١٤١- ﴿عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ يوسف: ٨٣
- ١٤٢- ﴿... إِنْ رَزَقَ تَطِيفًا لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾
- ١٤٣- ﴿قَدْ مَرَّضَ اللَّهُ لَكُمْ قَبِيلَةَ إِيمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ التَّحْرِيم: ٢
- ١٤٤- ﴿... فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ النساء: ١١
- ١٤٥- ﴿... فَأُولَٰئِكَ يَثُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٧
- ١٤٦- ﴿... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا تَزَوِجْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ النساء: ٢٤
- ١٤٧- ﴿... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ النساء: ٩٢
- ١٤٨- ﴿وَتَزَوَّجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَزَوَّجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٠٤
- ١٤٩- ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ النساء: ١١١
- ١٥٠- ﴿... وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٧٠
- ١٥١- ﴿بَاءَ بِهَا النَّبِيُّ أَوْتَىٰ اللَّهُ وَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ الأحزاب: ١
- ١٥٢- ﴿... وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ الفتح: ٤
- ١٥٣- ﴿وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ الذَّهَر: ٣٠
- ١٥٤- ﴿وَتَوَلَّاهُ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ

توابع حکیم و حکیم حمید

ثَوَابٌ حَكِيمٌ

الثور: ١٠

١٧٥- ﴿... تَزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فضلت: ٤٢

حَكِيمٌ حَبِيرٌ

١٧٦- ﴿وَهُوَ أَثْقَرُ نَفْسٍ عَنَّا وَهُوَ الْحَكِيمُ

الْحَبِيرُ﴾

الأنعام: ١٨

١٧٧- ﴿... عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ

الْحَبِيرُ﴾

الأنعام: ٧٣

١٧٨- ﴿... وَلَهُ الْمُنْذَرُ فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْحَكِيمُ

الْحَبِيرُ﴾

سبا: ١

عَلِيٌّ حَكِيمٌ

١٧٩- ﴿... أَوْ يُزِيلَ رَسُولًا قَبِيحًا بِأَذْيَابٍ عَاقِبَةٍ

إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾

الشورى: ٥

وَاسِعًا حَكِيمًا

١٨٠- ﴿وَأَنْ يَسْتَفْرِغَا مِنْ اللَّهِ كُلًّا مِنْ شَيْئِهِ وَكُلًّا

اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾

النساء: ١٢٠

الْحَكِيمِ وَصَفًا لِغَيْرِ اللَّهِ: الْكِتَابُ وَالْأَمْرُ

١٨١- ﴿إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ •

وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَّ حَكِيمٌ﴾ الزخرف: ٤، ٣

١٨٢- ﴿ذَلِكَ نَقُودُ عَلَيْكَ مِنَ الْإِهْمَاتِ وَالذُّكْرِ

الْحَكِيمِ﴾

آل عمران: ٥٨

١٨٣- ﴿يَسْ • وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ • إِنَّكَ لَمِنَ

الْمُؤْمِلِينَ﴾

يس: ١ - ٣

١٨٤- ﴿الَّذِي بَلَغَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾

يونس: ١

١٨٥- ﴿الْم • بَلَغَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾

لقبان: ١ و ٢

١٨٦- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبَازِغَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ

فَبِمَا يُثْمِرُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٌ﴾ اللّخّان: ٤، ٣

يلاحظ أولاً أنّ هذه المادة جاءت في القرآن بثلاثة

معاني: الحكم التشريعي، والقضاء، والحكمة؛ نبحثها في

عشرة محاور: اثنان منها (١ و ٢) من المعنى الأول:

التشريع، وخمسة منها (٣ - ٧) من المعنى الثاني:

القضاء، وثلاثة منها (٨ - ١٠) من المعنى الثالث: الحكمة.

المحور الأول - الحكم التشريعي في الإسلام في آيات

تصف عليها خلال البحث: (١) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

الَّذِينَ آمَنُوا بِالْعَقُودِ... إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ وفيها بحث:

١- إتيان الآية (١) بدأت بالأمر بالوفاء بالعقود، وتلاه

ثم أحل وما حرّم من الأنعام والبهائم فيها موكول إلى: ع

ب- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾، كفضيلة الآية، فعبر عن

التشريع بالحكم.

٢- سياق الآية التأكيد على أنّ الحكم والتشريع

خاصّ بالله تعالى، لأنّه عارف بالمصالح والميكن، وبالحير

والشر، وهو رحيم بعباده، وهو العليم الحكيم فيرشدهم

إلى الخير، فلا يحكم إلّا بالحكمة، وهذا هو الرابطة بين

المعاني الثلاثة للحكم، فكلّها راجع إلى الحكمة والقول

الحكيم.

٣- هناك بحث كلامي في أحكام الله هي نائمة عن

المصالح أم لا، فن قال بها طرح لاستنباط الأحكام فيها

لأنّ فيه، بحث (المقاصد الشرعية) كقاعدة، ومن

أنكرها، رفض هذه القاعدة.

(١٠) وفيها بُحُوث:

قال الفخر الرازي (١١: ١٢٧) ذيل هذه الآية: «إِنَّهُ تَعَالَى مَالِكُ الْأَشْيَاءِ وَخَالِقُهَا، فَلَمْ يَكُنْ عَلَى حَكْمِهِ اعْتِرَاضُ بُوجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي يَقُولُهُ أَصْحَابُنَا: [الْأَشْأَرَةُ] أَنَّ عِلَّةَ حَسَنِ التَّكْلِيفِ هِيَ الزَّبُونِيَّةُ وَالْعِبُودِيَّةُ، لَا مَا يَقُولُهُ الْمُعْتَزَلَةُ مِنْ رِعَايَةِ الْمَصَالِحِ».

والَّذِي نَسَبَهُ إِلَى الْمُعْتَزَلَةِ مُوَافِقٌ لِمَا فَاتَكَ الشَّيْخُ الْإِسْمَاعِيلِيُّ وَالزَّيْدِيَّةُ وَغَيْرُهُمْ، وَيَشْهَدُ بِهِ الْقُرْآنُ فِي آيَاتٍ: مِنْهَا آيَةُ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ: ﴿تَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...﴾، وَلِلْبَحْثِ تَفْتَةٌ لِاحْلَافِ شَيْخِ رَعٍ: «التَّشْرِيعُ»، وَكَذَلِكَ: «التَّكْلِيفُ»، وَصَلَحُ: «الإِصْلَاحُ وَالْمَصْلَحَةُ».

لَمْ وَهْنَالَهُ بَحْثٌ كَلَامِيٌّ آخَرٌ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ فِي الْآيَاتِ، وَمِنْهَا هَذِهِ الْآيَةُ (١): ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾، هَلْ هِيَ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، أَوْ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الْآيَاتِ وَالرَّوَايَاتِ عَنِ الْأَئِمَّةِ مِنْ آلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ لَاحِظُ: وَرَدَ، وَشَيْءٌ.

٥- وَقَدْ فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَ حُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ كَمَا يَأْتِي - فِي (٦) «أَفْعَلُكُمْ الْجَاهِلِيَّةُ يَتَّقُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا يَقُومُ يُوقِنُونَ»، وَيُؤَكِّدُ أَنَّ حَكْمَهُ أَحْسَنُ مِنْ حُكْمِ غَيْرِهِ، فَهَذَا تَأْيِيدٌ لِمَا سَبَقَ مِنْ اخْتِصَاصِ الْحُكْمِ التَّشْرِيعِيِّ بِاللَّهِ تَعَالَى.

الْمَوْزُونُ الثَّانِي: التَّشْرِيعُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فِي ٩ آيَاتٍ (٢) -

١- هَذِهِ الْآيَاتُ كُلُّهَا مَكِّيَّةٌ - سِوَى (٦) - حَاكِيةٌ لِمَا شَاعَ بَيْنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الرُّءْيَى وَالْمَقَائِدِ الْبَاطِلَةِ، فَمَا جَعَلُوهُ نَصِيحًا لِلَّهِ وَلِلْأَنْصَامِ (٢)، وَفِي الْمَوْلُودَةِ وَالْبَنَاتِ (٣) وَ(٨)، وَفِي اخْتِيَارِ حُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ (٦)، وَفِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْئَاتِ وَالْجَحْرَمِينَ (٤ وَ ٥ وَ ٩)، أَنَّهُمْ كَالْمُسْلِمِينَ!!، وَفِي الَّذِي اعْتَدَى وَغَيْرِ الْمُتَعَدِّ (٧)، وَفِي أَنَّ لَهُمْ أَيْمَانَ بَأَنَّهُ عَلَى اللَّهِ أَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ: (١٠) فَيَرْضَى اللَّهُ جَمِيعَ ذَلِكَ مُؤَكِّدًا.

٢- عُبِّرَ عَنْ جَمِيعِهَا بِأَنَّهَا تَمَّا يَحْكُمُونَ هُمْ بِهَا، وَلَمْ يَكُنْ حُكْمُ اللَّهِ سِوَى (٦) فَعُبِّرَ عَنْ حُكْمِهِمْ بِحُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ قَبَالَ حُكْمِ اللَّهِ، وَجَاءَ فِي (٤٧) ﴿ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ﴾ أَيْضًا.

٣- جَاءَ التَّأَكُّيدُ فِي رَفْضِهَا بِثَلَاثَةِ أَمْثَالٍ: ﴿وَمَا تَنصَحُوا يَتَّخِذُوا لَكُمْ عُقْبًا﴾ (٢ - ٥)، وَبِالِاسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيَّ فِي أَرْبَعٍ أَيْضًا: «أَفْعَلُكُمْ الْجَاهِلِيَّةُ يَتَّقُونَ» فِي (٦)، وَ«مَا تَكُنُّمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» فِي (٧ - ٩)، وَمِثْلَهَا (١٠) «أَمْ لَكُمْ إِيمَانٌ عَلَيْنَا... إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ»، فَهِيَ فِي سِيَاقِ الْاسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِيَّ أَيْضًا.

٤- تَخْتَصُّ الْآيَةُ (٦) مِنْ بَيْنِهَا بِأَمْرَيْنِ: أَوَّلُهُمَا: أَنَّهَا كَمَا سَبَقَ - مَدْنِيَّةٌ جَاءَتْ بِشَأْنِ الْيَهُودِ الَّذِينَ سَأَلُوا النَّبِيَّ أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِحُكْمِ الْمُشْرِكِينَ، فَأَدَانَهُمْ بِأَنَّهُمْ يَتَّقُونَ حُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ فَقَطْ، وَتَقْدِيمُ الْمَفْعُولِ عَلَى الْفِعْلِ (يَتَّقُونَ) لِلْمَعْنَى، وَهَذَا يُؤَكِّدُ إِدَانَتَهُمْ وَارْتِدَّائَهُمْ عَلَيْهِمْ.

ثانيهما: أنها كما يشهد الآيات قبلها، ولا سيما الآية رقم (٤٦): ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْذِيَةُ﴾، أن الحكم فيها راجع إلى القضاء فهي بهذا اعتبار من جملة آيات القضاء، لكنهم أرادوا أن يحكم النبي بينهم بحكم الجاهلية، وبهذا الاعتبار تدخل في حكم الجاهلية:

٥- إن قيل: لم عنى تعالى أهل الجاهلية خطاباً واليهود غياباً في آيات سورة المائدة (٤٨ إلى ٥٥)؟

يقال: إن مشركي مكة وقومه وعشيرته، وكان يضاف في هدايتهم، ويخاطبهم كما يخاطب المرء رעה، حتى أشفق الله عليه، فخاطبه بقوله: ﴿تَقُلُّكَ تَسَاجِعُ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ٣.

وأما اليهود فلا يمت إليهم بهلة، وكان آيساً من إسلامهم، لعلهم ينادهم وإصرارهم على خلافاتهم. كما أن سورة المائدة كانت من أواخر السور التي نزلت في المدينة - ولا تكون آخرها إطلاقاً - وكانت تلك الفترة تمثل ذروة الصراع بين المسلمين واليهود.

المحور الثالث - حكم الله وقضائه في العقيدة في ٢٩ آية: (١١ - ٣٩)، وأكثرها ما يحكم الله به في الآخرة بين عباده المؤمنين الصالحين، والكافرين المكذبين، كما جاء في جملة منها: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، أو ﴿سَرِيعَ الْحِسَابِ﴾، أو ﴿وَالَّذِينَ يُزَيِّفُونَ﴾، أو ﴿أَشْرَعَ الْحَابِسِينَ﴾ ونحوها. وكلها يتناسب الآخرة، وفيها بثوث:

١- قصر الله الحكم على نفسه في ثلاث منها: (١١ - ١٣) بسياق النبي والامتناء ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، وفي ثلاث بعدها (١٤ - ١٦) بتقديم الخبر (لَهُ الْحُكْمُ)، ويدو

أن السياق الأول أكد في المحصر من الثاني.

إلا أن (١٤) من بينها بدأت بأداة الاستفتاح (أَلَا) وهي تؤكد المحصر. وظيها ﴿أَلَا لَهُ الْمُلْكُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤.

أما في (١٧) فجاء بعدها ﴿قَالَ الْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾، والمحصر فيه مستفاد من تعريف المبتدأ ولام الاختصاص، وتوصيف الخبر بوصف يتنص بالله تعالى، وهو (الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ)، ومثلها (١٩) ﴿إِنَّ رَبَّكَ يُلْهِىٰ بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الْكَبِيرُ﴾.

وأما في (١٨) فالمحصر مُصَرَّح به بأنه لا يُشْرِكُ في حكمه أحداً، وما قبله تهديد له: ﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ بِهِ حُكْمُهُ أَحَدًا﴾.

وهكذا سائر الآيات، فلا يخلو شيء منها من إفادة اختصاص القضاء والحكم بين العباد - ولا سيما في الآخرة - بالله تعالى، إما بتقديم الفاعل على الفعل مثل (٢٧) ﴿أَنْتَ تُحْكُمُ بَيْنَ جَنَادِكَ﴾، و(٢٨ و ٢٩) ﴿قَالَهُ يَحْكُمُ﴾، أو بتهديد بفيد المحصر مثل (٢٠) ﴿قَالَهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾، و(٢٦) ﴿ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَمَا حُكْمُكُمْ بِتِغْمُكُمْ﴾، و(٣١) ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾.

٢- وجاء طلب الحكم من الله مرة في (٢١) ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ وفيها ثلاثة أبحاث:

الأول: في قرائتها على وجوه قد حكاها الطبري وقال: «فقرأته حائثة لقراء الأمصار: (قُلْ رَبِّ احْكُم) أي كما هو شائع الآن، وأيدها بإجماع المجتة من القراء عليه، وشذوذ ما خالفها - خصوصاً قراءة الضحاك

(رَبِّ أَحْكُم) على وجه الخبر، تفضيلاً بأن الله أحكم بالحق من كل حاكم - لأن فيها زيادة حرف (ي) من (رَبِّ) على خط المصحف، فلاحظ: والمعنى يختلف بحسب القراءات.

الثاني: في ارتباطها بما قبلها وما بعدها، فهي مسبوقة بآيات كلها جاء بلسان النبي ﷺ: «قُلْ إِنَّمَا يُرِى إِلَـهَ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ» - إلى أن قال: «وَأَن أَدْرِى لَقُلُّهُ يَشْهَدُ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى جِينٍ»، ثم قال: «قَالَ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ...»، والسباق دل على أنه تشته وامثال لما قاله بأمر الله قبلها فقال دعاء من الله: «رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ»، ثم قال خطاها للمشركون: «وَرَبَّنَا الزُّحْنُ الْمُسْتَقَانُ عَلَى مَا نَصِفُونَ».

الثالث: في معناها بناء على القراءة المختارة والمعروفة، فقال الطبري: «قل يا محمد يا رب احكم بيني وبين من كذبتني من مشركي قومي، وكفر بك، وعبد غيرك بإحلال عذابك ونقمتهك بهم، وذلك هو الحق الذي أمر الله تعالى نبيه أن يسأل ربه الحكم به، وهو نظير: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ» الأعراف: ٨٩، ثم قال: «وقد زعم بعضهم أن معنى «رَبِّ احْكُم بِحُكْمِ الْحَقِّ»، ثم حذف الحكم الذي «الحق» نعت له، وأقيم الحق مقامه، ولذلك وجه، غير أن الذي قلناه أوضح وأشبه بما قاله أهل التأويل، فلذلك اخترناه»، ولا يختلف الوجه الثاني عن الأول حسب المعنى.

وعن الفخر الرازي وغيره وجهان: اقض بيني وبين

قومي بذليهم، أو بأن تصدقني عليهم، وعن القرطبي: أمر النبي في خاتمة السورة بتوضيح الأمر إلى الله، وتوقع الفرج من عنده، وهو انتصاره عليهم، فإن الأنبياء كانوا يقولون: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ»، فأمر النبي أن يقول: «رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ»، فكان إذا لقي العدو يقول - وهو يعلم أنه على الحق وعدوه على الباطل -: «رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ» أي اقض به.

ومن الطباطبائي: «إن الآية حكاية قوله ﷺ عن دعوتهم إلى الحق، وردهم له، وتوليهم عنه، فكانه لما دعاهم وبلغ إليهم ما أمر بشيخه - فأنكروا وشدوا عليه - أمرهم منهم إلى ربه منيماً إليه وقال: «رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ»، وتفيد الحكم بالحق توضيحي لا احترازي، فإن حكمه لا يكون إلا حقاً، فكانه قيل: رب احكم بحُكْمِ الْحَقِّ، والمراد ظهور الحق لمن كان وعلى من كان، ثم التفت إليهم وقال: «وَرَبَّنَا الزُّحْنُ الْمُسْتَقَانُ عَلَى مَا نَصِفُونَ» وكأنه يشير إلى سبب إعراضه عنهم، ورجوعه إلى الله، وسؤاله أن يحكم بالحق...».

٣- وجاء الأمر بالصبر لحكم الله في خمس آيات: (٢٢ - ٢٤)، و(٣٤ و ٣٥)، وهو أيضاً تأكيد للحصر.

٤- جاء الحكم فيها مرة بصيغة الماضي مثل (٢٥) «إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ»، ومرة بصيغة الأمر مثل (٢١) «رَبِّ أَحْكُم»، و٦ مرات بصيغة المضارع: (٣١) - (٣٥) و(٣٩)، وظيها (١٩): «إِنَّ رَبَّنَا يَنْقُضُ بَيْعَهُمْ بِحُكْمِهِ»، وهذا صريح في أن حكمه في هذه الآيات هو

قضائه بينهم، دون تشريع حكم لهم مع أنه لا تكليف ولا تشريع في الآخرة، وإنما هي دار الجزاء، والدنيا دار التكليف والعمل.

وقد جاء المحكم في أكثرها بلفظ المصدر في جملة اسمية الدالة على الدوام والمصدر كما سبق.

وجاء بصيغة التفضيل وصفاً في خمس آيات: ثلاث منها (٣٤ - ٣٦) بلفظ «وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» ولها نظير في القرآن، مثل: «خَيْرُ الرَّازِقِينَ» المرسون: ٧٣، وسيا: ٣٩، و«خَيْرُ النَّاصِرِينَ» آل عمران: ١٥٠. لاحظ خ ي ر: «خير».

واثنتان منها (٣٧ و ٣٨) بلفظ «أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» ونظيرهما «أَزْكَمُ الرَّاجِعِينَ» الأعراف: (١٥١) والأنبياء: ٨٣، ومناهما واحد، وهما أكد في المصدر من غيرهما.

إلا أن «أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» جاء في سياقين: خيراً (٣٧) «وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ»، واستنهاثاً إرارياً (٣٨) «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ».

١- وقد تعلق المحكم في الآية منها (١٩ و ٢٥ - ٣٤) بـ (يُنْ) «يُحْكَمُ بَيْنَكُمْ» أو «يُحْكَمُ بَيْنَهُمْ» ونحوهما، تنبيهاً على أن المراد بالمحكم فيها القضاء بينهم دون التشريع لهم، وهو مراد في سائر الآيات التي خللت من لفظة (يُنْ)، ويؤيده قوله: «فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»، ونحوها في ستة منها (٢٦ - ٢٨) و (٣٠ و ٣١ و ٣٢).

٥- واستثنى منها ثلاث آيات حيث يتراءى أنها

ليست قضاء في الآخرة:

أولها: (٢٠) «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ»، فيتبادر الذهن إلى أن المراد بها اختلافهم في حكم شرعي فتحد من آيات التشريع، أو اختلافهم في أمر دنيوي كالمال فتتدرج في آيات القضاء بين الناس، لكن ما قبلها يشعر بأنها في حقل العقيدة: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً فَمَا لَهُمْ نُزُلًا؟ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» وكذلك بعدها: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ».

ثانيها: (٣٦) نقلاً عن الأخ الأكبر ليوسف - حيث استحسنوا من رد أخيه الذي أتتهم بالسرقة، فأخذه يوسف عنده - «قَالَ تَجِدُهُمْ أَلَمْ تَقْلُوا أَنَا أَنَا كُمْ قَدْ أَخَذْنَا عَلَى كُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنُحْيِيَنَّكَ مِنَ الْأَرْضِ مِنْ أَذُنٍ إِيَّاهُ أَوْ يُحْكَمُ اللَّهُ بِهِ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ».

فاختلفوا في تفسير «أَوْ يُحْكَمُ اللَّهُ بِهِ» بما لا يمتن القضاء في الآخرة، فقال الطبرسي (٥: ٢٥٤): «يحكم الله لي بالخروج وترك أخي هاهنا. وقيل: بالموت، وقيل: بما يكون عذراً لنا عند أبينا، عن أبي مسلم. وقيل: بالسيف حتى أحارب من حسن أخي، عن الجبائي».

والظاهر عندنا حتى أموت ويحكم الله لي بالجنة أو النار، ويؤيده ما بعدها «وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ»، فهذا السياق - كما سبق - جاء دائماً بشأن الآخرة.

وثالثها: (٣٧): «وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ»

الْحَاكِمِينَ»، نَقْلًا عَنْ «نُوح» حَيْثُ شَفَعَ فِي ابْنِهِ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِهِ، وَقَدْ وَعَدَهُ اللَّهُ بِنَجَاتِ أَهْلِهِ، فَلَيْسَ هُنَاكَ بِحَالٍ لِحَمْلِ «وَأَنْتَ أَهْكُمُ الْحَاكِمِينَ» عَلَى الْقَضَاءِ فِي الْآخِرَةِ بِالْجَنَّةِ أَوْ بِالنَّارِ.

لَكِنْ يُوجِبُهُ حَمْلُهَا عَلَيْهِ أَنَّ ابْنَهُ إِذَا بَقِيَ خَارِجَ السَّعْيَةِ، فَأَلَّهِ إِلَى الْهَلَاكِ وَالنَّارِ فِي الْآخِرَةِ، كَمَا قَالَ: «وَأَنْتَ أَهْكُمُ الْحَاكِمِينَ».

٦- وَهَذِهِ الْآيَاتُ أَكْثَرُهَا مَكِّيَّةٌ، وَالْحُكْمُ وَالْقَضَاءُ فِيهَا - كَمَا سَبَقَ - فِي الْآخِرَةِ بَيْنَ الْمُشْرِكِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ، أَوِ الْأُمَمِ قَبْلُهَا، لِأَنَّ مَكَّةَ كَانَتْ دَارَ تَحْكِيمِ الْمُقْبَةِ فِي أَصُولِ الدِّينِ: التَّوْحِيدِ، وَالنَّبَوَةِ، وَالْمَعَادِ، فَيَقْضِي اللَّهُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِينَ بِهَا فِي الْآخِرَةِ

وَمِنْ بَيْنَهَا ثَلَاثُ آيَاتٍ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ سُورَهَا مَكِّيَّةٌ أَوْ مَدَنِيَّةٌ: أَحَدُهَا (٢٤) وَهِيَ آيَةُ ٢٤ مِنْ سُورَةِ الْفُتُورِ وَهِيَ عِنْدَ الشَّيْخَةِ وَكَثِيرٍ مِنْ غَيْرِهِمْ مَدَنِيَّةٌ - وَآيَتَانِ: (٣٢ وَ ٣١) وَهُمَا مِنْ سُورَةِ الْحَجِّ [لَا حِطَّ بِحَثِّ الْمَكِّيِّ وَالْمَدَنِيِّ مِنَ الْمَدْخَلِ] إِلَّا أَنَّ سِيَاقَ هَذِهِ الْآيَاتِ الثَّلَاثِ مَكِّيٌّ أَيْضًا.

٧- الْقَضَاءُ بَيْنَ الْعِبَادِ فِي الْآخِرَةِ لَا يَنْعَصِرُ فِي الْحُكْمِ بِأَنَّ أَتَمَّ عَلَى الْحَقِّ، وَأَتَمُّ عَلَى الْبَاطِلِ، بَلْ هُوَ قَضَاءٌ عَمَلِيٌّ أَيْضًا، بِأَنْ يُثَبِّتَ الْحَقُّ، وَيُحْذَبَ الْبَاطِلُ، بَلْ لَعَلَّهُ الْمُرَادُ فِي جَمِيعِ الْآيَاتِ.

الْمُحَوَّرُ الرَّابِعُ - الْحُكْمُ وَالْقَضَاءُ بَيْنَ النَّاسِ فِيهَا اخْتَلَفُوا فِي أُمُورِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةِ فِي ١٩ آيَةٍ: (٤٠ إِلَى ٥٨) وَفِيهَا بَحْثٌ؛

١- قَدْ تَعَلَّقَ الْحُكْمُ فِي حَصْرَةٍ مِنْهَا بِمَلْفِظِ (بَيْنَ) فَالْمُرَادُ بِالْحُكْمِ فِيهَا الْقَضَاءُ بَيْنَ النَّاسِ: فِي (٤٠) قَضَاءُ دَاوُدَ «فَاخْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ»، وَفِي (٤١) قَضَاءُ الْمُؤْمِنِينَ بَيْنَ النَّاسِ «أَنْ تَحْكُمُوا بِمَا أَنْزَلْتُ»، وَفِي (٤٢) وَ (٤٩) قَضَاءُ النَّبِيِّ ﷺ «لِيَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ»، وَ «إِلَى اللَّهِ وَرُسُلِهِ لِيَتَحْكُمَ بَيْنَهُمْ» وَكَذَا فِي (٤٨) وَ (٥٤) وَ (٥٥) وَفِي (٤٣) وَ (٤٤) قَضَاءُ الْكِتَابِ: «وَأَنْزَلْنَا نَقْلَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ» وَ «يُذْعَرُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَتَحْكُمَ بَيْنَهُمْ» وَفِي (٥١) قَضَاءُ الْأَنْبِيَاءِ: «يَحْكُمُ بِمَا النَّبِيُّونَ».

فَالْحُكْمُ فِيهَا جَمِيعًا هُوَ حُكْمُ اللَّهِ عَلَى لِسَانِ أَنْبِيَائِهِ، وَفِي كُلِّهِ بِمَا لَهَا مِنْ أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى.

٢- وَلَمْ يَتَعَلَّقَ الْحُكْمُ فِي غَيْرِهَا مِنَ الْآيَاتِ بِ(بَيْنَ) حَتَّى (٤٨-٤٩) «وَعِنْدَهُمُ التَّوْزِيَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ»، وَ (٥٠) «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْزِيَةَ فِيهَا هُدًى وَتُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...»، وَكَذَا فِي (٥١) وَ (٥٢) «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...» فَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْحُكْمِ فِيهَا الْقَضَاءُ، بَلْ أُرِيدَ بِهِ حُكْمُ اللَّهِ وَتَشْرِيعُهُ الَّذِي يَجِبُ الْحُكْمُ وَالْقَضَاءُ بِهَا بَيْنَ النَّاسِ، فَهِيَ ثَمَرَةٌ - كَمَا سَبَقَ - مِنْ جُمْلَةِ آيَاتِ الْمُحَوَّرِ الْأَوَّلِ أَيْضًا.

٣- وَقَبِلَ الْحُكْمُ وَالْقَضَاءُ فِي ثَلَاثٍ مِنْهَا (٤٠)، وَ (٤٢)، وَ (٤٣) بِ(الْحَقِّ)، وَفِي وَاحِدَةٍ (٤١) بِ(الْعَدْلِ)، وَأُطْلِقَ فِي الْبَاقِي، وَهُوَ مُرَادٌ قَطْعًا، «مِنْهَا يُعْلَمُ أَنَّ الْحُكْمَ بِالْحَقِّ هُوَ تَقَسُّمُ الْحُكْمِ بِالْعَدْلِ، وَأَنَّهُ الْمُرَادُ فِي الْقَضَاءِ بَيْنَ النَّاسِ دَائِمًا، وَغَيْرُهُ مَمْنُوعٌ، كَمَا يَأْتِي فِي (٥٦) وَ (٥٧)،

كما أنه يُعلم من (٤٢) ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَى﴾ الله ﴿أَنْ الْقَضَاءَ بِحُجَّتِ إِلَى إِعْمَالِ الرَّأْيِ وَالْتِمَاسِ فِي تَحْصِيلِ الْحَقِّ بِتَوْفِيقِ مَنْ أَلَّهِ وَهْدَايَتِهِ، حَقِّ النَّبِيِّ ﷺ، فَعَلِ الْقَضَاءَ اسْتِصْوَابَ الرَّأْيِ مِنْ أَلِهِ تَعَالَى. ٤- وقد جاء التحكيم في آيتين: (٤٩) ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ﴾، و(٥٧) ﴿حَتَّى يُحْكُمُونَكَ﴾ وجاء التعاكم في آية (٥٦) ﴿يُحْكُمُونَ أَنْ يَتَخَفَتُوا إِلَى الْطَّاغُوتِ﴾، والأولى في اليهود، والأخيرة في المنافقين، وأما غيرها من الآيات في الناس والمؤمنين، فلاحظ سياقها.

٥- والآية (٥٧) ﴿قُلْ لَا يَزِيدُكُمْ غُرْفًا يَحْكُمُونَ﴾ فَيَسْأَلُونَ عَنْهُمْ ثُمَّ لَا يَزِيدُكُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرْجًا بِمَا قَضَيْتَ وَتُسَلِّتُوا تَسْلِيَةً، دالة على انساق التكليف - كما قال أسنادنا الشيخ هاشم القزويني رحمه الله - لأنها قيدت الإيمان بأن لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضى النبي ﷺ، وهذا حجب على النفوس، فهي تحمل علامة إزالة جرثومة التفات رأساً عن النفوس.

٦- وهذه الآيات كلها مدنية سوى (٤٠) الرجعة إلى داود النبي ﷺ، والباقي راجع إلى النبي والمؤمنين في المدينة، ولم يحكم النبي ﷺ بحكم في مكة، إذ لم يكن له حكمٌ وولاية فيها، بل كان له الأمر والنهي في المدينة، فكانت هي دار الولاية والتشريع والقضاء وهي من شؤون ولي الأمر، ومن بيده زمام الأمور، فالقضاء فرع التشريع.

مع أن آيتين (٤٤ و ٤٥) جاتتا في الحكم بين اليهود،

والمنافقين، وقد استُلبى النبي ﷺ بكلتا الفريقين في المدينة.

٧- آيات المائدة (٤٨ إلى ٥٥) نزلت في الحكم بين طائفتين من اليهود: بني قريظة وبني النضير بالترجم في الرزي، أو في دية القتل على اختلاف وتفصيل من ابن عباس وغيره، جاء في التصوص، فرجعوا إلى النبي ﷺ وقد خُير بين الحكم بالقسط بينهم، وبين الإعراض عنهم في (٤٨) ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.

وبعد هذا: ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ...﴾، فهذا صريح في أن الآيات راجعة إلى اليهود، وقد وردت فيها الأحاديث أيضاً منها حديث عن الإمام الباقر عليه السلام.

فالمعجب من التعمي والتعمي حيث غصا هذه الآية بالمشركون، فلاحظ التصوص.

٨- صريح هذه الآية التخيير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم، لكن عن ابن عباس ومجاهد وغيرها أن هذا الحكم منسوخ، وأنه يجب الحكم بينهم إذا رجعوا إلى المسلمين، ولم يتم شاهد على النسخ سوى أن مقاتل استشهد للنسخ بقوله في ذيلها (٥٤) ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾، مع أنها متصل بما قبلها، وليس فيها نسخ، بل تصريح بأنه إذا حكم بينهم فليحكم بما أنزل الله، ولا يتبع أهوامهم.

واستصوب الطبري بقاء التخيير وتبى دلالة ذيلها

على النسخ، اعتباراً بأن النسخ خاص بمكان لا يمكن الجمع بين الحكيم، فلاحظ.

هذا مع أنهم متسلمون على أن سورة المائدة ليس فيها نسخ، بل حديث الإمام الباقر عليه السلام صريح في استمرار حكم التخيير حيث قال: «إن الحاكم إذا أتاه أهل التوراة وأهل الإنجيل يتعاكمون إليه، كان ذلك إليه إن شاء حكم بينهم، وإن شاء تركهم». وقال الطوسي: «وهو المروي عن علي عليه السلام، والظاهر في رواياتنا أنه حكم ثابت والتخيير حاصل».

وعن الشافعي: «إن أهل الذمة الذين قبلوا الجزية ودفعوا بجرمان أحكامنا عليهم وجب الحكم بينهم إذا تعاكموا إلينا، لأن في إضفاء حكم الإسلام عليهم صفراً لهم. وعن أبي حنيفة: «إن احتمكوا إلينا حملوا على حكم الإسلام...».

وفي نص متأخرين من الإمامية مثل مقننة وغيره الاثنائي على أن المتخاصمين من غير المسلمين، إذا كانا من غير أهل الذمة فللحاكم الخيار، وإنما الخلاف المتقدم خاص بأهل الذمة.

المورد الخامس: جاء (الحكم والحكام) في ثلاث آيات: (٥٨) إلى (٦٠)، وفيها بحث:

١- أنكر في (٥٨) - وهي مكتبة والمخطاب فيها للمشركون - «أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْماً» طلب غير الله حكماً من الناس، وكأن المشركين طلبوا من النبي ذلك، للفصل بينه وبينهم فيما دعاهم إليه، وهو الإسلام - كما جاء في بعض الأخبار - وعليه فتدخل الآية في حقل

التضاء في العقيدة خطاباً للمؤمنين، فلاحظ أدل: «وَأَكُلُوا».

٢- يعتبر دور الحكم في (٥٩): «وَإِنْ جَفَّتْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْغُوا حَكْماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْماً مِنْ أَهْلِهَا»، لجمع الشقات بين الزوجين برضاها، فيحكم الحكمان إتا برأيهما، أو بالرجوع إلى الزوجين - على خلاف بين الفقهاء - بالوصال أو بالفراق، فعكسها نافذ وإصلاح بينهما، ودليله قوله: «وَإِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَلِّي اللَّهُ بَيْنَهُمَا» يريد الطلاق والوصال، قال السقوي: «لأن التوفيق أن يخرج كل واحد منهما من الوزر، وذلك تارة يكون بالفراق، وتارة بإصلاح حالها في الوصلة».

٣- جاء (الحكام) - جمع حاكم - في (٦٠): «وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ» ذماً، ولكن جاء (الحاكمين) في (٣٤) إلى (٣٨) وصفاً لله تعالى مدحاً، والسبب واضح كما يبدو من السياق، فلفظ (الحكام) يدل على التعدد والكثرة، والله تعالى منزّه عن ذلك، و(الحاكمين) أضيف إليه لفظاً (خيراً) و(أحكم) الدالان على الفردية والوحدانية وهو الله - كما سبق -.

المورد السادس: - وبه بدء المعنى الثالث أي الحكمة ويستمر إلى المورد العاشر: إنشاء الحكم والعلم والتبوة والكتاب في (٦١) إلى (٧١) وفيها بحث:

١- لقد جُمع الكتاب والحكم والتبوة في ثلاث منها: (٦١ - ٦٣) بهذا الترتيب أي الكتاب أولاً والتبوة آخرها، والحكم وسطاً، فهل في رعاية هذا الترتيب في الآيات رمزاً والجواب: نعم. قال القسطنطين الرزائي: «إشارة إلى

ثلاثة أشياء، وذخرها على ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأن الكتاب السماوي ينزل أولاً، ثم يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب، وإليه الإشارة بالحكم، فإن أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم. قال تعالى: (٦٨): ﴿وَأَنبِئْنَاكَ الْحُكْمَ ضَبِيحًا﴾ يعني العلم والفهم، ثم إذا حصل فهم الكتاب فبعينه يبلغ ذلك إلى الخلق، وهو النبوة، فما أحسن هذا الترتيب؟

وقال في موضع آخر: «واعلم أن العطف يوجب المغايرة، فهذه الألفاظ الثلاثة لابد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة»، ثم ذكر أن المحكمات على الناس ثلاث طوائف:

١- الذين يحكمون على بواطن الناس وأرواحهم وهم الملهاة.

٢- الذين يحكمون على ظواهر الخلق، وهم السلاطين.

٣- الأنبياء الذين يحكمون بما آتاهم الله من العلوم والمعارف على بواطن الخلق وظواهرهم، فهم الحكماء على الإطلاق.

ثم حمل (الكتاب) على العلم الكثير، و(الحكم) على أنهم حكماء على الناس نافذي الحكم ظاهراً، ولم يذكر النبوة، ثم قال: «وللناس في هذه الألفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة، والمختار عندنا ما ذكرناه».

وعندنا أن كلامه الأول أشمل وأقرب إلى الصواب. ثم إن له كلاماً طويلاً بين العلم والحكم أورده في تفسير آية يوسف (٦٤) ﴿أَنبِئْنَاكَ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، يخالف

كلامه الأول، فلاحظ.

٤- المراد بالحكم في هذه الآيات المحكمة الإلهية الخاصة بالأنبياء، كما أن المراد بالعلم فيها وفي أمثالها أيضاً العلم الموهوب لهم، من غير فرق بينهم.

وليس المراد به القضاء الذي آدمى رشيد رضا أنه خاص ببعض الأنبياء، ورد عليه سيد قطب، فلاحظ.

٥- وقد تورن الحكم والنبوة بالكتاب في ثلاث منها (٦١ - ٦٢) كما تورن المحكمة به - كما يأتي في (٧٦) إلى (٨٤) - وهذا شاهد على أن مفاهيم هذه الألفاظ جميعاً من مميزات الأنبياء ﷺ.

٦- اختصت الآية (٧١) ﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا وَتَرْجِيًّا﴾، بينا صلوات الله عليه وآله، حيث نزل القرآن عليه بلسان عربي مبين، فنص الله على لسانه تشريقاً، ثم استدل بحجج من الأنبياء، سوى قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ إبراهيم: ٤، كما اختصت الآية (٦٨) بـ (يعيسى) ﷺ ﴿وَأَنبِئْنَاكَ الْحُكْمَ ضَبِيحًا﴾، والآية (٦٤) بـ (يوسف) ﷺ ﴿وَلَسْنَا بَلِّغُ أَقْدَهُ أَنبِئَاكَ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، وقد خصت الآيتان (٦٧) و(٦٩) بـ (موسى) ﷺ ﴿فَوَهَبْنَا لِي رَجِي حُكْمًا﴾ و﴿وَلَسْنَا بَلِّغُ أَقْدَهُ وَاسْتَوَى أَنبِئَاكَ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، وزاد فيها: (واستوى)، ولعله من أجل أن مسؤوليته أمام فرعون وقومه، ثم أمام بني إسرائيل قومه الذين عصوه، كانت أصعب وأشق من مسؤولية يوسف أمام فرعون، وهذا جاء في توصيف الله إياه إكراماً له، ولم يأت في توصيفه هو نفسه تواضعاً.

٧- وقد اختلفت كلماتهم في تفسير الحكم - وكذا العلم - في هذه الآيات - حتى من مفسر واحد، كما سبق عن الفخر الرازي - حتى حمل بعضهم الحكم فيها على القضاء، أو التشريع، أو على الحكم مطلقاً لكي يشمل الجميع.

والحق أنها - كما قلنا - بمعنى الحكمة الإلهية التي ميز الله بها أنبيائه - كما صرح به سيد قطب ومتبنيته وغيرها - وقد فسرهما الطباطبائي بإصابة النظر والرأي في المعارف الاعتقادية والعملية وتطبيق العمل عليها. نعم، هناك آيات - كما سبق - لا تتحمل سوى التشريع أو القضاء، فلاحظ النصوص وقايس بينها.

٨- الحكم يوق أم يؤهب؟ لقد استعمل القرآن كلاهما، إلا أن ما جرى على لسان الأنبياء فهو موجه كما في (٦٩)، و(٧٠) ﴿لَوْ هَبَ لِي رِبِّي حُكْمًا﴾، و﴿وَمَنْ هَبَ لِي حُكْمًا﴾، وما جرى على لسان الله - كما في سائر الآيات - من (٦١) إلى (٦٨) فهو إيتاء، والسبب واضح، فالإيتاء من الله عليهم، والهيئة اعتراف منهم بعبادة الله عليهم، وإحسانه إليهم.

واستثنى منها الآية (٧١): ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا غَزِيًّا﴾، فجاء فيها ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ بدل (أَنْزَلْنَا) و(وَحَرَّيْنَا)، لأن ضمير المفعول واجع إلى القرآن وهو عربي، فإطلاق الحكم عليه مجازاً لأريد به ذا حكم وحكمة. قال الطبرسي (٥١: ٢٩٧): «أي كما أنزلنا الكتب إلى من تقدم من الأنبياء بلسانهم، أنزلنا إليك حكمة عربية، أي جارية على مذاهب العرب في كلامهم يعني القرآن».

فالحكم هاهنا بمعنى الحكمة، كما في قوله: (٦١): ﴿أَنْزَلْنَاهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّورَ﴾، وقيل: إنما سماء حكماً لما فيه من الأحكام في بيان الحلال والحرام، وسماء عربياً لأنه أتى به نبي عربياً.

٩- يوجد خلال النصوص اختلاف القراءات، أو المحاولة لربط بعض الآيات بما قبلها، أو تنويع الحكم فيها، كما وقع مراراً في كلمات الفخر الرازي، أو الاحتجاج بمثل (٢٠) ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكُّهُ إِلَى اللَّهِ﴾، على بطلان القياس - كما جاء عن الفخر الرازي - مع أن سياقها الاختلاف في العقيدة دون الشريعة، والقياس خاص بالشريعة وجاء فيها نحو بذلك من الأبحاث فلاحظ.

المورد السابع إحكام الآيات في أربع آيات (٧٢) -

١- جاء الإحكام مبنياً للمفعول فضلاً عماضيها في (٧٢) ﴿يَكْتَابُ أَخْرَجْتَ أَنْتَهُ﴾، ولعلنا مضارعاً مبنياً للمفاعل في (٧٣) ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ أَمْرَهُ﴾، واسم مفعول للمفرد في (٧٤) ﴿سُورَةُ حُكْمَةٍ﴾، وللجمع في (٧٥) ﴿أَيَّاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾.

والإحكام فيها وصف للآيات إلا في (٧٤) فللسورة، باعتبار أن السورة مجموعة من الآيات. وقد سبق الكتاب - وهو القرآن - الآيات في (٧٢) و(٧٥)، ونُسبت الآيات فيها إلى الكتاب ﴿يَكْتَابُ أَخْرَجْتَ أَنْتَهُ﴾، و﴿أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾.

٢- أتبع الإحكام في (٧٢) بالتفصيل: ﴿أَخْرَجْتَ

أَيَّائُهُ ثُمَّ قُضِلَتْ» ، لاحظ ف ص ل : «قُضِلَتْ» .

٢- طابق بين الإحكام والنسخ في (٧٣) : «فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُخَكِّمُ اللَّهُ أَيَّائِهِ» . لاحظ ن س خ : «يُنْسخ» ، كما طابق بينه وبين المشابه في (٧٥) : «مِنْهُ آيَاتٌ مُنْكَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» ، والبحث فيها طويل ، لاحظ النصوص ولا سيما نصوص رشيد رضا ، والعلل الطائفي ، وفضل الله من المتأخرين ، ونصن العلوسي والفخر الرازي من القدماء ، ولاحظ ش م ب : «مُتَشَابِهَاتٌ» .

ومثل للإحكام بالقتال في (٧٤) : «قَبَادًا أُتِرِلَتْ سُورَةُ مُنْكَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ» . لاحظ ق ت ل : «القتال» .

٣- استعمل الإحكام في الآيات والصور فقط ، رمزاً إلى أنه تعالى يصونها من التحريف ، ويردع عنها بتد التزييف ... وهذا يتفصح عن إعجاز القرآن وبلاغته ، حيث وضع الألفاظ مواضعها ، ألا ترى أنه استعمل النظائر استعمالاً مختلفاً؟ فمن مترادفات الإحكام «الإنقان» حيث جاء في الأشياء : «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَرَ كُلَّ شَيْءٍ» النمل : ٨٨ ، ومنها «الإبرام» واستعمل في «الأمر» : «أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ» الزخرف : ٧٩ ، وكذا التوثيق ، واستعمل في العقود والمهود ، ومنه قوله : «فَقَدْ اسْتَفْسَكَ بِأَقْرَوَةِ التَّوْحَى» البقرة : ٢٥٦ .

الصور الثامن : الحكمة في ١٨ آية وفيها بحوث :

١- جاء في تسع منها (٧٦ إلى ٨٤) تعليم الكتاب والحكمة أو إنزالها فجاءت الخمس الأولى منها بشأن

نبيها والقرآن والمؤمنين ، فبدأ ثلاثاً منها بـ «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ» ، بضمير الغائب عنهم ، وخاطبهم في (٧٩) تكريماً لهم «وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ نَفَثَ عَلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ» ، وخاطب النبي في (٨٠) «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ» ، فجاء فيها (أُنْزِلَ) بدل «يَتْلُوا» .

والآية (٧٩) من دعاء إبراهيم وإسماعيل ببحث النبي فيهم ، والثلاث بعدها من إعلام الله المؤمنين ببعثه النبي فيهم ما عليهم بلفظ «وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ نَفَثَ عَلَيْكُمْ» ، و«لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» .

ومما فيها المنّ عليهم بآته بعت فيهم رسولا منهم ، أي لا من غيرهم ليشق عليهم تحمله ، أو بمعنى عليهم حاله ونسبه .

كما أن الآية (٨٠) من هل النبي بإنزال الكتاب والحكمة عليه ، وتعليمه ما لم يكن يعلم . لاحظ ع ل م : «يعلم» .

وجاءت الآية (٨١) في آل إبراهيم عليه السلام ، استجابة لدعائه لذريته في (٧٦) بإيتائهم الكتاب والحكمة والملك . والآية (٨٢) في أخذ ميثاق النبيين - من بني إسرائيل - لإيتاء الكتاب والحكمة ، والإيمان برسول مصدق لما معهم . والآيتان (٨٣ و ٨٤) جاءتا بشأن عيسى عليه السلام ، وأضيف فيها إلى الكتاب والحكمة «التوراة والإنجيل» .

٢- والعجب أن إبراهيم دعا في (٧٦) لذريته لأنفسه ، وقد أعجب دعائه في (٨١) .

﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ وكذا في ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ مريم: ٤٩، كما وهب وابنيه إسحاق ويعقوب الرحمة في ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِمَا مَرْيَمَ: ٥٠، وكما جاء بعد تسمية جملة من ذرئته في الآيات (٨٤ إلى ٨٨) من سورة الأنعام: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُسْنَ وَالسُّبُوَّةَ﴾.

٣- وجاءت التزكية مع تعليم الكتاب والحكمة في ثلاث منها (٧٦ إلى ٧٨) بغاوت بينهما، فقد قُضِمَت التزكية على التعليم في (٧٧ و ٧٨): ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾، وأخرت عنه في (٧٦) ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾، لاحظ ذلك في: ﴿يُزَكِّيهِمْ﴾.

٤- وجاءت الحكمة بدون (الكتاب) في سبع منها (٨٥ إلى ٩٣): ففي (٨٥) و (٨٦) جاء بشأن داود عليه السلام إيتاء الحكمة والملك وتعليمه مما يشاء ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَوَعَلَّمْنَاهُ بِمَا يَشَاءُ﴾ وتثديده ملكه، وإيتائه الحكمة وفصل الخطاب ﴿وَوَعَدْنَاهُ مُلْكًا وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ الْخِطَابِ﴾.

وجاء في (٨٧) بشأن لقمان عليه السلام ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾، وفي (٨٨) نقلاً عن عيسى عليه السلام ﴿قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ﴾.

وجاء في (٨٩) في وصف الحكمة على الإطلاق كموهبة إلهية، وكخير كثير لمن يشاء الله إكرامه، فوصفها وصفاً بليفاً، وكُرِّرت الحكمة فيها مرتين: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ

مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، وأما في الآيات من (٩١ إلى ٩٣) فجاءت الحكمة وصفاً للقرآن بثلث ﴿ذَلِكَ بِمَا أُوحِيَ إِلَيْكَ وَكَانَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ الإسراء: ٣٩.

٥- لقد فُورن فيها الملك بالحكمة ثلاث مرات، مرة في آل إبراهيم (٨١) ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾، ومرتين بشأن داود (٨٥ و ٨٦) ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾، و﴿وَوَعَدْنَاهُ مُلْكًا وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾، فقدّم فيها الملك على الحكمة، وأخر عنها في آل إبراهيم موصوفاً بـ «عظيمًا»، وهذا إن دلّ على شيء يدلّ على أن من له الملك والحكمة، لابد وأن يكون صاحب حكمة مراعيًا لها طول حكمه، لأنّ الملك فارغاً عن الحكمة لا يدوم، ولا يخلو عن ظلم وإيذاء على الناس المحكوم عليهم، لاحظ ذلك: «ملك».

٦- لقد أمر النبي في (٩٠) بأن يدعو إلى سبيل ربه - كمنهاج عام - بالحكمة، وضُمّت إليها - كمنهاج لدعوة أصناف الناس - الموعظة الحسنة لمن لا يقاوم الدّعوة، والجدال بالأحسن لمن يقاوم. لاحظ وعظ: «الموعظة»، وج دل: «الجدال»، وح سن: «الأحسن».

كما وُصفت الحكمة في (٩٢) بالبالغة والنّذر «جَكَّةٌ بَالِغَةٌ قَسَاتُغِي النَّذَرِ»، تسجيلاً لبداهتهم، أي إتيانهم لشدة عدائهم لا تتورّع فيهم الحكمة البالغة.

وكما ضُمّت إلى الحكمة (الآيات) خطاباً إلى نساء

الأول: الفريعة والتشريع في (٦) مرتين، مرة حكم الجاهلية ومرة حكم الله ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْتَهُونَ... وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا...﴾، وفي (٤٩) ﴿وَعِنْدَهُمُ التَّوْزِينَةُ بِمَا حَكَمَ اللَّهُ﴾.

الثاني: التقسيم القطعي والقضاء في العقيدة وجزاء الآخرة في (١١) إلى (٣٩) مصدرًا ومفعلاً - والفعل كثير جدًا - مثل (١١) وغيره ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَهِ﴾، و (٢٥) ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْيَتَامَى﴾، ومثلها سابعدها إلى (٣٩).

الثالث: فصل الخصومة في المنازعات بين الناس في (٤٠) إلى (٥٧) مصدرًا مرة ومفعلاً مرات مثل (٤٧) ﴿ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾.

الرابع: النبوة والحكمة أو الحكومة في (١١) إلى (١٩) مثل (١١) ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، و (١٩) ﴿وَكَلَّا أَنْتَنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾.

أما (الحكمة) فقد جاءت دائمة بمعنى الكلام أو التشريع الحكم في (٧٦) إلى (٩٣) مثل (٩١) ﴿ذَلِكَ بِمَا أُوحِيَ إِلَيْكَ وَكَانَ مِنْ الْحِكْمَةِ﴾.

المحور التاسع: «الحكيم» وصفًا لله تعالى ٨٧ مرة في (٩٤) إلى (١٨٠)، ووصفًا لغير الله ٦ مرات: في (١٨١) إلى (١٨٦).

أما وصف الله به فجاء على ضروب:
أ- «عَزِيزٌ حَكِيمٌ» في ٤٧ آية من (٩٤) إلى (١٤٠) وفيها مجئ:

١- جاء (حَكِيمٌ) فيها مسبقًا بـ (عَزِيزٌ)، وهما معًا

النبي في (٩٣) ﴿مَا يُشْلِي فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ تأكيدًا على تلاوتها في بيوتهم، وهي نفس بيوت النبي ﷺ.

٧- وقد أُشير في (٩١) ﴿ذَلِكَ بِمَا أُوحِيَ إِلَيْكَ وَكَانَ مِنْ الْحِكْمَةِ﴾، إل ما سبقها من الأحكام والآداب في الآيات من ٢٢ إلى ٣٨ بدءًا وختامًا بالمنع عن الشرك: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾، فاعتبر جميعها حكمة أوحيت إليه، فראس الحكمة التوحيد ورفض الشرك، وبإني الأحكام والآداب بل العقيدة فرع عليها.

٨- مخاطب النبي في (٩٠ و ٩١) مبررًا عن الله بـ (رَبِّكَ) ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾، و ﴿ذَلِكَ بِمَا أُوحِيَ إِلَيْكَ وَكَانَ مِنْ الْحِكْمَةِ﴾، مزيدًا للتعطف إليه، والعناية به ﷺ.

٩- لقد جاء إعطاء الحكمة بلفظ (التعليم) في خمس آيات: (٧٦ - ٧٨) و (٨٣) و (٨٤)، و بلفظ (الإيتاء) في ست آيات: (٨١) و (٨٢) و (٨٥ - ٨٧) و (٨٩).

و بلفظ (الإيزال) في آيتين: (٧٩) و (٨٠)، ومرة بألفاظ (الوحى) في (٩١)، والحياء في (٨٨)، والتلاوة في (٩٣)، والدعوة في (٩٠).

كما جاء إعطاء الحكم - وقد سبق - بلفظ (الإيتاء) في ثمان آيات من (٦١) إلى (٦٨)، و بلفظ (الإيزال) في (٧١) و بلفظ الموحية في (٦٩) و (٧٠).

وتعدّد الألفاظ والتعابير في كيفية الإعطاء ينسب بالاهتمام بالحكم والحكمة، وتعدّد الجهات فيها فتدبر.

١٠- الفرق بين الحكم والحكمة في الآيات أن الحكم - كما سبق - جاء بثمان:

يدلّان على جمع القوة والحكمة. وتوصيف الله بهما معاً في القرآن بهذه الكثرة مشعر بأن الجمع بينهما بشكل مطلق خاصّ بالله تعالى، فإنّه عزيزٌ مطلق لا حدّ لعزّته، وفي نفس الوقت حكيمٌ مطلق لا حدّ لحكمته، مع أنّ العزّة بلا حدّ تنتهي طبعاً إلى الفهر والغلبة والتعدي والإجحاف بالغير، لكنّ الله تعالى منزّه عن ذلك لحكمته المطلقة، فهو عزيزٌ حكيمٌ، وليس عزيزاً جائزاً.

٢- جاء اللفظان فيها حسب السياق على ثلاثة أنحاء:

أولاً: منكرين مرفوعين خبراً للفظ الجملة: ﴿الله عزيزٌ حكيمٌ﴾ في آية: (٩٤ إلى ١٠٦).

وثانياً: مرفعين مرفوعين أو مجرورين خبراً أو وصفاً له في آية: (١٠٧ إلى ١٣٥) ﴿وهو العزيز الحكيم﴾، و﴿يُنتِجُ ما في السموات وما في الأرض العزيز القُدوس العزيز الحكيم﴾.

وثالثاً: منكرين منصوبين خبراً له (كان) في خمس آيات: (١٣٦) إلى (١٤٠) ﴿وكان الله عزيزاً حكيماً﴾، ب- ﴿حكيمٌ غليمٌ﴾ على أنحاء أيضاً:

أولاً: منكرين مرفوعين خبراً مع تقديم (حكيم) في أربع آيات (١٤١ إلى ١٤٤) ﴿إنّ ربك حكيمٌ غليمٌ﴾، و﴿إنّك حكيمٌ غليمٌ﴾.

ثانياً: كذلك مجرورين مرفوعين في (١٤٥) ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ غَلِيمٍ﴾.

ثالثاً: مرفعين مرفوعين خبراً مرتين في (١٤٦) و(١٤٧): ﴿وهو الحكيمُ الغليمُ﴾، و﴿إنّهُ هو الحكيمُ

الغليمُ﴾.

رابعاً: منكرين مرفوعين خبراً مع تقديم (غليم) اثنا عشرة مرّة في (١٤٨ إلى ١٥٩): ﴿واللهُ غليمٌ حكيمٌ﴾، و﴿إنّ الله غليمٌ حكيمٌ﴾، و﴿إنّ ربك غليمٌ حكيمٌ﴾.

خامساً: كذلك مرفوعين مرفعين أربع مرّات في (١٦٠ إلى ١٦٣): ﴿إنّك أنت الغليمُ الحكيمُ﴾، و﴿إنّهُ هو الغليمُ الحكيمُ﴾، و﴿وهو الغليمُ الحكيمُ﴾.

سادساً: كذلك منكرين منصوبين خبراً له (كان) عشر مرّات في (١٦٤ إلى ١٧٣): ﴿إنّ الله كان غليماً حكيماً﴾، و﴿وكان الله غليماً حكيماً﴾.

ج- تواب حكيم مرّة في (١٧٤): ﴿وإنّ الله توابٌ حكيمٌ﴾.

د- حكيم حميد مرّة أيضاً في (١٧٥): ﴿تُزِيلُ مِنَ الْحَكِيمِ حَمِيدٌ﴾.

هـ- الحكيم الخبير ثلاث مرّات في (١٧٦ إلى ١٧٨): ﴿وهو الحكيمُ الخبيرُ﴾.

و- على حكيم مرتين: مرّة وصفاً له تعالى: (١٧٩): ﴿فَيُؤَيِّنُ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَى حَكِيمٍ﴾، ومرّة - كما يأتي - وصفاً للقرآن في (١٨١) ﴿إنّهُ في أم الكتابِ نُذِينَا لِقُلِّ حَكِيمٍ﴾.

ز- واسعاً حكيماً مرّة في (١٨٠): ﴿وَوَكَانَ اللهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾.

وأما وصف غير الله بالحكيم فعلى ضربين:

الأول: جاء وصفاً للقرآن بثلاثة أنحاء:

١- (القرآن الحكيم) في (١٨١) ﴿إنّهُ في أم الكتابِ

القدر - بأن الله أنزل فيها القرآن، وأنه يفرق فيها كل أمر حكيم. فالقرآن وكل أمر من أمور العالم كلاهما وصفا بالحكيم، ولكليهما علاقة بالنزول في هذه الليلة. أما القرآن فنزل فيها كلها دفعة، أو ابتداء نزوله فيها - على الخلاف - وأما ﴿كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٌ﴾ فيفرق فيها في كل سنة على تفصيل جاء في التفاسير، فلاحظ ق در: «القدر» ولي ل: «ليلة».

ويلاحظ أخيراً أن هذه المادة من المواد المتكررة في القرآن عدداً واستقفاً، فجاءت في ١٨٦ آية، وفي تسعة مواضع وقد تم البحث فيها. ونرى أن تعداد الآيات في كل واحد من تلك المواضع، وكذلك عدد المكيّة والمدنيّة منها تناسبها تماماً، فإن آيات التشريع كلها مدنيّة، وليس شيء منها مكّيّة، وبالعكس آيات حكم الجاهليّة كلها مكّيّ سوى واحدة. وآيات القضاء في العقيدة وفي الآخرة ٢٢ آية منها مكّيّة، و١٧ آيات منها مدنيّة، وبالعكس آيات القضاء بين الناس في أمورهم الدنيويّة ٢٢ آية منها مدنيّة، والمكّيّة منها آيتان فقط. وآيات الحكم والثبوت والكتاب ١٩ آية منها مكّيّة، والمدنيّة منها آيتان أيضاً. وإحكام الآيات ثلاث منها مدنيّة، وواحدة مكّيّة، وآيات الحكمة ١٢ آية منها مدنيّة، وست مكّيّة. وآيات وصف الله بالحكيم ٥٨ آية منها مدنيّة، و٢٦ آية مكّيّة. وآيات وصف القرآن بالحكيم كلها مكّيّة سوى واحدة، فسبحان الله الحكيم منزل الآيات ومدير الأمور.

لقدّمنا قلّي حَكِيمٌ والضمير راجع إلى القرآن.

٢- (الذخّر الحَكِيم) في (١٨٢).

٣- (الكتاب الحَكِيم) مرّتين في (١٨٤) و(١٨٥).

الثاني: وصفاً للأمر مرة في (١٨٦): ﴿كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٌ﴾.

وفيهما بُحُوث:

١- (الحكيم في جميعها بمعنى ذات الحكمة، ويفيد المبالغة كغيره من صفات الله تعالى، أي إله تعالى بالغ في الحكمة إلى ما لا نهاية، وهو صفة مشبهة، وقد قيل: إله صيغة مبالغة).

٢- وُصِفَ الله تعالى مع الحكيم بصفات:

(العزيز) ٦٦ مرة - وهو أكثرها - وقد سجلت البحوث فيها -

و(حليم) ٢٢ مرة، وهذا قريب من نصف عدد (عزيز).

و(الغفور) ٣ مرّات.

و(القلّي) مرّتين.

و(توّاب)، و(حميد)، و(واسعاً) كل منها مرة.

فجمع الله مع حكمت العزّة، والعلم، والخبرة، والعلوّ، وكونه توّاباً حميداً واسعاً. ولكل منها أسرارٌ وحِكْمٌ تبحث في مواضعها، ومن أهمّها العزّة والصلم. إذ لاحكمة كاملة - كما سبق - إلا مقارنة بها فلاحظ.

٣- وُصِفَ القرآن ٥ مرّات بـ (الحَكِيم) لأنّ كلّها حكمة بالغة، إذ نزل من لدن حكيم عليم.

٤- وُصِفَتْ في (١٨٦) الليلة المباركة - وهي ليلة



ح ل ف

الألفاظ: ١٣ مرة، أمكنية، ١٢ مدنيت

في سور: أمكنية، ١ مدنيت

ويحلف فلان فلاناً، فهو حليفه.

وبينها حلف، لأنهما تحالفا بالآيمان أن يبي كل لكل.

ويحلفون عندهم في الأحلاف التي في المنائر

والقبائل، صار كل شيء يوزم شيئاً لم يفارقه حليفه حتى

يقال: فلان حليف اليهود، وحليف الإكثار، وحليف

الإفلال.

وأحلف الغلام: جاوز رهاق الحلم، فهو محليف.

وقال بعضهم: أخلف بالخاء.

والخلفاء: نبات حثته قصب الثناب، الواحدة:

حلفة، والجسيم: الحلف، وقياسه: قضباء وقصبه

وقصب، وطرفاء وطرفة وطرف، وشجره وشجرة

وشجر سواه. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٣١: ٣)

سيتويده: الخلفاء واحدٌ وجميع، وكذلك طرفاء.

ويؤتى، وشكاعى واحدةٌ وجميع، (الأزهرى ٥: ٦٩)

ليخلفن ١: ١

خلاف ١: ١

خلفتم ١: ١

يخلفون ١٠: ١٠

النصوص اللغوية

أبو عمرو ابن العلاء: «خضار والوزن مخلفان».

وهما نحيان يطلعان قبل شهيل من مظهره، فكل من

رأها أو أحدها حلف أنه شهيل، ثم يتبين بعد طلوع

شهيل أنه غير شهيل. (الأزهرى ٥: ٦٨)

الخليل: الحلف والمخيف لفتان في القسم الواحدة:

خلفة.

ويقال: مخلوفة بالله ما قال ذلك، يُنصب على ضمير:

يخلف بالله مخلوفة، أي قسمًا، فالمخلوفة هي القسم.

ورجل خلاف وخلافة: كثير الحلف.

واستحلفته بالله ما فعل ذلك.

الأحمر: حَلَفْتُ محلوفاً مصدر. وكذلك المحقول والميسور والميسور.

أبو عمرو والسيباني: الحليف من النصال المريض الشفرة.

أبو زيد: [الحلفاء] واحدتها: حلفة، مثل قصبة وطرفة.

الأصمعي: [الحلفاء] الواحدة: حلفة.

رجل حليف اللسان، أي حديد اللسان، وبيان حليف، أي حديد.

وصف أعرابي رجلاً فقال: إنه لحسن الوجه حليف اللسان طويل الإبرة. والحليف: الحديد من كل شيء.

يقال: لسان حليف وبيان حليف الغرب. [الحلف]

ابن الأعرابي: الأحلاف في قريش خمس قبائل: عبد الدار، ومجش، وسهم، وغزوم، وعدي بن كعب.

سقوا بذلك لما أرادت بنو عبد مناف أخذ ما في أيدي بني عبد الدار من الحجابة والزفاد واللواء والسقاية، وأبنت بنو عبد الدار، عقد كل قوم على أمرهم جلفاً مؤكداً على ألا يتخاذلوا، فأخرجت عبد مناف جفنة مملوءة طيباً، فوضعوها لأحلافهم في المسجد عند الكعبة، ثم نحس القوم أيديهم فيها وتعاقدوا، ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيداً، فمستوا المطيعين، وتعاقدت بنو عبد الدار وحلفاؤهم جلفاً آخر مؤكداً على ألا يتخاذلوا، فمستوا الأحلاف.

وقال كعب: يذكرهم:

وإذا نزلت مني كلمة فليحلفوا بها فمستوا المطيعين، وتعاقدت بنو عبد الدار وحلفاؤهم جلفاً آخر مؤكداً على ألا يتخاذلوا، فمستوا الأحلاف.

وقال كعب: يذكرهم:

نسباً في المطيعين وفي الأح-

لاف حلف الذؤابة الجهورا

وروى ابن عبيد عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة قال: كنت عند ابن عباس فأتاه ابن صفوان فقال: يتم الإمارة إمارة الأحلاف كانت لكم، قال: الذي كان قبلها خير منها، كان رسول الله ﷺ من المطيعين، وكان أبو بكر من المطيعين، وكان عمر من الأحلاف يعني إمارة عمر.

ومع ابن عباس نادى عمر وهي تقول: يا سيد الأحلاف، فقال ابن عباس: نعم، والمحتلف عليهم^(١).

الأحلاف، فقال ابن عباس: نعم، والمحتلف عليهم^(١).

الأحلاف، فقال ابن عباس: نعم، والمحتلف عليهم^(١).

الأحلاف، فقال ابن عباس: نعم، والمحتلف عليهم^(١).

الأحلاف، فقال ابن عباس: نعم، والمحتلف عليهم^(١).

الأحلاف، فقال ابن عباس: نعم، والمحتلف عليهم^(١).

الأحلاف، فقال ابن عباس: نعم، والمحتلف عليهم^(١).

الأحلاف، فقال ابن عباس: نعم، والمحتلف عليهم^(١).

الأحلاف، فقال ابن عباس: نعم، والمحتلف عليهم^(١).

الأحلاف، فقال ابن عباس: نعم، والمحتلف عليهم^(١).

(١) وهذا التسم بالله تعالى، لاحظ المصدر: الهامش.

جولًا وحلفًا وحلفًا، وتحالف القوم مُحالفةً، إذا تحالفوا على النصرة، وأنا حليف لهم؛ والجمع: حلفاء، وواحد الحلفاء: حليف.

وواحد الحلفاء: حلفة، وهو هذا البيت. وقال قوم: حلفة، مثل طرّفاء وطرّفة؛ وقد جمعوا الحلفاء: حلاقي. قال: ورجل حلاف: كثير الأيمان. ورجل حليف اللسان، إذا كان حديد اللسان فصيحًا.

وسنان حليف، أي محدد. وعلى حلفة ألا أقول كذا وكذا، أي يمين. وقد سميت العرب حليفًا وحليفًا.

والمسليمان: أسدٌ وعطشان، اسم لازم للذين القليلين. [تم استشهد بنصر]

يقال: حلف على أحلوة صدق. [تم استشهد بنصر] (٢: ٢٧٦) (٣: ٢٧٦) (٤: ٢٧٦) (٥: ٢٧٦) (٦: ٢٧٦) (٧: ٢٧٦) (٨: ٢٧٦) (٩: ٢٧٦) (١٠: ٢٧٦) (١١: ٢٧٦) (١٢: ٢٧٦) (١٣: ٢٧٦) (١٤: ٢٧٦) (١٥: ٢٧٦) (١٦: ٢٧٦) (١٧: ٢٧٦) (١٨: ٢٧٦) (١٩: ٢٧٦) (٢٠: ٢٧٦) (٢١: ٢٧٦) (٢٢: ٢٧٦) (٢٣: ٢٧٦) (٢٤: ٢٧٦) (٢٥: ٢٧٦) (٢٦: ٢٧٦) (٢٧: ٢٧٦) (٢٨: ٢٧٦) (٢٩: ٢٧٦) (٣٠: ٢٧٦) (٣١: ٢٧٦) (٣٢: ٢٧٦) (٣٣: ٢٧٦) (٣٤: ٢٧٦) (٣٥: ٢٧٦) (٣٦: ٢٧٦) (٣٧: ٢٧٦) (٣٨: ٢٧٦) (٣٩: ٢٧٦) (٤٠: ٢٧٦) (٤١: ٢٧٦) (٤٢: ٢٧٦) (٤٣: ٢٧٦) (٤٤: ٢٧٦) (٤٥: ٢٧٦) (٤٦: ٢٧٦) (٤٧: ٢٧٦) (٤٨: ٢٧٦) (٤٩: ٢٧٦) (٥٠: ٢٧٦) (٥١: ٢٧٦) (٥٢: ٢٧٦) (٥٣: ٢٧٦) (٥٤: ٢٧٦) (٥٥: ٢٧٦) (٥٦: ٢٧٦) (٥٧: ٢٧٦) (٥٨: ٢٧٦) (٥٩: ٢٧٦) (٦٠: ٢٧٦) (٦١: ٢٧٦) (٦٢: ٢٧٦) (٦٣: ٢٧٦) (٦٤: ٢٧٦) (٦٥: ٢٧٦) (٦٦: ٢٧٦) (٦٧: ٢٧٦) (٦٨: ٢٧٦) (٦٩: ٢٧٦) (٧٠: ٢٧٦) (٧١: ٢٧٦) (٧٢: ٢٧٦) (٧٣: ٢٧٦) (٧٤: ٢٧٦) (٧٥: ٢٧٦) (٧٦: ٢٧٦) (٧٧: ٢٧٦) (٧٨: ٢٧٦) (٧٩: ٢٧٦) (٨٠: ٢٧٦) (٨١: ٢٧٦) (٨٢: ٢٧٦) (٨٣: ٢٧٦) (٨٤: ٢٧٦) (٨٥: ٢٧٦) (٨٦: ٢٧٦) (٨٧: ٢٧٦) (٨٨: ٢٧٦) (٨٩: ٢٧٦) (٩٠: ٢٧٦) (٩١: ٢٧٦) (٩٢: ٢٧٦) (٩٣: ٢٧٦) (٩٤: ٢٧٦) (٩٥: ٢٧٦) (٩٦: ٢٧٦) (٩٧: ٢٧٦) (٩٨: ٢٧٦) (٩٩: ٢٧٦) (١٠٠: ٢٧٦)

الأزهري: [نقل قول ابن الأعرابي وأضاف:] قلت: وإنما ذكرت ما اقتضه ابن الأعرابي، لأن الثقبين ذكر الطيبين والأحلاف، فخلط فيها فستر، ولم يؤد القصة على وجهها، وأرجو أن يكون ما رواه شير عن ابن الأعرابي صحيحًا.

وفي الحديث: «أن النبي ﷺ حالف بين قريش والأشجار»، أي آخى بينهم، لأنه لا حلف في الإسلام. وقال الليث [الخليل]: أحلف الغلام إذا جاوز رهاق الحلم. وقال بعضهم: قد أحلف.

قلت: أحلف الغلام بهذا المعنى خطأ، إنما يقال: أحلف الغلام، إذا رهاق الحلم فاختلف الناظرون إليه، فقائل يقول: قد احتلم وأدرك، ويحلف على ذلك، وقائل يقول: غير مدرك، ويحلف على قوله، وكل شيء يختلف فيه الناس ولا يقفون منه على أمر صحيح فهو محلف، والعرب تقول للشيء المختلف فيه: محلف ومحيث. ويقال: كُتِبَتْ مُحِلِف، إذا كان بين الأحمى والأحمى حق يختلف في كُتِبَتْ. وكُتِبَتْ غير محلف إذا كان أحمى خالص المودة أو أحمى بين الحمة. والأثنى كُتِبَتْ مُحِلِفَة وغير مُحِلِفَة.

وناقة مُحِلِفَة الشام، إذا كان لا يسدى أفي منامها شحيم أم لا.

الحلفاء: نبت أطرافه محدودة، كأنها أطراف سمف الحليل سولمستطهر، ينبت في مغايض الماء والنزوز، الواحدة: حلفة، مثل قصبة وقصباء، وطرقة وطرّفاء وشجرة وشجراء، وقد يجمع حلفًا وشجرا وقصبا وطرّفا. [وحرى قول الأصمعي وأضاف:]

أراه جعل حليفًا، لأنه شبه حدة طرّفه بحدة أطراف الحلفاء. [واستشهد بالشعر مرتين] (٥: ٦٩) (٦: ٦٩) (٧: ٦٩) (٨: ٦٩) (٩: ٦٩) (١٠: ٦٩) (١١: ٦٩) (١٢: ٦٩) (١٣: ٦٩) (١٤: ٦٩) (١٥: ٦٩) (١٦: ٦٩) (١٧: ٦٩) (١٨: ٦٩) (١٩: ٦٩) (٢٠: ٦٩) (٢١: ٦٩) (٢٢: ٦٩) (٢٣: ٦٩) (٢٤: ٦٩) (٢٥: ٦٩) (٢٦: ٦٩) (٢٧: ٦٩) (٢٨: ٦٩) (٢٩: ٦٩) (٣٠: ٦٩) (٣١: ٦٩) (٣٢: ٦٩) (٣٣: ٦٩) (٣٤: ٦٩) (٣٥: ٦٩) (٣٦: ٦٩) (٣٧: ٦٩) (٣٨: ٦٩) (٣٩: ٦٩) (٤٠: ٦٩) (٤١: ٦٩) (٤٢: ٦٩) (٤٣: ٦٩) (٤٤: ٦٩) (٤٥: ٦٩) (٤٦: ٦٩) (٤٧: ٦٩) (٤٨: ٦٩) (٤٩: ٦٩) (٥٠: ٦٩) (٥١: ٦٩) (٥٢: ٦٩) (٥٣: ٦٩) (٥٤: ٦٩) (٥٥: ٦٩) (٥٦: ٦٩) (٥٧: ٦٩) (٥٨: ٦٩) (٥٩: ٦٩) (٦٠: ٦٩) (٦١: ٦٩) (٦٢: ٦٩) (٦٣: ٦٩) (٦٤: ٦٩) (٦٥: ٦٩) (٦٦: ٦٩) (٦٧: ٦٩) (٦٨: ٦٩) (٦٩: ٦٩) (٧٠: ٦٩) (٧١: ٦٩) (٧٢: ٦٩) (٧٣: ٦٩) (٧٤: ٦٩) (٧٥: ٦٩) (٧٦: ٦٩) (٧٧: ٦٩) (٧٨: ٦٩) (٧٩: ٦٩) (٨٠: ٦٩) (٨١: ٦٩) (٨٢: ٦٩) (٨٣: ٦٩) (٨٤: ٦٩) (٨٥: ٦٩) (٨٦: ٦٩) (٨٧: ٦٩) (٨٨: ٦٩) (٨٩: ٦٩) (٩٠: ٦٩) (٩١: ٦٩) (٩٢: ٦٩) (٩٣: ٦٩) (٩٤: ٦٩) (٩٥: ٦٩) (٩٦: ٦٩) (٩٧: ٦٩) (٩٨: ٦٩) (٩٩: ٦٩) (١٠٠: ٦٩)

وكل شيء يختلف فيه: محلف. والأحلوقة: اليمين التي يحلف بها، وقد أحلف الحلفاء، والحيلاف: جمع الحلفاء، وواو حلاقي: يئس الحلفاء.

والحليف: الحديد اللسان. (١٠٤: ٣)
 الحلفاء: سمعت أنس بن مالك يقول: «حالف رسول الله بين المهاجرين والأنصار في دارنا، فقبل له: أليس قد قال النبي: لا يحلف في الإسلام؟ فأهأها أنس وقال: حالف رسول الله ﷺ في دارنا بين المهاجرين والأنصار». قال سفيان: فسر العلماء: حالف: آخى. (٢١٢: ٢)
 الجوهري: حلف، أي القسم، يحلف حلفاً وحليفاً ومخلوفاً. وهو أحد ما جاء من المصادر على «مفعول» مثل المجلود والمغلول والميسور والمصور. وأحلفته أنا وحلفته واستحلفته، كله بمعنى. والحليف بالكسر: العهد يكون بين القوم وقد حالفه، أي عاهده، وتحالفوا، أي تعاهدوا. وفي الحديث أنه ﷺ: «حالف بين قريش والأنصار» يعني آخى بينهم، لأنه لا يحلف في الإسلام. [إل أن قال:]
 والحليف: المحالف. ويقال لبني أسد وطى: الحليفان، ويقال أيضاً لفرزة ولأسد: حليفان، لأن فرزة لما أجهلت بني أسد من الحرم خرجت فعالت طيئاً ثم حالفت بني فرزة.
 ورجل حليف اللسان، إذا كان حديد اللسان فصيحاً.

وقولهم: «حَضَارِ وَالْوَزْنُ مَحْلِفَان»، وهما نجسان يطلعان قبل سهيل فيظن الناس بكل واحد منهما أنه سهيل، فيحلف واحد أنه سهيل ويحلف آخر أنه ليس

به. ومنه قولهم: كُتِبَتْ مُحْلِفَةٌ. [ثم استشهد بشعر] ذوالحليفة: موضع. (١٣٤٧: ٤)
 أبو هلال: الفرق بين القسم والحلف: أن القسم يبلغ من الحلف، لأن معنى قولنا: أقسم بالله، أنه صار ذا قسم بالله. والقسم: التصيب، والمراد أن الذي أقسم عليه من المال وغيره قد أحرزه ودفع عنه الخصم بالله. والحلف من قولك: سيف حليف، أي قاطع ماض، فإذا قلت: حلف بالله، فكأنك قلت: قطع الخصم بالله. فالأول أبلغ، لأنه يتضمن معنى الآخر مع دفع الخصم، ففيه معنيان. وقولنا: حلف يفيد معنى واحداً، وهو قطع الخصم فقط، وذلك أن من أحرز الشيء باستحقاق في الظاهر فلا خصومة بينه وبين أحد فيه، وليس كل من دفع الخصومة في الشيء فقد أحرزه. واليمين: اسم للقسم مستعاراً، وذلك أنهم كانوا إذا تقاسموا على شيء تصافقوا بأيامهم، ثم كثر ذلك حتى بقي القسم يميناً.
 ابن فارس: الحاء واللام والفاء أصل واحد، وهو الملازمة. يقال: حالف فلان فلاناً، إذا لازمه. ومن الباب: الحيف. يقال: حلف يحلف حليفاً، وذلك أن الإنسان يلزمه الثبات عليها. ومصدره: الحرف والحلوف أيضاً.
 ويقال: هذا شيء مُحْلِف، إذا كان يُشكك فيه فيحالف عليه. [ثم استشهد بشعر] ومما شذَّ عن الباب قولهم: هو حليف اللسان، إذا كان حديده.

ومن الشاذ: الخلفاء، نبت: الواحدة: خلفاء.

(٩٧: ٢)

ابن سيده: الخلف والحليف: القسم، حلف يحلف حلفاً وحلفاً وحلفاً وحلفاً ومحلوقاً.

ويقولون: محلوفه بانه ما قال ذلك، على إضمار يحلف. وحلف أحلوفه.

ورجل حالف وحلاف وحلافة: كثير الحليف. وقد استحلّفه بالله، وحلفه وأحلّفه.

وكل شيء مختلف فيه فهو محلف، لأنه دأب إلى الحلف. ولذلك قيل: «خضار الوزن» محلفان وذلك أنها نيمان يطلعان قبل شهيل فيظن الناس بكل واحد منها أنه شهيل فيحلف الواحد أنه ذلك، ويحلف الآخر أنه ليس به.

وناقة محلفة: إذا شك في ميحتها حتى يدعوك إلى الحلف.

وفرس محلف ومحلفة، وهو الكئيت الأحسن والأحوى، لأنها متدانيان حتى يشك فيها البصيران، فيحلف هذا أنه كئيت أحوى، ويحلف هذا أنه كئيت أحسن.

والمحلف من الظلمان: المشكوك في احتلامه لأن ذلك رتبا دعا إلى الحلف.

والحلف: العهد، لأنه لا ينفك إلا بالحلف، والجمع: أحلاف. وقد حالفه محالفةً وحلافًا. وهو حلفه، حليفه. الحليف: المحالف فيما كان بينه وبينها، ليتقين والجمع: أحلاف وحلفاء، وهو من ذلك لأنها تحالفاً أن

يكون أمرهما واحداً بالوفاء.

والحليفان: أئد وخطفان، صفة لازمة لها لزوم الاسم.

والحليف: الحديد من كل شيء، وفيه حلافة.

ورأه لحليف اللسان، على المثل بذلك.

والحلف والحلفاء، من نبات الأعلاط، واحدتها: حلفة وحليفة وحلفاء وحلفاء.

قال سيوطي: حلفاء واحدة وحلفاء للجميع، لما كان يقع للجميع ولم يكن اسمًا كثر عليه الواحد، أرادوا أن يكون الواحد من بناء فيه علامة التأنيث، كما كان ذلك في الأكثر الذي ليست فيه علامة التأنيث ويقع مذكراً، نحو البشعر والبشر وأشياء ذلك، ولم يجاوزوا البناء الذي يقع للجميع، حيث أرادوا واحداً فيه علامة التأنيث، لأنه عليه علامة التأنيث، فاكتفوا بذلك وبينوا الواحدة بأن وصفوها بواحدة، ولم يجيئوا بعلامة سوى التي في الجميع ليعرف بين هذا وبين الاسم الذي يقع للجميع وليس فيه علامة التأنيث، نحو الثمر والبشر، وأرض حليفة ومحلفة: كثيرة الحلفاء.

وحليف وحليف: اسمان.

وذو الحليفة: موضع. [واستشهد بالثمر بمرات] (٣٤٥: ٣)

الطوسي: الحلف: القسم. ومنه الحلف، لتحالفهم فيه على الأمر. وحليف المهود ونحوه، لأنه كالحلف في اللزوم، أو حلف الغلام، إذا قارب البلوغ. (٢٤١: ٣) الراغب: الحلف: العهد بين القوم، والمحالفة:

ومجمع الأصمعيّ بعض العرب: إن فلاناً لحسن الوجه، حليف اللسان، طويل الإته.

وهذا شيءٌ مُخْلِيفٌ ومُخْنِثٌ: للذي يُخْتَلَفُ فيه فيُحْتَلَفُ عليه. يقال: ناقة مُخْلِيفة السنام: مشكوك في حُجَّتِها. «وحضار والوزن مُخْلِيفان»، وهما كوكبان يطلعان قبل سُهَيْل، فيُظَنُّ بكل واحد منهما أنه سُهَيْل، فيقع التحالف. وكُنِيتُ مُخْلِفة: بين الأخوي والأخيم، وكُنِيتُ غير مُخْلِفة: للصافية الكُفَّة.

وأحلف الفلام: جاوز رُهاق الحكم، فشك في بلوغه. [واستشهد بالشعر ٣ مَرَّات] (أساس البلاغة: ٩٢) رجل حليف اللسان: أي ذريته. (الفائق ١: ٨٤) ومن كان حليفاً أو هرباً في قوم قد عطفوا عنه ونصروه فبرأته لهم. إذا لم يكن له وارث معلوم» الخليف: الخاليف، وهو المُخَاهِد. (الفائق ١: ٣٠٩) المديني: في الحديث: «أن عُسَبة برز لعُبَيْدة، فقال: من أنت؟ قال: أنا الذي في الخلفاء» أي أنا الأسد، لأن مأوى الأسد: الأجرام ومنابت الخلفاء، وهو نُبْتٌ واحدته: خلفةاء.

وقيل: هي قصب لم يدرك أناء، فإذا مَسَّتْ النار أسرعت في إحراقه. يقال: نار الخلفاء سريعة الانطفاء. وقيل: إنه حشيش يابس، واحدته: خلفة، كقَصَبَة وقصباء، وقد تُكثَّر لاسد.

وقيل: لا يجوز إدخال تاء التانيث في الخلفاء، لأن فيها ألف التانيث التي صارت همزة، وقد أحلف الخلفاء: ظهر قصبها.

المُخَاهِدَة، وجُعِلَتْ لِلْمُلَازِمَةِ التي تكون بمُخَاهِدَة.

وفلان حَلِيفٌ كَرِيمٌ وحَلِيفٌ كَرِيمٌ. والأحلاف: جمع حليف. [تم استشهد بشعر]

والخليف أصله: اليمين الذي يأخذ بعضهم من بعض بها العهد، ثم عُبرَ به عن كل يمين.

وشيءٌ مُخْلِيفٌ: يحمل الإنسان على الخليف. وكُنِيتُ مُخْلِيفٌ، إذا كان يُسَلَفُ في كُنِيتِهِ ومُسَفَّرَتِهِ فيحلف واحد أنه كُنِيتٌ وآخر أنه أشقر.

والمخالفة: أن يحلف كلٌّ للآخر ثم جُعِلَتْ عبارة عن الملازمة مُجَرَّدًا، فقيل: حلف فلانٍ وخليفه، وقال **ابن جرير**: «لا حلف في الإسلام».

وفلان حليف اللسان، أي حديده، كأنه أحلف الكلام فلا يتباطأ عنه، وحليف الفصاحة (١٢٩) الزمخشري: حلف بالله على كذا حلفاً، وهو حلف وحلفاء. وحلف خلفة فاجر، وأحلفه كاذباً.

وحالفه على كذا، وتحالفوا عليه واحتلفوا. وحلف خصمه وأحلفه واستحلفه القاضي. ووقع الحريق في الخلفاء، وكأنه أخو الخلفاء، أي الأسد.

ومن الجواز: بينهم حلف، أي عهد. وهم حلفاء بني فلان وأحلافهم. وهذا حليفي، وهو حليف الندي، وحليف الشهر.

وفلان مُخَالِفٌ لفلان: لازم له، وبينان حليف. ورجل حليف اللسان: يوافق صاحبه على ما يريد لحديثه، كأنه حليفه.

في الحديث: «من حلف على يمين» الحلف هو اليمين، وأصلها: العقد بالقرن والثبته، بدليل أن يمين اللغو لا يؤخذ به، فكان معناه: من عزم على عقد يمين فغالف بين اللغطين تأكيداً لعقده، وإعلاماً أن لُغوه لا يستدرج تحته، والله أعلم. (١: ١٨٦)

ابن الأثير: وفي حديث آخر: «لا يحلف في الإسلام» أصل الحلف: المعاودة والمعاودة على التعاقد والتساهد والاتفاق، لما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال بين القبائل والفارات، فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام، بقوله ﷺ: «لا يحلف في الإسلام»، وما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم وصلة الأرحام كحلف المطيعين وما جرى مجراه، فذلك الذي قال فيه ﷺ: «وأما حلف كان في الجاهلية لم يزد الإسلام إلا شدة» يريد من المعاودة على الخير ونصرة الحق، ولذلك يجتمع الحديثان، وهذا هو الحلف الذي يقتضيه الإسلام، والممنوع منه ما خالف حكم الإسلام، وقيل: المصافة كانت قبل الفتح. [إلى أن قال:]

ومنه حديث حذيفة «قال له جندب: تسمعي أعاذك منذ اليوم، وقد سمعته من رسول الله ﷺ فلا تنهائي أعاذك، أعاذك، من الحلف: اليمين. (١: ٤٧٤)

الفقيومي: حلف بالله حلفاً بكسر الهمزة وسكونها تخفيف، وتوالت الواحدة بالهاء، فيقال: حلفته. ويقال في التعدي: أحلفته إحلافاً وحلفته تحليفاً واستحلفته.

والحليف: المصاحب، يقال منه: تحالفاً، إذا تعاهدا وتعاقدوا على أن يكون أمرهما واحداً في الشصرة والحماية.

وبينها حلف وحلفه بالكسر، أي عهد. وذو الحليفة: ماء من مياه بني جشم ثم سمي به الموضع، وهو ميقات أهل المدينة نحو مرحلة عنها، ويقال: على ستة أميال.

والحلفاء وزان حمراء: نبات معروف، الواحدة: حلفاء. (١: ١٤٦)

الفيروز آبادي: حلف يحلف حلفاً ويكثر وحلفاً ككثف وتخلوفاً وتخلوفاً. ويسقال: لاو وتخلوفاً بالمد وتخلوفاً بالله، أي أحلف تملوفاً، أي قسماً. والأحلوقة «أفعولة» من الحلف.

والحلف بالكسر: العهد بين القوم، والصداقة، والصدق يحلف لصاحبه أن لا يتغير به جمعه: أحلاف. [إلى أن قال:]

والحلفاء والحلف محركة: ثبت الواحدة: حليفة كخرجة، وخسبة وضغراوة. وواو حلفي كخرابي: يئنه. والحلفاء: الأئمة الصغابة، جمعها: ككثف.

وأحلفت الحلفاء: أذكرت، والقلام: جاوز رهاق الحلم، وفلاتاً: حلقه.

وقوهم: «خضار والوزن حلفان» هما نهران يطلمان قبل شهيل، ليلظن الناظر بكل منهما أنه شهيل، ويحلف أنه شهيل، ويحلف آخر أنه ليس به، وكل ما يشك فيه

فظهر أن تطبيق الحلف على الحلف باعتبار تصادق
معنييهما في الخارج، وأما استعمال الحلف في مورد
الحلف: إشارة إلى تحقق الحلف ووقوعه وكونه محققاً
وملتماً. (٢٨٩: ٢)

النصوص التفسيرية حَلَفْتُمْ

لَا يُوَاجِدُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِ أَيْ بِمَسَائِكُمْ وَلَكِنْ يُوَاجِدُكُمْ بِمَا
عَقَّدْتُمْ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ
أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ
لَمْ يَجِدْ لِقِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ
وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ. المائدة: ٨٩

ابن عباس: ثم حيثم. مثله الماوردي (٢: ٦٢)، والطوسي (٤: ١٦)، وابن
الجبلي (٢: ٤١٥)، والبغوي (١: ٢٩٠)،
والشريبي (١: ٣٩٥)، والبروسوي (٢: ٤٣٤).
البغوي: وحيثم فإن الكفارة لا تجب إلا بعد
الحث. (٢: ٨٠)
الزمخشري: وحيثم، فترك ذكر الحث لوقوع
العلم بأن الكفارة إنما تجب بالحث في الحلف، لا بنفس
الحلف، والتكفير قبل الحث لا يجوز عند أبي حنيفة
وأصحابه، ويجوز عند الشافعي بالمال إذا لم يعص
الحث. (١: ٦٤١)
نحوه الطبرسي.

ابن عطية: معناه ثم أردتم الحث أو وقعت فيه.
(٢: ٢٣٢)
نحوه الرازي: «إِذَا حَلَفْتُمْ» فيه دققة، وهي
التشبه على أن تقديم الكفارة قبل الإيم لا يجوز، وأما بعد
الإيم وقبل الحث فإنه يجوز. (١٢: ٧٨)
نحوه أبو حنيفة.

المكبري: العامل في (إذا): «كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ»
لأن المعنى: ذلك يكفر أيمانكم وقت حلفكم. (١: ٤٥٨)
الطبرسي: أي إذا حلفتم وحيثم. (٦: ٢٧٥)
مثله الطباطبائي. (٦: ١١١)
الشمس: وحكى قول الزمخشري والمكبري ثم
قال:

ولا يصح لهذا الذي ذكره الزمخشري، وهو تقدير
الحث، ولذلك عيب على أبي البقاء قوله: «العامل في
(إذا) كفارة أيمانكم، لأن المعنى: ذلك يكفر أيمانكم وقت
حلفكم فقبل له: الكفارة ليست واقعة في وقت الحلف
فكيف يعمل في الظرف ما لا يقع فيه؟ وظاهر الآية أن
(إذا) متعوضة للظرفية، وليس فيها معنى الشرط، وهو
غير الغالب فيها.
وقد يجوز أن تكون شرطاً، ويكون جوابها محذوفاً
على قاعدة البصريين، يدل عليه ما تقدم، أو هو نفس
المتقدم عند أبي زيد والكوفيين، والتقدير: إذا حلفتم
وحيثم فذلك كفارة إيم أيمانكم، كقولهم: «أنت ظالم إن
ضللت». (٢: ٦٠٣)

يَخْلِفُونَ

١- فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّ آرِدَاتَنَا إِلَّا إِيَّاهُ وَتَوْفِيقًا.

النساء: ٦٢

ابن عباس: يعني حاطبًا، خَلَفَ بِاللَّهِ. (٧٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: (يَخْلِفُونَ) مَا أَرَدْنَا بِتَحَاكُمَا إِلَى

ضَيْرِكَ. (٥٣٦: ١)

العُكْبَرِيُّ: (يَخْلِفُونَ) حَالٌ. (٣٦٨: ١)

مثلُه البَيضَاوِيُّ (٢٢٧: ١)، والنَّسَبِيُّ (٣٣٣: ١).

وَأَبُو الشَّوَد (١٥٧: ٢).

الطَّبَاطِبَائِيُّ: «ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ» حِكَايَةٌ

لِطَرَفِهِمْ أَنَّهُمْ مَا كَانُوا يَسْرِدُونَ بِمُرُكُوهُمْ إِلَى حُكْمِ

الطَّاهُوتِ سُوءٍ، وَالْمَعْنَى - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - فَإِذَا كَانَ حَالُهُمْ

هَذَا الْحَالُ كَيْفَ صَنِيعُهُمْ إِذَا أَصَابَهُمْ بِضَالُهُمْ هَذَا وَمِثَالُهُ

الَّتِي نَمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ، فَاتْلُيْنِ مَا أَرَدْنَا بِالتَّحَاكُمِ

إِلَى غَيْرِ الْكِتَابِ وَالرَّسُولِ إِلَّا الْإِحْسَانَ وَالتَّوْلِيْقَ وَفُطِحَ

الْمَشَاجِرَ بَيْنَ الْخَصُومِ. (١٠٣: ١)

٢- لَوْ كَانَ عِزًّا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ

وَلَكِنْ تَغَدَّتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَخَيَّلُوا بِاللَّهِ لَوْ اشْتَغَلْنَا

لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُخْلِفُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ.

التوبة: ٤٢

ابن عباس: لَكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ حَيْثُ

اللَّهُ ابْنُ أَبِي وَجَدَ بِنَ قَيْسٍ وَمَعْتَبَ بْنَ قُضَيْرٍ وَأَصْحَابَهُمْ

الَّذِينَ تَخَلَّفُوا عَنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ. (١٥٨)

الطَّبَرِيُّ: وَسَيُخْلَفُ لَكَ يَا مُحَمَّدُ هَؤُلَاءِ الْمُسْتَأْذِنُونَ

فِي تَرْكِ الْخُرُوجِ مَعَكَ اعْتِذَارًا مِنْهُمْ إِلَيْكَ بِالْبَاطِلِ، لِثِقَلِ

مِنْهُمْ عِذْرِهِمْ، وَتَأْذِنَ لَهُمْ فِي التَّخَلُّفِ عَنْكَ بِاللَّهِ كَاذِبِينَ.

(١٤١: ١٠)

الطُّوسِيُّ: إِخْبَارُ مَنْ تَعَالَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ ذَكَرَهُمْ

يَخْلِفُونَ وَيَقْسِمُونَ عَلَى وَجْهِ الْعِذَارِ إِلَيْكَ وَيَقُولُونَ فِيهَا

بَعْدَ: «لَوْ اشْتَغَلْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ». (٢٦٢: ٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: (يَا لَيْلَى) مَتَلَقٌ، (يَخْلِفُونَ)، أَوْ هُوَ

مِنْ جُمْلَةِ كَلَامِهِمْ، وَالْقَوْلُ مُرَادٌ فِي الْوَجْهِينِ، أَيْ

(يَخْلِفُونَ) يَعْنِي الْمُتَخَلِّفِينَ حِينَ رَجُوعِكَ مِنْ غَزْوَةِ

تَبُوكَ مُعْتَذِرِينَ يَقُولُونَ بِاللَّهِ...

بِصَوَرِ الْبَيضَاوِيِّ (٤١٦: ١)، وَالنَّسَبِيِّ (١٢٧: ٢)،

وَالشَّرْمِيسِيِّ (٦١٧: ١)، وَالْأَلُوسِيِّ (١٠٧: ١٠)،

وَالْمُرَاعِي (١٢٦: ١٠)، وَمُخَيَّةٌ (٤٨: ١).

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: هَذِهِ الْآيَةُ نَزَلَتْ فِي الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ

تَخَلَّفُوا عَنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ، وَمَعْنَى الْكَلَامِ أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ

الْمَنَافِعُ قَرِيبَةً وَالشَّرُّ قَرِيبًا لَاتَّبَعُوكَ طَمَعًا مِنْهُمْ فِي الْفُوزِ

بِتِلْكَ الْمَنَافِعِ، وَلَكِنْ طَالَ الشَّرُّ فَكَانُوا كَالْأَيْسِينَ مِنْ

الْفُوزِ بِالْغَنِيمَةِ، بِسَبَبِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْتَعْظَمُونَ غَزَا الزُّومِ،

فَلِهَذَا السَّبَبِ تَخَلَّفُوا.

ثُمَّ أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ إِذَا رَجَعَ مِنَ الْجِهَادِ بِجَدِّهِمْ

«يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اشْتَغَلْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ» إِنَّمَا عِنْدَ مَا

يَعَانِيهِمْ بِسَبَبِ التَّخَلُّفِ، وَإِنَّمَا ابْتَدَأَ عَلَى طَرِيقَةِ إِقَامَةِ

الْعِذْرِ فِي التَّخَلُّفِ، ثُمَّ بَيَّنَّ تَعَالَى أَنَّهُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ

بِسَبَبِ ذَلِكَ الْكُذْبِ وَالنَّفَاقِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ

هذا الوصف على سائر الأوصاف الزاجرة عن الطاعة،
لكونه أدخل في الزجر. (٢٨٦: ٦)

البروسوي: كثير الحلف في الحق والباطل، لجهله
حرمة اليمين وعدم مبالاته من حيث، لسوء عقيدته.
وتقديم هذا الوصف على سائر الأوصاف الزاجرة عن
الطاعة، لكونه أدخل في الزجر... وأصل الحلف: اليمين
الذي يأخذ بعضهم من بعض بها الحلف، أي العهد، ثم
عبر به عن كل يمين. (١١٠: ١٠)

الآلوسي: كثير الحلف في الحق والباطل، وكل
هنا مزجعة لمن اعتاد الحلف، لأنه جعل فاتحة المثالب
والميلس الباقي، وهو يدل على عدم استعمار عظمة الله
مرّ وجل، وهو أم كل شرّ عقداً وعملًا.

وذكر بعضهم أن كثرة الحلف مذمومة ولو في الحق،
كلامه من الجزاء على اسمه جل شأنه. وهذا النهي
للتبجح والإلهاب أيضاً، أي دُم على ما أنت عليه من
عدم طاعة كل حلاف. (٢٧: ٢٩)
القواضي: أي ولا تطع المكثّر من الحلف بالحق
وبالباطل.

والكاذب يثق بأيمانه الكاذبة التي يجترئ بها على
الله ضلعه وبهائته أمام الحق، وفيه دليل على عدم
استتماره الخوف من الله.

والكذب أس كل شرّ، ومصدر كل معصية، وكل
مزجعة لمن اعتاد الحلف، أن جعله المولى فاتحة المثالب،
وأس المعاييب. (٣٦: ٢٩)

مغنيّة: يكثر من الأيمان بلا سبب موجب. (٣٨٨: ٧)

الكاذبة توجب الهلاك، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام:
«اليمين الغموس تدع الديار بلاقع». (٧٢: ١٦)
نحوه أبو الشعثود (٣: ١٥٢)، والبروسوي (٣):
(٤٤٠).

حَلَّاف

وَلَا تُطْعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ. القلم: ١٠

ابن عباس: كذاب على الله. (٤٨١)
الطبري: ولا تطع يا محمد كلّ ذي إكثار للحلف
بالباطل. (٢٢: ٢٩)

نحوه البصري (٥: ١٣٦)، والمتبدي (١٠: ١٩٠)،
وابن الجوزي (٨: ٣٣١)، والشريفي (٤: ٣٥٥).
الطوسي: أي من يقسم كثيراً بالكذب.

(٧٧: ١)
الزمخشري: كثير الحلف في الحق والباطل، وكل
به مزجعة لمن اعتاد الحلف، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا
تَقُولُوا لِلَّهِ عُرْضَةً لِأَسْأَلِكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٤. (١٤٤٤)
مثله الفخر الرازي (٣٠: ٨٢)، والبيضاوي (٢):
(٤٩٤)، والنسفي (٤: ٢٨٠).

ابن عطية: الحلاف: المردة لحلفه الذي قد كثر منه.
(٣٤٧: ٥)

الطبرسي: أي كثير الحلف بالباطل لقلة مبالاته
بالكذب. (٣٣٤: ٥)

نحوه شبر. (٢٦٠: ٦)

أبو الشعثود: كثير الحلف في الحق والباطل. تقديم

مُجْطَلًا وهو حقير، لأن كثرة الحلف دليل على أنه لا يثق
بغسه، ويشعر أن الناس يحتقرونه. (٣٦٥٥: ٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحلف، وهو نيت أطرافه
محددة، كأنها أطراف سفح الثعل والخنوص، ينبت في
مفايض الماء والنزوز، الواحدة: حَلْفَة، وهو الحلفاء،
وواحدته حَلْفَةٌ. وأرض حَلْفَةٌ: تبت الحلفاء، وأرض
حَلْفَةٌ ومُحَلْفَةٌ: كثيرة الحلفاء.

وسنان حليف: حديد، لأنه شبه حدة طرفه بحدة
أطراف الحلفاء، وإنه لحليف اللسان، على المثل بذلك،
أي حديد اللسان فصيح.

والحليف: التهد يكون بين القوم والجمع: أحلاف.
والحليف: حَلْفَةٌ مُحَلْفَةٌ وحِلَافًا، أي عاهده، وهو حِلَافُهُ
وحليفه، وتحالفوا: تعاقدوا. والحليف: الحالف، يقال:
حالف فلان فلانًا، فهو حليفه، وفلان حليف الجود،
وحليف الإكثار، وحليف الإقلال، وحالف فلانُ بئنه
وحزنه: لازمه، كل ذلك تشبيه بتباسك عود الحلف
وتلازمه.

ومنه: الحليف والحليف: القسم، لأنه تحالف وتباسك
بين طرفين. يقال: حلف يحلف حلفًا وحِلَافًا وحَلْفًا
ومحلفًا، أي أقسم، ورجل حالف وحلاف وحلّاف:
كثير الحليف، وأحلفت الرجل وحلفته واستعلفت.

والحليف: الحالف فيما كان بينه وبين صاحبه، لأنها
تحالفنا أن يكون أمرها واحدًا بالوفاء والجمع: أحلاف

الطُّبَّاءُ بَنَاتِي: الحلفاء: كثير الحلف، ولازم كثرة
الحلف والإقسام في كل يسير وخطير وحق وباطل أن
لا يحترم الحالف شيئًا مما يقسم به، وإذا كان حلفه بالله
فهو لا يستشعر عظمة الله عز اسمه، وكل به رذيلة.

(٣٧١: ١٩)

مكارم الشيرازي: يقال كلمة (حلاف) على
الشخص الكثير الحلف، والذي يحلف على كل صغيرة
وكبيرة. وهذا النموذج في الغالب لا يقسم بالصدق،
ولذا يحاول أن يطمئن الآخرين بصدقه من خلال الحلف
والقسم. (٤٨٤: ١٨)

فضل الله: من هؤلاء الذين يكثر الحلف على
كل شيء مما يثيرونه أمام الآخرين، أو مما يحتفلون به
مهم، من القضايا المتعلقة بالذين وبالحياة والأوضاع
المحيطة بهم. سواء أكانت حقا أم باطلا، لا تقسم
لا يشعرون بالثقة في أنفسهم، أو بثقة الناس بهم، ولذلك
فإنهم يلجأون لتأكيد الثقة إلى أسلوب الحلف، ولو على
حساب المقدسات التي يحلفون بها، كما في الحلف بالله
حيث يسيثون إلى موقع عظمتهم بالقسم به في قضية
كاذبة أو باطلة. وإذا حدثت جهلاء في ما يتصفون به من
صفات أخلاقية على صعيد الواقع، فسترى المهانة
التفسيّة، والحقارة الصلبة التي توحى بكل مغرور
وانحطاط. (٤٤: ٢٣)

عبد المنعم الجمال: قيل: إن هذه الآيات في
الوليد بن المغيرة الغزومي.

ولا تطلع يا محمد كل شخص يُكثر الحلف مجبًا أو

وَحَلَفَاءُ .

٢- ﴿وَلْيَخْلَفَنَّ إِنِ ارْتَدَّا إِلَّا الْخَسْفُ...﴾

التوبة: ١٠٧

٣- ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا

النساء: ٦٢

وَتَوْفِيقًا﴾

٤- ﴿... وَتَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا

التوبة: ٤٢

مَنْكُم...﴾

٥- ﴿وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ...﴾

التوبة: ٥٦

٦- ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ

التوبة: ٦٢

أَنْ يُرْضَوْهُ...﴾

٧- ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةً

التوبة: ٧٤

الْكُفْرُ...﴾

٨- ﴿تَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُقْرِضُوا

التوبة: ٩٥

عَنَّهُمْ قَاعِرٌ حَوْأٌ عَنْهُمْ...﴾

٩- ﴿يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ...﴾

التوبة: ٩٦

١٠- ﴿... مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَخْلِفُونَ عَلَى

المجادلة: ١٤

الْكُذِبِ وَهُمْ يَقْلُمُونَ﴾

١١- ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَخْلِفُونَ لَهُ كَمَا

المجادلة: ١٨

يَخْلِفُونَ لَكُمْ...﴾

١٢- ﴿وَلَا تُطِيعْ كُلَّ خَلَّابٍ مُبِينٍ﴾

القلم: ١٠

ويلاحظ أولاً: أن (١) تشريع بلفظ الماضي،

والباقى سوى (١٢) حكاية حال المنافقين، جاءت بلفظ

المضارع إشعاراً بدوامها منهم، وذلماً لهم بأنهم يسترون

خباياهم بالهلف بالله كذباً، كما قال في (١٠): ﴿وَيَخْلِفُونَ

عَلَى الْكُذِبِ﴾. وانتان منها (٤ و ٨) إخبار بالغيب عما

والمُحْلِف: كل شيء مختلف فيه، لأنه دافع إلى

الحلف، يقال: ناقة مُحْلِفَة، إذا شك في سمها حتى يدعو

ذلك إلى الحلف، وناقة مُحْلِفَة السنام: لا يدرى أفي سمها

سهم أم لا؟ وكُتِبَتْ مُحْلِف، إذا كان بين الأحرى والأحم

حتى يختلف في كمنته، وكُتِبَتْ غير مُحْلِف، إذا كان

أحرى خالص الحوة، أو أحم بين الحمة. والمُحْلِف من

الغلمان: المشكوك في احتلامه؛ لأن ذلك ربما دعا إلى

الحلف، يقال: أحلف الغلام، إذا راحق المحكم، فاختلف

الناظرون إليه، فقاتل يقول: قد احتلم وأدرك، ويحلف

على ذلك، وقائل يقول: غير مُدْرِك، ويحلف على قوله

٢- ولم تَعُدْ بعد البحث والاستقصاء على أحد

مشتقات هذه المادة في سائر اللغات السامية، سوى

ورود المُحْلِف في اللغة السريانية بلفظي «مُحْلِف»

و«حَوْلَف»، وهذا يدل على أصالته هنا، كما ذهبنا إليه

حيث جعلناه أصلاً برأسه.

وقد تأثرت بعض اللغات غير السامية باستعمال

العربية لهذا اللفظ أيضاً، كالفرنسية، وكذلك الإنجليزية

في الآونة الأخيرة، إذ جاء فيها بلفظ «ألفا».

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي مرة، والمضارع ١١ مرة، والمبالغة

مرة، في ١٢ آية:

١- ﴿... قُلْ لَمْ يَخُذْ فَعِصَانُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ

أَتَمَّسَاتِكُمْ إِذَا خَلَقْتُمْ...﴾

المائدة: ٨٩

إهانة بالله، كما قال: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾^١
البقرة: ٢٢٤.

قال الألوسي في تفسير ﴿كُلُّ خَلَاپٍ مَبِينٍ﴾:
«وكلى بهذا مزجرة لمن اعتاد الخلف، لأنه جعل - في
الآية - هاتحة الختالب وأساس الباقي، وهو يدل على عدم
استشعار عظمة الله عز وجل، وهو أم كل شر عقداً
وعملاً، وذكر بعضهم أن كثرة الخلف مدمومة ولو في
الحق، لما فيها من الجرأة على اسمه جل شأنه...».

رابطاً في (١) بجوئ: ١ - جمع فيها بين الأيمان والخلف
﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا خَلَفْتُمْ﴾ ومعناها واحداً
ومرجعه - والله أعلم - أن «الأيمان» جمع «يمين» اسم ولم
يُستعمل منه الفعل إلا نادراً، قال أبو هلال: «واليمين اسم
للقسم مستعار، وذلك أنهم كانوا إذا تفاخروا على شيء
فضافوا بأيمانهم، ثم كثر ذلك حتى سمي القسم يميناً».
فتر عنه «الأيمان»، ولما أراد الله التعبير عنها بما يصدر
في هذا الصدد من الناس، أتى بالفعل وقال: ﴿إِذَا
خَلَفْتُمْ﴾، أما الكفارة فلنفس اليمين، كما قال: ﴿ذَلِكَ
كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ﴾، وقد كُثِرَت «الأيمان» في الآية
لمرات، فهي محط الكلام فيها. [لاحظ ي م ن
«الأيمان»]

٢ - اتفقوا على أن المراد: إذا خلفتم وحيتتم، لأن
الكفارة إنما تجب بالحيث لا بالخلف، وحذف «الحيث»
للعلم به، ونظيرها: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَرِيْبًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ
فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة: ١٨٤، أي فاعطرو.

٣ - استفاد الفخر الرازي من ﴿إِذَا خَلَفْتُمْ﴾، أن

سيصدر منهم ﴿سَيَخْلِفُونَ بِاللهِ﴾، وواحدة منها (١٠)
إخبار عن حلفهم يوم القيامة فحعادتهم في الدنيا ﴿يَوْمَ
يَعْتَقُهُمُ اللهُ بِحَيْثُ مَا كَانُوا فَسَيَخْلِفُونَ عَنْهُمْ﴾،
وواحدة (١٢) جاءت مبالغة ﴿كُلُّ خَلَاپٍ﴾ إشعاراً بأن
هؤلاء المخالفين يبالغون في الخلف ويكثرونه.

ثانياً: الخلف في (٢ و ٣) واقع على إرادة الحسنى
والإحسان والتوفيق، وفي (٤) على الخروج مع
المؤمنين، وفي (٥ و ١٠) على أنهم من المؤمنين - ولم
يكونوا منهم - وفي (٦ و ٩) لإرضاء المؤمنين، وفي (٧)
على أنهم ما قالوا كلمة الكفر - وقد قالوها - وفي (٨)
ليعرضوا عنهم.

وأما في (١١) فلم يذكر ما حلفوا عليه، إلا أنه يعلم
مما قبلها، وهو أنهم من المؤمنين: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا
قَوْمًا غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَخْلِفُونَ
عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَقْلِفُونَ...﴾ ﴿إِخْلَفُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً
فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ...﴾ ﴿يَوْمَ يَعْتَبُهُمُ اللهُ بِحَيْثُ مَا كَانُوا فَسَيَخْلِفُونَ
عَنْهُمْ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ...﴾.

وأما في (١٢): ﴿كُلُّ خَلَاپٍ مَبِينٍ﴾، فالتركيز فيها
على المبالغة في الخلف دون مصلته، فإنهم يخلفون بها
اقتضى الموقف، مع أن الآية مكتبة نزلت في المشركين
دون المنافقين.

ثالثاً: جاء الخلف في أكثر الآيات قريناً بالنفاق،
فيخطر بالبال أنها حليفتان، وأن الخلف - ولا سيما
التكثير منه - آية النفاق وصمة الكذب إلا فيما استثنى،
فينبغي التوقي منه إلا عند الضرورة، مضافاً إلى أنه نوع

تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز، وأما بعد اليمين، وقبل الحنث فيجوز عند الشافعي، ولا يجوز عند أبي حنيفة، وهو الموافق لتقدير «حَثَّكُمْ عَطْفًا عَلَى (حَلَفْتُمْ)».

١- قال أبو البقاء: العامل في (إِذَا) «كَفَّارَةٌ أَتَيْنَكُمْ» لأنَّ المعنى: ذلك يُكْفَرُ أيمانكم وقت حلفكم، وأنشكَلَ عليه «السَّمين» بأنَّ الكفارة ليست في وقت الحلف فكيف يعمل في الظرف ما لا يقع فيه؟ ثم حلَّ هو

المشكلة بوجهين: نفي الشرطيَّة عن (إِذَا) - وهو أشهر الغالب فيها - وأنَّ جوابها محذوف يدلُّ عليه ما تقدَّم - أو هو نفس المتقدَّم عند أبي زيد والكوفيين - والتقدير: إذا حلفتم وحيثُتم فذلك كفارة إثم أيمانكم، كقولهم: «أنت ظالم إن فعلت». والحقُّ أنَّ فهم الآية لا يحتاج أصلاً إلى طرح هذا البحث، وليس عندنا بحث في باقي الآيات، فلاحظ النصوص.





مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

ح ل ق

لفظان ، مرتان ، في سورتين مدنيّتين

مُخَلِّقِينَ ١٠٠:١

تَخْلُقُوا ١٠٠:١

يَخْلُقُ ، فيقول: خَلَقْتُ لَابِيَالِي .

وَالْمَخْلُوقُ: الخاتم من فضة بلا قص .

وَالْمَخْلُوقُ: الجبل المنيف المشرف .

النصوص اللغوية

أبو عمرو ابن العلاء: خَلَقَ، في الوقت .
بالتحريك، والجمع: خَلَقَ وَخَلَقَات .
وتطلق بالفتحة، لم يعرفوه .

(الجنوهري ٤: ١٤٦٢)

وَالْمَخْلُوقُ: من تزيين الكرم .

إِنَّ «الْمَخْلُوقَةَ» بِالْفَتْحِ لَفَتْ فِي السَّكُونِ .

وَمَخْلُوقُ الضَّرْعِ يَخْلُقُ خُلُوقًا فَهُوَ خَالِقٌ: يريد

(الفيومي ١: ١٤٦٠)

ارتفاعه إلى البطن وانضمامه ، وفي قول آخر: كثرة لبنه .

وَيَخْلُقُ الْقَمَرُ: صارت حوله دَوَّارَةٌ .

الْخَلِيلُ ، الْمَخْلُوقُ: مساعٍ الطعام والشراب ، ومخرج

وَالْمَخْلُوقُ: موضع خلق الرأس يَبْقَى .

النفس من الملقوم ، وموضع المذبح من المخلوق أيضًا ،

وَمَخْلُوقُ الطَّائِرِ تَحْلِيْقًا ، إِذَا ارْتَفَعَ .

وَيَجْمَعُ عَلَى: خُلُوقٌ .

وَالْمَخْلُوقُ: المشووم يحلق أهله ويقشّرهم .

وَمَخْلُوقُ فُلَانٍ فُلَانًا: ضربه فأصاب خَلْقَهُ .

وفي شتم المرأة: «مَخْلُوقٌ خَفَرِيٌّ» ، يريد: مشؤومة

وَالْمَخْلُوقُ: نبات لوزيقه حموضة ، يَحْلُطُ بِالْوَسْفَةِ

مؤذية .

للخضاب الواحد: بالهاء .

وَالْمَخْلُوقُ: اسم رجل . [واستشهد بالشعر ٤

وَالْمَخْلُوقَةُ: من القوم، ومُجْتَمِعٌ عَلَى: خَلَقَ، ومنهم من

- مرات [٢] (٤٨: ٣)
 اللَّيْثُ: المَلَقُ: حَلَقَ الشَّعْرَ.
 المُلْحَقُ من الإبل: الموسوم بحَلَقَةٍ في قَبْضِهِ، لَوْ فِي
 أصل أذنه، ويقال للإبل المُلْحَقَةُ: حَلَقَ.
 المُلْحَقَةُ بالتَّخْفِيفِ: من القوم والجَمِيعِ: المُلَقَى،
 ومنهم من يقول: حَلَقَهُ. (الأزهرى ٤: ٥٩)
 سَيِّئِيهِ: حَلَقِي: مَعْدُولٌ عَنِ المِخْلَافَةِ، وَإِنَّمَا يَسْرِدُ
 بِذَلِكَ المُنْيَةِ، لِأَنَّهَا تُحَلَقُ. [تم استشهد بشعر]
 (٢٧٣: ٣)
 ابن شُمَيْلٍ: المَخَالِقُ من الإبل: الشَّدِيدَةُ المَخْفَلِ،
 العَظِيمَةُ المَخْرَةُ، وَقَدْ حَلَقْتُ تُحَلِقُ حَلَقًا.
 (الأزهرى ٤: ٦٢)
 أبو حمزة والشَّيْبَانِيُّ: حَلَقْتُ عِجُونَ الإِبِلِ، إِذَا
 غَارَتْ. (٤٤٩: ١١)
 المُلْحَقُ: الوافرة الضرع. [تم استشهد بشعر]
 (٢٠٠: ١)
 المَخَالِقُ، من البُطَانِ، ومن المِخْرَئِي: المَخَافِلُ. (١)
 (٢١٤)
 تقول للشَّيْءِ، إِذَا أعْجَبَكَ وَتَعْجَبْتَ مِنْهُ: «حَلَقَ
 عَفْرَى» أَيضًا، وَيُقَالُ: أَحَلَقَنِي وَقَوْمِي. (٢١٥: ١)
 حَلَقَةُ القُرْطِ: خُرْمَسُ،
 وَقَالَ معروفٌ للمُحَلَّقَةِ: خَوَّقَ، وَهِيَ خَوَّقَةٌ وَأَخْرَاقُ.
 (٢٣٠: ١)
 ليس في الكلام حَلَقَةٌ إِلَّا قَوْلُهُمْ: حَلَقَةُ اللَّذِينَ
 يَحْلِقُونَ المِخْرَئِي. (الأزهرى ٤: ٦١)
 إنَّ الواحد: حَلَقَهُ بالتَّحْرِيكِ، والجَمْعُ: حَلَقَ بالفتح.
 (ابن الأثير ١: ٤٢٦)
 أبو عُبَيْدَةَ: حَلَقَ ماءَ الحَوْضِ، إِذَا قَلَّ وَذَهَبَ.
 (الأزهرى ٤: ٦٣)
 أبو زَيْدٍ: المَلَقُ: موضعُ القَلَصَةِ والمَذْبَحِ.
 (الأزهرى ٤: ٥٨)
 حَلَقَ قَضِيبَ المِهْأَرِ يُحَلِقُ حَلَقًا، إِذَا احْمَرَّ وَتَقَشَّرَ.
 (الأزهرى ٤: ٦٠)
 وَقَالَ نور التَّمْرِ: يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ دَاءٍ لَيْسَ لَهُ
 دَوَاءٌ إِلَّا أَنْ يُحْصَى، فَرُبَّمَا سَلِمَ وَرُبَّمَا مَاتَ.
 نحوه أبو عُبَيْدٍ. (ابن سيده ٣: ٩)
 يُقَالُ: وَقَيْتُ حَلَقَةَ الحَوْضِ تَوْقِيَةً، وَالْإِنَاءَ كَذَلِكَ.
 وَحَلَقَةُ الْإِنَاءِ: مَا بَقِيَ بَعْدَ أَنْ يَجْعَلَ فِيهِ مِنَ الشَّرَابِ
 وَالتَّحْمَلِ إِلَى كُفِّهِ، لَمَّا كَانَ فَوْقَ النِّصْفِ أَهْلًا، فَهُوَ المَحْلَقَةُ.
 [تم استشهد بشعر]
 الحَلَقُ: المال الكثير. يُقَالُ: جَاءَ فُلَانٌ بِالحَلَقِ.
 (الأزهرى ٤: ٦١)
 عَفْرٌ مَحْلُوقَةٌ، وَشَعْرٌ حَلِيقٌ، وَلُحْيَةٌ حَلِيقٌ، وَلَا يُقَالُ:
 حَلِيقَةٌ. (الجوهري ٤: ١٤٦٤)
 الْأَصْمَعِيُّ: يُقَالُ عِنْدَ الْأَمْرِ يُعْجَبُ مِنْهُ: حَمَشَى
 وَعَفْرَى وَحَلَقَ، كَأَنَّهُ مِنَ التَّعَرُّ وَالْمَلَقِ وَالْحَمَشِ.
 يُقَالُ: اشْتَرَيْتُ كِسَاءً مَحْلَقًا، إِذَا كَانَ خَشِيبًا يَحْلِقُ
 الشَّعْرَ مِنَ الجَنْدِ.
 حَلَقَةٌ: مِنَ النَّاسِ، وَمِنْ حَدِيدٍ، والجَمْعُ: حَلَقٌ،
 مِثْلُ بَذْرَةٍ وَبَذَرٍ، وَقَصْعَةٌ وَقِصْعٌ.

الحائق: الجبل المنيف المشرف.

أصبحت ضرة الناقة حائلاً، إذا قاربت الميل، ولم تفعل، [واستشهد بالشعر مرتين]

(الأزهري ٤: ٥٩ - ٦٤)

أبو عبيد: [في حديث النبي ﷺ] لصفية ابنة حيي حين قيل له يوم الثغر: إنها حائض، فقال: «عقرنا خلقاً ما أراها إلا حائضاً». فأصل هذا معناه: عقرها الله وحلقها، وقوله: عقرها الله، بمعنى عقر جسدها، وحلقها بمعنى أصابها وجع في حلقها.

هذا كما يقال: قد رأس فلان غلاتاً، إذا ضرب رأسه، وحذره إذا أصاب صدره، وكذلك حلقه، إذا أصاب حلقه، إنما هو عندي عقرًا وحلقًا، وأصحاب الحديث يقولون: عقرى خلق.

في حديث النبي ﷺ: «لا حمس إلا في ثلاث: ثلثة البر، وطول الفرس، وحلقة القوم».

قوله: وحلقة القوم، يعني أن يجلس الرجل في وسط الحلقة فلم أن يحسوها أن لا يجلس في وسطها أحد، ومنه حديث حذيفة: «الجالس في وسط الحلقة ملعون». ويقال: هو غطى الحلقة.

نحوه الرّمشري. (الفائق ١: ١٧٢)
أختار في حلقة الحديد، فتح اللام ويموز الجزم، وأختار في حلقة القوم الجزم، ويموز التثقل.

(الأزهري ٤: ٦٠)

الحلقة: اسم يجمع السلاح والذروع وما أعينها. وسكن حائق وحائق، أي حديد.

وحلق الكوك، إذا بلغ ما يحتمل فيه حلقة.

والذروع تسمى: حلقة، (الأزهري ٤: ٦٤)
ابن الأعرابي: الحلق: الشوم.

الحلقة: الضروع المرتفعة.

أعطي فلان الحلق، أي خاتم الملك يكون في يده، [ثم استشهد بشعر]

الحلق: الأهوية بين السماء والأرض، واحدها: حلق.

الحلق: الضروع المرتفعة.

«هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أيها طرفها يضرب مثلاً للقوم إذا كانوا مجتمعين مؤتلفين، كلمتهم وأيديهم واحدة، لا يطنع حدوهم فيهم، ولا ينال منهم خلق، إذا أوجع، وحلق، إذا وجع».

(الأزهري ٤: ٥٨ - ٦٤)

في الحديث: «من فلق حلقة فلان الله عنه حلقة يوم القيامة» أي أعتق مملوكًا، مثل قوله تعالى: ﴿فَلْكَ زَفَيتُ﴾ البلد: ١٣.

ابن السكيت: والحلق: الواحد من الملقوق، والحلق: مصدر خلقت الشيء حلقًا.

والحلق: المال الكثير، والحلق أيضًا: خاتم الملك، [ثم استشهد بشعر]

(إصلاح المطلق: ١٢)
هي حلقة الباب، وحلقة القوم، والجمع: خلق وجلاق.

يقال: قد أكثر فلان من الحولقة، إذا أكثر من قول، لا حول ولا قوة إلا بالله. (الأزهري ٤: ٦٤)

شجر: روى أبو حنيفة: عَفْرًا خَلَقًا، فقلت له: لم أسمع هذا إلا عَفْرَى خَلَقِي، فقال: لكنني لم أسمع «عَفْرَى» على الدعاء.

فقلت له: قال ابن شميل: إن صبيان البادية يلعبون ويقولون: مُطَيَّرِي حَلِي «مُطَيَّرِي»، وهو أنقل من خَلَقِي. قال: فصيره في كتابه على وجهين متونًا وغير متون. [إلى أن قال:]

يقال: أُنَان خَلْقَتِهِ، إذا تداولتها الحُمُر فأصابها داء في رجليها. [إلى أن قال:]

روى عن أنس بن مالك أنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَصَلِّيُ الْمَصْرَ، وَالشَّمْسُ يَضَاءُ مُخَلَّقَةً، فَأَرْجِعْ إِلَى أَهْلِي فَأَقُولُ: سَلُّوا».

مخلقة، قال أسيد: تخليق الشمس من أول النهار ارتفاعها من المشرق، ومن آخر النهار: انحدرها.

لا أرى التخليق إلا الارتفاع في الهواء. يقال: خَلَقَ النجم، إذا ارتفع، وخَلَقَ الطائر في كبد السماء، إذا ارتفع. وفي حديث آخر: «فَخَلَقَ بِبَصَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ أَي رَفَعَ الْبَصَرَ إِلَى السَّمَاءِ، كَمَا يُخَلِّقُ الطَّائِرُ إِذَا ارْتَفَعَ فِي الْهَوَى، وَمِنْهُ الْخَالِقُ: الْجَبَلُ الْمُشْرِفُ».

وخَلَقَ الخوض: ذهب ماؤه، وخَلَقَتْ عين البعير، إذا غارت.

وخَلَقَ الطائر، إذا ارتفع في الهواء. [إلى أن قال:] روي في الحديث: «دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الْأُمِّ الْبِطْخَاءِ وَهِيَ الْخَالِقَةُ» قال خالد بن جندب: الخالقة: ضليعة الزجيم والنظام والقول السيئ.

ويقال: «وَقَعْتَ فِيهِمْ خَالِقَةً لَا تَدْعُ شَيْئًا إِلَّا أَهْلَكَتَهُ». والخالقة: النسبة التي تخليق كل شيء.

والقوم يَخْلِقُ بعضهم بعضًا، إذا قتل بعضهم بعضًا. والمرأة إذا خَلَقَتْ شعرها عند المصيبة: خالقة وخَلَقِي. ومثل للمرب «لَأَمْكُ الْخَلْقُ وَلَعَيْنُكَ الثُّمَرُ».

والخالقة: المنية، وتسمى خَلَاتِي، [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (الأزهري ٤: ٥٩ - ٦٤)

الدينوري: يقال: خَلَقَ الثمر، وهي المواليد، نبات الياه. (ابن سيده ٣: ٥)

والخلق: شجر يَبُتُّ نبات الكرم يرتقي في الشجر، وله ورق شبيه بورق العنب، حامض يُطْبَخُ به اللحم، وله عناقيد صغار كعناقيد العنب البري، يحمَرُّ ثم يسود فيكون مُرًّا، ويؤخذ وَرْقُهُ فَيُطْبَخُ، وَيُجْعَلُ مَاءُهُ فِي الْمَصْرِ فَيَكُونُ أَجْوَدَ لَهُ مِنْ حَبِّ الرُّمَّانِ، واحدته: خَلْقَةٌ. (ابن سيده ٣: ١٠)

الخرزني: «مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِبَحَارٍ عَقِيرٍ أَصَابَهُ عَفْرٌ وَلَمْ يَمُتْ»، [ثم استشهد بشعر]

وقال: «عَفْرَى خَلَقِي». يقال هذا للمرأة إذا وُجِدَتْ بخلاف، وعند أمر يُدْمَى، وكأنَّ عَفْرَى صُفِّرَتْ فِي جَسَدِهَا، وَخَلَقِي: أَصَابَهَا وَجَعٌ فِي خَلْقِهَا، مِثْلُ سَكْرِي مِنَ الْكُرْ، وَغَطَشِي مِنَ الْعَطَشِ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (وَتَرَى النَّاسَ سَكْرَى وَمَا هُمْ بِسَكْرَى)، (٣: ١٠٠٠) في الحديث: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ خَلْقِ الذَّهَبِ» هي جمع خَلْقَةٍ، وهي خاتم بلا قص. (المديني ١: ٤٨٨)

السبيد: اختار في خَلْقَةِ الحديد وخَلْقَةِ النحاس

التخفيف، ويبرز فيها التثقيب، والجمع: حَلَق.

(الأزهرى ٤: ٦٦)

تَغَلَّبَ: [نقل قول أبي عمرو ابن العلاء ثم قال:]

كلهم يميزه على ضعفه. [ثم استشهد بشعر]

(الجبوري ٤: ١٤٦٢)

كُرَّاح النَّسْل: وحلق اللب: ذهب، والحائق: التي

ذهب لبها. (ابن سيده ٣: ٩)

ابن دُرَيْد: والحلقة: جمع الحائق الذي يحلق الشعر

وغيره، والحلق بكسر الهاء: خاتم الملك.

وحلق الطائر في الهواء تحليفاً، إذا ارتفع.

وهوى من حائق، أي من علو إلى سفلى.

وحلق ضرع الناقة، إذا ارتفع لبها فهو حائق.

وحلق غرمل الفرس والحمار يحلق، إذا كان فيه

بياض شبهه بالفرس.

ويقال للشئ المجديّة: حلّاقى بما هذا، معدول عن

جهته، مثل حذام، والمنية أيضاً تستى حلّاقى.

والحلق: معروف، حلق الإنسان وغيره.

والحلق أيضاً مصدر: خلّقت الشئ أحلقه خلّقا نحو

الشعر وغيره.

وجاء فلان بالحلق، إذا جاء بالمال الكثير.

ورطبة خلّاقة، إذا أرطبت من خلّقتها.

ورأس حليق، في معنى مخلوق.

والسحلق: رجل معروف، وهو الذي مدحه

الأعشى.

والحلقة: وشمّ نعم لبني زراة.

وحلّقة كل شئ: ما سقط منه.

والحوّلق: وجع يصيب الإنسان في حلقه، وليس

بثبت. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٢: ١٨٠)

«عقزى حلق» كلمتان يُدعى بهما حل الإنسان،

وقد تكلم بها النبي ﷺ في بعض منازيره. (٣: ٣٦٧)

أبو مالك: حلقة الحوض: امتلاؤه، وخلّقه أيضاً:

دون الامتلاء. [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٤: ٦٦)

الأزهرى: يقال: حلّقى فلان فلاناً، إذا ضربه

فأصاب حلقه. [إلى أن قال:]

وفي حديث آخر: «ليس مثا من خلق أو حلق أو

حزى» أي ليس من شئت وضع الصوت في المصائب ولا

خلق للشكر ولا خرق الثياب.

ويقال: حلق يمزاء، إذا أخذ شعرها، وجرّ ضأنه،

وهي يمزى مخلوقة وحليق. [ونقل قول ابن شميل ثم

قال:]

قلت: الحائق من نعت الضمروع، جاء بمعينين

متضادين: فالحائق المرتفع المنضم إلى البطن لقلة لبه،

والحائق: الضمرع المنحل. [ثم استشهد بشعر، ونقل

كلام الخليل في معنى الحائق ثم قال:]

قلت: كل ذلك مأخوذ من استدارته كالحلقة.

وحلّقت عين البعير، إذا غارت.

وحلق الإماء من الشراب، إذا امتلأ إلا قليلاً.

يقال: لا تنقل ذاك أهلك حائق، أي أهلك الله أهلك

بك حقّ تعلّق شعرها.

ويقال: لحية حليق، ولا يقال: حليقة. (٤: ٥٨)

- وَحَلَقَةُ الْبَابِ: وَحَلَقَةُ: لَفَةٌ لِتَلَحُّزَتِ.
وَالْحَلِيقُ: الْخَاتَمُ مِنْ فِصَّةِ بِلَافِصٍ، وَهُوَ الْمَالُ الْكَثِيرُ.
وَجَاءَ بِالْحَلِيقِ.
وَحُلُوقُ الْأَرْضِ: جَهَارِهَا وَأَوْدِيَّتُهَا وَمُضَابِقُهَا.
وَالْحَالِقُ: الْجَبَلُ الْمُتَنِيفُ، وَهُوَ مِنَ الْكَرْمِ: مَا تَعْلَقُ
بِالْقُضْبَانِ.
وَالْحَالِقُ: مَنْ تَعَارِشَ الْكَرْمَ.
وَحَلَقُ الضَّرْعِ يَحْلُقُ حُلُوقًا: ارْتَدَعَ إِلَى الْبَطْنِ
وَانْضَمَّ. وَالْحَالِقُ: الضَّرْعُ نَفْسُهُ.
وَحَلَقُ الطَّائِرِ تَحْلِيقًا: ارْتَقَعَ فِي الْهَوَاءِ.
وَتَحْلَقُ الْقِمَرُ: صَارَتْ فَوْقَهُ دَوَّارَةً.
وَوَقَّعَتْ حَلَقَةُ الْهَوَاسِ وَالْإِبْنَاءِ، وَهُوَ مَا بَقِيَ مِنْهُ بَعْدَ
أَنْ يَحْتَمِلَ فِيهِ الْمَاءُ إِلَى نِصْفِهِ فَمَا فَوْقَهُ، وَالتَّصَدُّقُ إِلَى أَحَدِهِ:
حَلَقَةُ: وَلِيُّ الْإِبْنَاءِ: هُوَ الْبَقِيَّةُ الصَّالِحَةُ.
وَحَلَقُ الْمَاءِ: قَلَصَ وَخَارَ.
وَحَلَقُ قَضِيبِ الْمَهَارِ يَحْلُقُ حَلَقًا: احْمَرَّ وَنَفَثَ.
وَحَلَقُ الْقَرَسِ: سَفِدَ فَأَصَابَهُ ذَلِكَ، وَلُحْسَ حَلِيقُ: مُتَنَفِّخُ
الْحُصْنَةِ.
وَرُطِبُ حَلَقٍ، إِذَا تَطَيَّبَ بَعْضُهُ وَلَمْ يَتَضَعِ الْبَعْضُ،
وَشَاءَ حَلَقٌ: مَهْرُؤَةٌ.
وَسَرَبَتْ شَوَاحِثُ فَعَلَقَ بِي، أَيِ تَفَنَّقَ بَطْنِي.
وَحَلَقُ: اسْمُ رَجُلٍ فِي قَوْلِ الْأَعْمَشِ.
وَالْحَلَقُ: بَيْضَةٌ مِنْ سِمَاتِ الْإِبِلِ، إِبِلُ حَلَقَةٍ.
وَالْحَلَقَةُ: الْكَرَّ الَّذِي يُصْعَدُ بِهِ التَّخْلُ.
وَانْتَرَضَتْ حَلَقَتُهُ: كَأَنَّهُ سَبَّحَهُ.
- الْقَضَائِبُ: الْحَلَقُ: سِنَاغُ الطَّحَامِ وَالشَّرَابِ فِي
الْمَرِيِّ وَالْحَلَقُومِ: وَجْمَعُهُ: حُلُوقٌ وَحَلَقٌ.
وَحَلَقَهُ: ضَرَبَهُ فَأَصَابَ حَلَقَهُ.
وَالْحَلَقُ: فِي الشُّعْرِ، وَجَمْعُ حَالِقِ الرَّأْسِ: حَلَقَةٌ، مِثْلُ
كَاتِبٍ وَكَتَبَةٍ.
وَالْحَالِقُ مِنَ الشَّيَابِ: الْأَكْسِيَّةُ الَّتِي تُحَلِقُ الشُّعْرَ مِنْ
خُسُوفَتِهَا الْوَاحِدُ: يَحْلُقُ.
وَعُتْرٌ مَحْلُوقَةٌ: جُزْءٌ شَعْرُهَا. وَهَذِهِ حَلَقَةُ الْمِغْزَى.
وَالْمُحَلَّقُ: مَوْضِعُ حَلَقِ الرَّأْسِ بِمَنْ.
وَالْحَلَقُ: نَبَاتٌ لَوْرَقُهُ شُحُوضَةٌ يُحْلَطُ بِالزَّيْتِ
لِلْمُغْضَابِ الْوَاحِدَةِ: حَلَقَةٌ.
وَالْحَالِقُ: الْمَشْهُومُ، وَالْحَالِوَةُ: مِثْلُهُ. يَحْلِقُ الْقَوْمَ:
يَغْتَشِرُهُمْ. وَفِي الشُّعْرِ لِلْمَرْأَةِ: «عُتْرَى حَلَقٍ» أَيِ
مَشْهُومَةٍ، مُؤَدِيَةٌ وَعُتْرٌ خَلَقًا - مَشُونٌ - وَكَمِيلٌ يَزَلُّ
حَلَقُهَا اللَّهَ وَعُتْرَهَا.
و«سُقُوا بِكَأْسِ حَلَقِي» أَيِ بِكَأْسِ الْحَنِيَةِ الْمَخَالِفَةِ.
وَالْمُحَلَّقُ: يَعْنِي حَلَقُ الرَّأْسِ.
وَالْحَالِوَةُ: الْمَشْهُومُ أَيْضًا.
وَالْحَلَقَةُ بِالْتَّخْلِيفِ: حَلَقَةُ الْقَوْمِ وَالْجَمِيعِ: الْحَلَقُ،
وَمِنْهُمْ مَنْ يُثَقِّلُهُ.
وَقِيلَ: الْحَلَقَةُ: مِنَ الْقَوْمِ مَخْلُفَةٌ، وَالْحَلَقَةُ: مِنَ الْغَدِيدِ
مُثَقَّلَةٌ.
وَكَانَ لِلنَّعْمَانِ دِرْعٌ يَسْتَمِيهَا: الْحَلَقَةُ.
وَالسَّلَاحُ كُلُّهُ يَسْتَمِي: الْحَلَقَةُ.
وَالْحِلَاقُ: جَمْعُ حَلَقَةِ التَّبِيدِ.

ويقال للمصبي المحبوب إذا تجسأ: حَلَقَتْهُ وَكَبَّرَتْهُ
وشَحْمَةً فِي السُّرَّة: أي حَلَقَ رَأْسَهُ حَلَقَةً بَعْدَ حَلَقَةٍ حَتَّى
تَكْبُرَ.

وَأَكْثَرَتْ مِنَ الْحَوْلَةِ: أي من قول: لا حول ولا قوة
إِلَّا بِاللَّهِ.

وَالْمَحْوَلُ: من أسبأ الذَّاهِيَةِ، وكذلك حَبَلَقَ.
وسيف حالقة، ورجل حالوق: ماضٍ.
[واستشهد بالشعر مرّتين] (٢: ٣٥٤)

الْبُحُورِيُّ: الحَلَقَةُ بِالتَّسْكِينِ: الدُّرُوعُ، وكذلك
حَلَقَةُ الْبَابِ، وَحَلَقَةُ الْقَوْمِ، وَالْجَمْعُ: الْحَلَقُ، عَلَى غَيْرِ
فِيَّاسٍ.

وَالْحَلَقُ: الْحَقُومُ، وَالْجَمْعُ: الْحَلُوقُ.
وَالْحِلَقُ بِالْكَسْرِ: خَاتَمُ الْمَلِكِ^(١).
وَالْحِلَقُ أَيْضًا: الْمَالُ الْكَثِيرُ. يُقَالُ: جَاءَ فُلَانٌ بِالْحِلَقِ
وَالْإِحْرَافِ.

وَتَحْلِيقُ الطَّائِرِ: ارْتِفَاعُهُ فِي طَيْرَانِهِ.
وَأَيْلٌ مُحَلَّقَةٌ: وَسْمُهَا الْحَلَقُ.
وَالْمُحَلَّقُ بِكَسْرِ اللَّامِ: اسْمُ رَجُلٍ مِنْ وَلَدِ أَبِي بَكْرٍ
ابْنِ كِلَابٍ، مِنْ بَنِي حَامِرٍ.

وَكَسَاءٌ يُحَلَّقُ بِكَسْرِ الْمِيمِ، إِذَا كَانَ كَأَنَّهُ يَحْلِقُ الشَّعْرَ
مِنْ خَشَوْنَتِهِ.

وَالْمَالِقُ: الضَّرْعُ الْمَمْتَلِئُ، كَأَنَّ اللَّبْنَ فِيهِ إِلَى حَلَقِهِ.
وَالْجَمْعُ: حَلَقٌ وَحَوَالِي.

وَالْمَالِقُ مِنَ الْكَزْمِ: مَا التَوَى مِنْهُ وَتَعَلَّقَ بِالْقَضِيَانِ.
وَالْمَالِقُ: الْجَبَلُ الْمُرْتَفِعُ. وَيُقَالُ: جَاءَ مِنْ حَالِقٍ، أَيْ مِنْ

مَكَانٍ مُشْرِفٍ.

وَقَوْلُهُمْ: لَا تَفْعَلْ ذَلِكَ أَتَمَّ حَالِقٍ، أَيْ أَتَمَّهَا اللَّهُ حَتَّى
تُحْلِقَ شَعْرَهَا.

قَالَ أَبُو نَصْرٍ أَحْمَدُ بْنُ حَاتِمٍ: يُقَالُ عِنْدَ الْأَمْرِ يُعْجِبُ
مِنْهُ: فَحَشَى عَقْرَى حَلَقٍ! كَأَنَّهُ مِنَ الْمَحْلُوقِ وَالْمَقْشَرِ
وَالْمَحْشَرِ، وَهُوَ الْحَدَثُ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَحَلَقُوا رُؤُوسَهُمْ، شَدَّةً لِلْكَثَرَةِ.
وَالْإِحْتِلَاقُ: الْحَلَقُ. يُقَالُ حَلَقَ مَعْرَهُ، وَلَا يُقَالُ:
جَزَهُ، إِلَّا فِي الضَّأْنِ.

وَحَلَقِي: اسْمُ السَّمِيَّةِ، مِثَالُ قِطَامٍ، بُنِيَتْ عَلَى
الْكَسْرِ، لِأَنَّهُ حَصَلَ فِيهَا الْعَدْلُ وَالتَّائِيَةُ وَالصَّفَاةُ
الْعَالِيَةُ، وَهِيَ مَعْدُودَةٌ مِنْ حَالِقَةٍ.

وَحَلَاةُ الْمُحَزَّى بِالضَّمِّ: مَا حَلَقَ مِنْ شَعْرَةٍ.
وَالْحَلَقُ أَيْضًا: وَجَعٌ فِي الْحَلَقِ.
وَيُقَالُ: إِنَّ رَأْسَهُ لَهَيْدَ الْهِلَاقِ بِالْكَسْرِ.

وَتَحْلِقُ الْقَوْمِ: جَلَسُوا حَلَقَةً حَلَقَةً.
وَحَلِقَ الْفَرَسَ وَالْمَهَارَ بِالْكَسْرِ يَحْلِقُ حَلَقًا، إِذَا شَفِدَ
فَأَصَابَهُ فِئَادٌ فِي قَضِيئِهِ مِنْ تَغَشَّرَ وَاحْمَرَّارَ، لِهَيْدَاوِي
بِالْمَصَاءِ.

وَيَوْمُ تَحْلَاقِ اللَّئِمِّ: يَوْمٌ لَتَفَلَبَ عَلَى بَكْرِ ابْنَيْ وَائِلٍ،
لَأَنَّ الْحَلَقَ كَانَ شَعَارَهُمْ يَوْمَئِذٍ.

وَالْحَلَقَانُ بِالضَّمِّ: الْبَسْرُ إِذَا بَلَغَ الْإِرْطَابَ تُسَمِّيهِ،
وَكَذَلِكَ الْمُحَلَّقِينَ، وَالبِسْرَةُ الْوَاحِدَةُ: حُلَقَاتُهُ وَتَحْلِفَتُهُ.

(١) فِي كِتَابِ اللَّغَةِ: خَاتَمُ الْمَلِكِ

- [واستشهد بالشعر ٩ مرّات] (٤: ١٤٦٢) عند غيره، وصيأتي.
- ابن فارس: الماء والّلام والقاف أصول ثلاثة:
- فالأول: تحية الشعر عن الرأس، ثمّ يُحتل عليه غيره.
- والثاني: يدلّ على شيء من الآلات مستدير.
- والثالث: يدلّ على العلوّ.
- فالأول: خلقت رأسي أحيثُ خَلَقًا، ويقال للأكبية الخشنة التي تخلق الشعر من خشونتها: محال.
- ويقولون: اختلقت السنة المال، إذا ذهبت به.
- ومن المحمول عليه خلق قضيب المسار، إذا احمرّ وتقرّش، وقيل: إنما قيل: «خلق» لتقرّشه، لا لاجزائه.
- والأصل الثاني: الخلقة خلقة الحديد، فأما السلاج كنه فأما يسمى الخلقة.
- والخلق: خاتم الملك، وهو لأنّه مستدير.
- وربّ خلقة: ومنها الملق.
- والأصل الثالث: حائق: مكان مُشرف، يقال: خلقي، إذا صار في حائق.
- يقال: خلقت به المُشرب، كما يقال: شالت نعمته.
- [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٢: ٩٨٠) ابن سيده: الخلق، ماع الطّعام والشراب والجمع التقليل: أخلاق، والكثير: خلوق وخلق، الأخيرة عزيزة.
- وخلقه يخلقه خلقًا: أصاب خلقه، وخلق: شكّا خلقه، يطرد عليها باب.
- والمخلوق: كالمخلق، «مُعلوم» عند الخليل و«مُملول» عند غيره، وصيأتي.
- وخلق الأرض: بجارحها وأوديتها، على التشبيه بالخلق التي هي مساوغ الطّعام والشراب، وكذلك خلق الأودية والعياض.
- وخلق الإبناء من الشراب: امتلاءً إلا قليلاً، كأنّ ما فيه من الماء انتهى إلى خلقه، ووفى خلقه حوضه، وذلك إذا قارب أن يلاّ إلى خلقه.
- وخلق الثمرة والبشرة: منتهى ثلثها، كأنّ ذلك موضع الملق منها.
- وسرة خلقاته: بلغ الإضطراب خلقها، وقيل: هي التي بلغ الإضطراب قريباً من الثّغرى من أسفلها، والجمع: مخلقات.
- ومخلقة: كخلقاته، والجمع: مخلقين.
- وقال أبو حنيفة: يقال: خلق الثمر، وهي المواليق نبات اليا، وهذا إنّما هو حندي على النسب، إذ لو كان على الفعل لقال: مخلق، وأيضاً فإني لأدري ما وجه نبات اليا في حواليق.
- والمخلق في الثمر من الناس والمنسز، كالجَز في الصّوف، خلقه يخلق خلقًا فهو حائق وخلق، وخلقته واختلقه.
- ورأس خلق: مخلوق.
- والمخلقة: ما خلق منه، يكون ذلك في الناس والمنسز.
- والمخلق: الثمر المخلوق، والجمع: مخلوق، وقد اختلق بالموسى وغيرها.

والمخلوق: الكساء الذي يُخلق فيه الشعر من خشوته.

وضرع حالي: ضخم يخلق شعر الفخذين من ضخمه.

وقالوا: «بينهم احلي ولوي» أي بينهم بلاء وندة، وهو من خلق الشعر، كأن النساء يشن فيخلقن شعورهن.

وبما يُدعى به على المرأة: عثرى خلق، وعثراً خلقاً: فأما عثرى وعثراً، فقد تقدم. وأما خلق وخلقاً، فعناه أنه دعي عليها بأن تثيم فتحلق شعرها.

وقيل: معناه أوجع الله خلقها، وليس بقوي، وقيل: معناه أنها مشقومة، ولا أحقة.

وجبل حالي: لانيات فيه، كأنه خلق، وهو فاعل بمعنى مفعول.

وقيل: الخالق من الجبال: المنيف المشرف، ولا يكون إلا مع عدم نبات.

والخلقة: كل شيء استدار كخلقة الحديد والقبضة والذهب، وكذلك هو من الناس، والجمع: حلاق على الغائب، وحلق على النادر، كهضبة وهضب.

والخلق عند سيئويه: اسم للجمع وليس بجمع، لأن «فئة» ليست مما يكسر على «قتل».

وظير هذا ما حكاه من قولهم: فلنكة وفلك.

وقد حكى سيئويه في «الخلقة» فتح اللام، وأنكرها ابن السكيت وغيره، فعل هذه الحكاية «خلق» جمع خلقة، وليس حينئذ اسم جمع، كما كان ذلك في خلق

الذي هو اسم لجمع خلقة.

ولم يحمل سيئويه خلقاً إلا على أنه جمع خلقة بسكون اللام، وإن كان قد حكى خلقة بفتحها.

وقال اللحياني: خلقة الباب وخلقته بإسكان اللام وفتحها، وقال كراع: خلقة القوم وخلقتهم.

وحكى الأسوي: خلقة القوم بالكسر، قال: وهي لغة بني الحارث بن كعب. وجمع الخلقة: خلق وخلق وخلقاً.

فأما خلق فهو باب، وأما خلق فإنه اسم لجمع خلقة، كما كان اسماً لجمع خلقة.

وأما حلاق فنادر، لأن «فعالاً» ليس مما يقلب على جمع «فعللة».

وأما قول العرب: «التقت خلقنا البطان» بغير حذف ألف «خلقنا» لتسكونها وسكون اللام، فإنهم جمعوا فيه

بين ساكنين في الوصل غير مدغم أحدهما في الآخر، وعلى هذا قراءة ناهج: (نحياي ومحاي) بسكون ياء نحياي، لكنها ملفوظ بها ممدودة، وهذا مع كون الأول منها حرف مد.

وفي الرّجم خلقتان: إحداها على فم الفرج عند طرفه، والأخرى التي تنضم على الماء وتفتح للحيض، وقيل: إنما الأخرى التي يبال منها.

وخلق القمر: صار حوله دائرة كالخلقة. وضربوا بيوتهم جلاقاً، أي صفّاً واحداً حتى كأنها خلقة.

وخلق الطائر، إذا ارتفع في الهواء واستدار.

والمُحَلَّقُ: اسم رجل سمي بذلك، لأنَّ فرسه عَصَتْ في وجهه، فتركت فيه أثرًا على شكل الحلقة.

والْحَلْقَةُ: اسم لجملة السلاح، وإنما ذلك لمكان الذُّرُوع، غلبوا هذا النوع من السلاح، أعني الذُّرُوع لشدة غنائه.

وبذلك على أنَّ المُرَاعَى في هذا إنما هي الذُّرُوع أنَّ السَّهْم قد سَمِيَ دُرُوعَهُ: حَلْقَةً.

والمِثْلُ الحائِث من الغنّة بغير قَصٍّ، والمِثْلُ خاتم الملك.

والمِثْلُ: المال الكثير.

وناقة حائِث: حائل، والجمع: حوائِث وحَلَق.

والمِثْلُ: الضَّرْع الممثل لذلك. وقال أبو هيثم: هو الضَّرْع، ولم يُحَلِّهِ.

وعندي أنه الممثل، والجمع كالجمع.

وحَلَق الضَّرْع يُحَلِّق حُلُوقًا: ذهب لونه، وقيل: حُلُوقُهُ: ارتفاعه إلى البطن وانضمامه.

والمِثْلُ: الضَّامِر، والمِثْلُ: السَّريع الخفيف.

المِثْلُ: صفة سوء وهو منه، كأنَّ مستاع الإنسان يفسد فتعود حرارته إلى ما هنالك.

والمِثْلُ في الأثان: أن لا تشيع من الشُّغاد ولا تعلق مع ذلك، وهو منه.

وحَلَق الشيء يَحْلِقُه حَلْقًا: قَصَره.

والمِثْلُ: المشووم على قومه، كأنَّه يَحْلِقُهُمْ، أي يقشيرهم.

وحَلَقِي: المنيّة، معدولة عن الحالقة، لأنها تُحَلِّق.

أي تقشير.

وحَلَقِي: السَّنة المُجْدِبة، كأنَّها تقشر الثَّبات. والمِثْلُ: الموت، لذلك.

والمِثْلُ: نبات يورقه مُحْوَصَةً، يُحَلِّطُ بالسَّحْمَة للخضاب: الواحدة: حَلْقَة.

والمِثْلُ من الكَرَم ونحوه: ما الثوى وتعلق بالقضبان.

والمِثْلُ والمِثْلُ: ما تعلق بالقضبان من تعاريس الكَرَم.

والمِثْلُ والمِثْلُ: من أسماء الدَّاهية.

والمِثْلُ: مواضع. [واستشهد بالشعر ١٤ مرة]

(٣: ٤)

والمِثْلُ: يقال: حَلَقَ يَحْلِقُ حَلْقًا، وحَلَقَ حَلِيقًا، والمِثْلُ أَمَلًا.

والمِثْلُ: بمرى العُلام، والشراب في المريء.

والمِثْلُ: حَلْقَة القوم، وحَلْقَة الحديد.

والمِثْلُ: السَّلاح، ويقال أيضًا بالتخفيف.

وحَلَق الطَّائر في الهواء، إذا ارتفع.

وهوى من حائِث، أي من علو إلى سفلى.

وحَلَق حَرْجُ الناقة، إذا ارتفع لونها.

وحَلَقِي: المنيّة.

وجاء بالمِثْلُ، إذا جاء بالمال الكثير.

والمِثْلُ: يَحْلِقُ الشَّعر كالْمُوسَى.

وحُلُوق الأرض: بجانحها في أوديتها.

والمِثْلُ: موضع حَلَق الرّأس يَمِين.

وأصل الباب: الاستمرار. (١٥٧: ٢)

نحوه الطبرسي. (٢٩٠: ١)

الزاحب: الخلق: القصور المعروفة، وحلقه: قطع خلقه، ثم جعل الخلق لقطع الشعر وجزءه، فقيل: خلق شعره، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾ البقرة: ١٩٦، وقال تعالى: ﴿مُخَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمَقْصُصِينَ﴾ الفتح: ٢٧.

ورأس حليق ولحية حليق.

وهعقري خلق في الدعاء على الإنسان، أي أصابه مصيبة تخليق النساء سمورهن، وقيل: معناه قطع الله خلقها.

وقيل للأكسية المهننة التي تخليق الشعر بمخسوتها: مخاليق.

والملقة سميت تشبيهاً بالخلق في الهيئته، وقيل: خلقته. وقال بعضهم: لأصرف الملقة إلا في الذين يخلقون الشعر.

وإبل مخلقة: يمتها خلق.

واعشير في الملقة معنى الدوران فقيل: خلقته القوم. وقيل: خلق الطائر، إذا ارتفع ودار في طيرانه.

(١٢٩) الزمخشري: «هم كالمخلقة المفرغة». وخلق خلقته، إذا أدار دائرة.

وخلق الخلق رأسه، وخلق الرجل.

وهم خلقه الهام.

وزمى بالخلق.

وإذا عجباً الصبي قالوا: خلقته وكبرته وشحنته في الشرة، أي بقيت حتى يخلق رأسك وتكبر. وأخذ بخلقته، و«يخلق الملقوم» الواقعة: ٨٣. ولأنك المخلق، أي خلق الرأس، بوزن الكل والمبر.

ومن الجاز: كاء يخلق: خشن، وأكسية مخاليق. واحتلقت التورة الشعر.

واحتلقت السنة المال، وخلقهم خلقي، أي السنة المخلقة. وسقوا بكأس خلقي، وهو الموت. وكنت في خلقه القوم. وقعدوا خيلًا. ولهم المخلقة. والكراع: والمخلقة.

ووضعت الطفلة في خلقه الرجم، وهي بايما.

وضع رجله في خلقته، أي استأبرم مكانه.

وخلق على اسم فلان، أي أخلق رزقه. وأعطى المخلق، أي أمر.

وأخذوا في خلق الطروق، وهي مضايقتها.

وخلق الطائر في الهواء.

وخلق الإباء: دنا من الامتلاء، وهو أن يمتلئ إلى خلقه، يقال: تكوّن وافر ومخلق.

وخلق الخوض، وفي الخوض خلقته من ماء.

ويقولون: خلق ماء الخوض وعزّد، أي تراءد عن تمام المثل إلى ما دونه.

وضرع حالي: ممتلئ.

وهوى من حالي، أي هلك.

والخالق: الجبل المنيف، وهو من تخليق الطائر، أو

من البلوغ إلى خلق الجوز. [واستشهد بالشعر ٦ مرات]

(أساس البلاغة: ٩٣)

وفيه...: «إن كفار قريش كتبوا إلى اليهود إنكم

أهل الخلقة والمحصون...» الخلقة: الذروع.

(الفائق ٢: ٣٠٤)

[نقل كلام أبي عبيد في شرح حديث النبي ﷺ ثم

قال:]

وقال أبو عبيد: الصواب «عَفَرًا خلقة» أي عفر

جسدها وأصبحت بداء في خلقتها.

وقال سيوطي: يقال: عَفَرته، أي قلت له: عَفَرًا.

وهذا نحو سقته وفدّيته.

ويحتمل أن تكونا مصدرين على «فَعَّلَ» بمعنى العَفَر

والخلق، كما قيل: الشكوى للشكوى، ودَغَرَى لا يَصِلُ.

بمعنى دَغَرًا، ادَغَرُوا ولا تَصْفُرُوا صَفًا. (الفائق ٣: ٥٧٠)

ابن الأثير في الحديث: «خلق الطائر في جوف

السماء» أي صعد.

ومنه الحديث الآخر: «فخلق يبصره إلى السماء» أي

رضه.

والحديث الآخر: «أنه نهى عن بيع المخلوقات» أي

بيع الطير في الهواء.

وفي حديث التميمي: «فَهَمْتُ أَنْ أطرح نفسي من

حائقي» أي من جبل عال.

وفي حديث عائشة: «قَبَضْتُ إِلَيْهِمْ بِقَمِيصِ رَسُولِ

الله ﷺ فَأَتَتْهُمُ النَّاسُ، قَالَ: فَخَلَقَ بِهِ أَبُوبَكْرٍ إِلَيَّ وَقَالَ:

تَزُودُ مِنْهُ وَأَطِيعُوا^(١)» أي رماه إلي.

وفيه: «أنه نهى عن الخلق قبل الصلاة»، وفي

رواية: «عن الخلق». أراد: قبل صلاة الجمعة.

الخلق بكسر الحاء وفتح اللام: جمع الخلقة، مثل

قَصَّة وقَصِّع، وهي الجماعة من الناس مستديرون

كخلقة الباب وغيره. والخلق «تَمَثَّلَ» منها، وهو أن

ينعندوا ذلك...

ومنه الحديث الآخر: «لا تَصَلُّوا خلف النيام ولا

المُتَخَلِّقِينَ» أي المجلوس خلقًا خلقًا.

ومنه الحديث: «من أحب أن يُخْلَقَ جبينه خلقة من

نار فَلْيُخْلَقْ خَلْقَةً مِنْ ذَهَبٍ».

ومنه حديث يأجوج ومأجوج: «فَنُفِخَ الْيَوْمَ مِنْ رُذْمِ

يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلَ هَذِهِ، وَخُلِقَ بِإِصْبِهِ الْإِبْهَامُ

وَالَّتِي تَلِيهَا، وَعَقَدَ عَشْرًا» أي جعل إصبعه كالخلقة.

وعقد العشر من مواضع الحساب، وهو أن يجعل

رأس إصبعه التباة في وسط إصبعه الإبهام، ويعملها

كالخلقة.

ومنه الحديث: «وإن لنا أفعال الأرض والمخلقة»

وقد تكررت في الحديث.

وفيه: «ليس منا من خلق أو خلق» أي ليس من

أهل سُنَّتنا من خلق شعره عند المصيبة إذا حلت به.

ومنه الحديث: «لُعِنَ مِنَ النِّسَاءِ الْخَالِقةُ وَالسَّالِقةُ

وَالْمَخَارِقَةُ». وقيل: أراد به التي تخلق وجهها للزينة.

ومنه حديث الحج: «اللَّهُمَّ أَغْفِرِ لِلْمُخَلِّقِينَ، قَالَهَا

(١) والظاهر كما في «اللسان» قالت: ... وقال: تزودي...

ثلاثاً.

للنساء إذا كانت مؤذية مشؤومة.

المُحَلِّقُونَ: الَّذِينَ حَلَقُوا شَعْرَهُمْ فِي الْحَجِّ أَوْ الْعُمْرة. وَإِنَّمَا خَصَّهُم بِالذِّعَاءِ دُونَ الْمُقَصِّرِينَ - وَهُمْ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنْ أَطْرَافِ شَعْرِهِمْ، وَلَمْ يَحْلِقُوا - لِأَنَّ أَكْثَرَ مَنْ أَحْرَمَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ هَذِي، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ سَاقَ الْهَذِي، وَمَنْ مَعَهُ هَذِي فَلَيْسَ لَهَا أَنْ يَحْلِقَ حَتَّى يَنْعَرَّ هَذِيَّتَهُ. فَلَمَّا أَمَرَ مَنْ لَيْسَ مَعَهُ هَذِي أَنْ يَحْلِقَ وَيُحِلَّ، وَجَدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مِنْ ذَلِكَ، وَأَحْتَبُوا أَنْ يَأْذَنَ لَهُمْ فِي الْمَقَامِ عَلَى إِحْرَامِهِمْ حَتَّى يُكْمِلُوا الْحَجَّ. وَكَانَتْ طَاعَةُ النَّبِيِّ ﷺ أَوَّلَ لَهُمْ، فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ بُدٌّ مِنَ الْإِحْلَالِ كَانَ التَّقْصِيرُ فِي نَفْسِهِمْ أَخَفَّ مِنَ الْحَلْقِ، لِأَنَّ أَكْثَرَهُمْ إِلَيْهِ، وَكَانَ فِيهِمْ مَنْ يَأْذُرُ إِلَى الطَّاعَةِ وَحَلْقٍ وَلَمْ يُرَاجِعْ، فَلِذَلِكَ قَدَّمَ الْمُحَلِّقِينَ وَأَخَّرَ الْمُقَصِّرِينَ.

وَفِيهِ «دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الْأَمَمِ قَبْلَكُمْ الْبُخَاءُ»، وَهِيَ الْمَخَالَقَةُ.

المَخَالَقَةُ: الْمَخَالَقَةُ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تُحْلِقَ، أَيْ تُهْلِكَ وَتُسْتَأْصَلَ الَّذِينَ، كَمَا يَسْتَأْصَلُ الْمَوْسَى الشُّعْرَ. وَقَبْلُ: هِيَ قَطِيعَةُ الرَّحِمِ وَالنِّظَامِ.

وَلَوْ: «أَنَّهُ قَالَ لَصِفِي: عَقَرَى حَلْقٍ» أَيْ عَقَرَهَا اللَّهُ وَحَلَقَهَا، يَعْنِي أَصَابَهَا وَجَعَ فِي حَلْقِهَا خَاصَّةً، وَهَكَذَا يَرُودُ الْأَكْثَرُونَ غَيْرَ مَتَوْنٍ، بِوِزْنِ «غَضَبِي» حَيْثُ هُوَ جَارٍ عَلَى الْمُؤَنَّثِ. وَالْمَعْرُوفُ فِي اللَّفْظَةِ: التَّنْوِينُ، عَلَى أَنَّهُ مُصَدَّرٌ فَعْلٌ مَتْرُوكُ اللَّفْظِ، تَقْدِيرُهُ: عَقَرَهَا اللَّهُ عَقْرًا وَحَلَقَهَا حَلْقًا.

وَيُقَالُ: لِلْأَمْرِ يُعْجَبُ مِنْهُ: عَقَرًا حَلْقًا، وَيُقَالُ أَيْضًا

وَمِنْ مَوَاضِعِ التَّعْجَبِ قَوْلُ أُمِّ الصَّبِيِّ الَّذِي تَكَلَّمَ: عَقَرَى، أَوْ كَانَ هَذَا مِنْهُ! (١: ٤٢٦)

عَبْدُ اللَّطِيفِ الْبَغْدَادِيُّ: التَّحْلِيقُ: الِارْتِفَاعُ فِي الْهَوَاءِ. يُقَالُ: حَلَّقَ الطَّائِرُ فِي كِبَدِ السَّمَاءِ، إِذَا اسْتَدَارَ كَالْحَلْقَةِ، وَارْتَفَعَ فِي طَيْرَانِهِ. وَحَلَّقَ النَّجْمُ: ارْتَفَعَ، وَحَلَّقَ بَصَرُهُ نَحْوَ السَّمَاءِ: رَفَعَهُ.

وَالْمَخَالِقُ: الْجَبَلُ الْمُنْصَرَفُ.

وَلَيْسَ التَّحْلِيقُ رَمِيكَ الشَّيْءِ مَنْ عُلُوًّا إِلَى مُفْلٍ. (ذِيلُ فَصِيحِ ثَعْلَبٍ: ٧)

الْفَيْيُومِيُّ: حَلَّقَ: شَقَرَهُ حَلْقًا، مِنْ بَابِ «ضَرَبَ» وَجَلَّأَهَا بِالْكَسْرِ. وَحَلَّقَ بِالتَّشْدِيدِ مَبَالِغَةً وَتَكْثِيرًا.

وَالْمَخْلُوقُ مِنَ الْمَيَّوَانِ: جَمْعُهُ: خُلُوقٌ، مِثْلُ قَلْبَسٍ وَفُلُوسٍ. وَهُوَ مَذْكُورٌ.

قَالَ ابْنُ الْأَثَرِيِّ: وَيَجُوزُ فِي الْقِيَاسِ أَحْلَقَ مِثْلَ أَفْلَسَ، لَكِنَّهُ لَمْ يُسَمَّعْ مِنَ الْعَرَبِ، وَرَبَّمَا قِيلَ: حُلِّقَ بَضْعَتَيْنِ، مِثْلَ زَهْنٍ وَزُهْنٍ...

وَحَلَّقَةُ الْبَابِ بِالسُّكُونِ مِنْ حَدِيدٍ وَغَيْرِهِ، وَحَلَّقَةُ الْقَوْمِ: الَّذِينَ يَجْتَمِعُونَ مُسْتَدِيرِينَ، وَالْمَخْلَقَةُ: السَّلَاحُ كُلُّهُ، وَالْجَمْعُ حَلَقٌ بِشُعْتَيْنِ، عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ.

عَنْ أَبِي عَمْرٍو بْنِ الْعَلَاءِ: أَنَّ الْمَخْلَقَةَ بِالْفَتْحِ لَفَةٌ فِي السُّكُونِ، وَعَلَى هَذَا فَالْجَمْعُ بِحَذْفِ الْهَاءِ قِيَاسٌ، مِثْلُ لَهْجَةٍ وَقَصَبٍ.

وَجَمَعَ ابْنُ السَّرَاجِ بَيْنَهَا، وَقَالَ: فَقَالُوا: حَلَّقُوا، ثُمَّ خَفَقُوا الْوَاحِدَ حِينَ الْحَقْوَةِ الزِّيَادَةِ وَغَيْرِ الْمَعْنَى، قَالَ:

وهذا لفظ سَيَّوَرِه، وفي الدعاء: «خَلَقًا لَهُ وَخَطَرًا» أي أصابه الله بوجع في خَلْفِهِ وَعَقْرٍ في جَسَدِهِ، والمحدثون يقولون: «خَلَقِي عَقْرِي» بألف التانيث.

وقال الشَّارِطِيُّ: عَقَرَت المرأة قومها: أذهمت، فهي عَقْرَى. فجعلها اسم فاعل بمنزلة: غَضِيتُ وَسَكْرَى. وعلى هذا فالثنوين لصيغة الدعاء وهو غير مراد، وألف التانيث لأنها اسم فاعل، فهما بمعنىين. (١: ١٤٦)

الفهروزي أباهي: الخَلْقَةُ: الدَّرْع، والحَسْبِل، ومن الإبناء: ما بقي خاليًا بعد أن جُعِل فيه شيء، ومن الحوض: امتلاؤه أو دونه، وريحته في الإبل.

والخَلْق، محرَّكة: الإبل الموسومة بها، كالمَخْلَقَة، وخَلْقَةُ الباب، والقوم، وقد تُنْصَح لاسمها وتُكْسَر، أو ليس في الكلام خَلْقَةٌ، محرَّكة، إلا جمع خالق، أو لغة ضعيفة. جمعه: خَلَق، محرَّكة، وكَبَدَر وخَلْقَانَدَر وعَرْمَكَمَر وخَلْقَانَدَر وعَرْمَكَمَر. جمعها: خَلْقَانَدَر وعَرْمَكَمَر. وكذا رجل.

وللزَّجيم خَلْقَتَان: خَلْقَةٌ على فم الفرج عند طرفه، والخَلْقَةُ الأخرى تنضم على الماء، وتفتح للحبض، وانْتَزَعَتْ خَلْقَتَهُ: سَبَقَتْهُ.

وفهم للصبي إذا تَجَشَّأ: خَلْقَةٌ، أي خَلِقَ رأسك خَلْقَةً بعد خَلْقَةٍ.

وخَلَقَ رأسه يَخْلِقُهُ خَلْقًا وَخَلْقًا: أزال شَرَّه كخَلْقِهِ واحتَلَقَهُ.

ورأس جيد المِثْلَق، ككتاب، ولحية خَلِيق لا حليقة.

وكَتَضَره: أصاب خَلْقَهُ، والحوض ملاء، كأخْلَقَهُ،

والشَّيْء: قَدَرَه.

وخَلَقَ الأرض: مجاريها وأوديتها ومضايقتها.

ويوم خَلَقَ اللَّيْلَ لَتَغْلِبَ، لأنَّ شعارهم كان الخلق.

والخالقة: قطعة الرِّجَم، وألشي تَخْلِقُ شَعْرَهَا في الحصية.

والخالق: المُنْتَلَى، والقَمَرَج، ومن الكَرَم ما التوى منه، وتَغَلَّقَ بالقُضبان، والجَسِل المرتفع، والمشزوم، كالحالقة.

والخَلْق: الشُّوم، والخَلْقُوم، وشجر كالكَزَم، يُجْعَل مأوؤه في القُصْفَر، فيكون أجود من ماء حب الرُّثْمَان، أو تُجْمَع حيدانها وتُلْقَى في نُّور سَكَن ناره، فتصير قُطْعًا سودًا كاللَّكْشِ الباهي، حامض جدًا، يفتح الصُّلراء، وتُسَكَن اللَّهْيَب.

والخَلْق: حَالِقَةٌ: ماض، وكذا رجل.

وخَلَقَ الفرس والخيَّار: كَفَرَح: تَفَعَّد فأصابه لُساد في فضيه من تَقَشَّر واحمرار.

وأثان خَلْقِيَّة، محرَّكة: تداوَلَتْها الحُمُر حتى أصابها داء في رِجْلِها.

والخَسَوَاتِي: وجَّع في خَلْقِ الإنسان، والدَّاهِيَة، كالحَيْكَلِي، واسم.

والخَلْق، بالضم: التُّكُل، وبالكسر: خاتم المَلِك، أو خاتم من فِصَّة بلا فِصَص، والمال الكثير، لأنه يَخْلِق الثَّبات كما يَخْلِق الشُّعْر.

وكَبِئَر: المَوْسَى، والخشن من الأكسية جدًا، كأنه يَخْلِقُ الشُّعْر.

يَخْلِقُ الشُّعْر.

وعن بعضهم: ليس في كلام العرب «خَلَقَتْ» بفتح اللام إلا خَلَقَتْ الشَّعْرَ فقط؛ جمع خالق، كفَجَرَةٍ جمع فاجر.

والخالق: الجبل المرتفع، ومنه قوله: «لأن أسقط من خالق»، وجاء من خالق: من مكان مُشرف.

والخلق بالفتح فالتكون: جَزَّ الشَّعْرَ واستنصاه. يقال: خلق الرجل رأسه، من باب «ضرب» وخلقَت المرأة رأسها.

وقوله: «إنه ابن من خلق رؤوس من تَرُونَ» كأنه يريد القتل.

والخلق من الحيوان معروف، والجمع: خُلُوق، قفلس وقفوس.

«خلق بأصبعه الإبهام والتي تليها وعقد قَشْرًا» في جعل أصبعه كالحلقة. (١٥١: ٥)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: خلق رأسه يخلقه خلقًا: أزال شعره. وأصل الخلق: قطع الخلق، ثم استعمل في قطع الشعر وجزءه.

وخلقه تخليقًا: يفيد المبالغة والتكثير في الإزالة: فهو مَخْلُوق وهم مَخْلُوقون. (٢٩٢: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١٤٣: ١) العذنان: خلق المنخر وجَزَّ الضَّانَ.

ويقولون: خلق ضأنه، والصواب: جَزَّ ضأنه، لأنَّ للضَّان صوفًا. أما المنخر، فنقول: خلق منخره، لأنَّ للمنخر شعرًا يُخْلَقُ كشعر الإنسان.

وَيَحِقُّ لنا أن نقول: جَزَّ الصَّوفَ والشَّعْرَ والحشيش

وكَقَطَامٍ وسحابٍ: المنية. وخَلَاقَةُ المِعْزَى، بالضم: ما خلق من شعره. وكَفَرَابٍ: وجع الخلق، وأن لا تشيع الأتبان من السَّفَاد، ولا تُخلق على ذلك، وكذا المرأة، وقد استعملت.

والخلقان، بالضم والمُخْلَقين والمُخْلَق: البشر قد بلغ الإرباط ثُلُثَيْهِ الواحدة: بهاء، وقد خلق تخليقًا. وغَفَرًا خلقًا، بالتثوين، وتَرَكَّهُ قليلًا، أو من لمن المحدثين: أصابها الله تعالى بوجع في خلقها.

وتخليق الطائر: ارتفاعه في طيرانه. وخلق صنَّع الناقة تخليقًا: ارتفع لبُناها، وعيون الإبل: غارت، والقصر صارت حوله دَوَارًا، كتحلق والنجم: ارتفع، وبالنشء إليه: رمى.

وشربت صَوَاحًا فخلق بي، أي: فَنَحَّ جُنَى. وكُمُظَم: موضع خلق الرأس يميني، ولقب عبد المُرِّي بن حَنَم، لأنَّ حصانًا غَضَّه في خده، كالحلقة، أو أصابه سهم فكَوِي بحلقة.

وبكسر اللام: الإناء دون الملاء، والرُّطَب نضيج بعضه، ومن النباه: المهزولة.

وكُمُظَمَة: فرس عبيد الله بن الحر. وتخلقوا: جلسوا حلقة حلقة.

وضربوا بيوتهم جَلَاءًا، ككتاب: صفًا. (٢٣٠: ٣) العُلُويحي: في الدعاء: «وخلقة بلاء قد فككتها» صل الاستمارة، استعمرت للبلاء إذا طافت بالإنسان واستدارت عليه.

والنخل والزرع.

ولا يُسَمَّلُ الفعل «خلق» إلا للشعر.

الحَلَقَةُ والحَلَقَة

وَيُحَلِّقُونَ من يَسْتَمِي كُلَّ شَيْءٍ مُسْتَدِيرَ حُلَقَةً.

ويقولون: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ حَلَقَةٌ، لِأَنَّ أَبَا يُوسُفَ قَالَ:

سَمِعْتُ أَبَا عَمْرٍو النَّخْبَانِيَّ يَقُولُ: لَيْسَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ

حَلَقَةٌ إِلَّا فِي قَوْلِهِمْ: هَؤُلَاءِ قَوْمٌ حَلَقَةٌ، لِلَّذِينَ يَحْلِقُونَ

الشَّعْرَ، جَمْعٌ: حَالِقٌ.

وقد أجاز كُراع، فابن سيده، فالزَّعْفَرَانِيُّ.

فالطَّرِزِيُّ، فاللَّحْيَانِيُّ، فالقَيُومِيُّ، فادوردين، فأحمد

رضا تسكين اللام وفتحها.

وأنا أؤثر «الحَلَقَةُ» بفتح اللام، لأنها موصولة.

ويتلفظ بها عامة الناس، مع أن تسكين اللام في قِصَّةِ

النصاحة. والجمع: حَلَقٌ وحَلَقَاتٌ، وأخاف الأصغر

جمعا ثالثا هو: حَلَقٌ. (معجم الأخطاء الشائعة: ٦٩)

المُصْطَفَوِيُّ: والذي يظهر لنا من تتبع كلماتهم: أن

الأصل الواحد في هذه المادة: هو إزالة شيء زائد، وقطع

الشعر عن الأصل وجزءه.

وهنا نسبة مفهوم القطع والإزالة: تُطْلَقُ عَلَى مَحَلِّ

الذبيح والنحر من الحيوان، ويقال: إِنَّهُ المَخْلُوقُ، ثُمَّ يَصِيرُ

مَزِيدًا فِيهِ لِيَدُلَّ عَلَى امْتِدَادِ المَخْلُوقِ، فيقال: حُلُقُومٌ، عَلَى

وزان «مُحْلُومٌ».

والحَلَقَةُ: عبارة عن قطعة من التسلسلة، ولما كانت

المَخْلُوقُ مدوِّرةً ومستديرة: تُطْلَقُ عَلَى: حَلَقِ القوم.

ومَخْلَقِ الدُّرْعِ وحَلَقَةِ الباب، وبهذا الاعتبار يقال: حَلَقٌ

الطائر بالاشتقاق الانتزاعي.

ويُجْتَبَرُ في سائر مشتقاتها واحد من هذه القيود

والاعتبارات.

والتحليق: «تفصيل» يدلُّ على جهة تعلق الفعل

بالمفعول، وحيثية الوقوع، فلهذا من تأكيد وقوع الفعل ما

لا يعني. (٢: ٢٩١)

النصوص التفسيرية

لَا تُحْلِقُوا

وَأَيُّهَا المَحْجَّ وَالْفَقْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ

مِنَ المَهْدِيِّ وَلَا تَهْلِكُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ المَهْدِيُّ مَجْلَهُ...

البقرة: ١٩٦

الطَّبْرِيُّ: يعني بذلك جل تناؤه: فإن أُحْصِرْتُمْ

فأردتم الإحلال من إحرامكم، فعليكم ما استيسر من

المهدي، ولا تُهْلِكُوا من إحرامكم إذا أُحْصِرْتُمْ حَتَّى يَبْلُغَ

المهدي - الَّذِي أَوْجِبَتْهُ عَلَيْكُمْ لإحلالكم من إحرامكم

الَّذِي أُحْصِرْتُمْ فِيهِ قَبْلَ تَمَامِهِ وانقضاء مشاعره

ومناسكده مَجْلَهُ، وذلك أن حَلَقَ الرُّأْسِ إحلال من

الإحرام الَّذِي كَانَ المُحْرَمُ قد أوجبه على نفسه، فنهاء

الله عن الإحلال من إحرامه بمجلاه، حَتَّى يَبْلُغَ المَهْدِيُّ

الَّذِي أَبَاحَ اللهُ لَهُ الإحلال جُلَّ تَنَاؤِهِ بإهدائه مَجْلَهُ.

(٢: ٢٢٠)

الواحدِيُّ: أي لا تتحللوا من إحرامكم حَتَّى يُنْحَرَ

المهدي. (ومَجْلَهُ) حيث يحل ذبحه ونحره. (١: ٢٩٨)

نحوه الرَّحْمَنُ شَرِي (١: ٣٤٤) وَالطَّبْرُ سَي (١: ٢٩٠)
وَالْبَرْوَسُ سَي (١: ٣١١) وَشَبْر (١: ١٩٨).

ابن عَطِيَّة: الخطاب لجميع الأمة مُحَضَّرٌ ومَحْلٌ.
ومن العلماء: من يراها للمُحَضَّرِينَ خِصَاصَةً. [إلى أن
قال:]

قال عبد الملك بن الماجشون من أصحابنا: إذا حَلَقَ
قبل أن ينحر فليهد. وإن حَلَقَ رجل قبل أن يرمي،
فعليه دم، قولاً واحداً في المذهب. (١: ٢٦٧)
ابن الجوزي: تحريم حلق الشعر، سواء وجد به
الأذى أو لم يجد حتى نزل. (١: ٣٠٥)

الْقَطْرُ طَبِي: في الآية حذف، لأنَّ الرَّجُلَ
لا يَتَحَلَّلُ بِلَوْحٍ الْهَدْيِ تَحِلُّهُ، بل لا يحصل التحلل إلا
بالتحريم، فتقدير الآية: حتى يبلغ الهدى تَحِلُّهُ وينحر، فإذا
نحر فاحلقوا. (١: ١٦٣)

الْقَرَطُ طَبِي: [نحو ابن عَطِيَّة وأضاف:]
أي لا تتحللوا من الإحرام حتى يُنْحَرَ الْهَدْيُ.
(٢: ٣٧٩)

نحوه النَّسَقُ (١: ١٠٠) وَأَبُو السُّعُود (١: ٢٤٩).
أَبُو حَتَّان: هذا نهي عن حلق الرأس مَنِيًّا بِلَوْحٍ
الْهَدْيِ تَحِلُّهُ، ومنهومه: إذا بلغ الهدى تَحِلُّهُ فاحلقوا
رؤوسكم. والضمير في (تَحِلُّوْا) يحتمل أن يعود على
المخاطبين بالإجماع، فيشمل المُحَضَّرَ وغيره، ويحتمل أن
يعود على المُحَضَّرِينَ، وكلا الاحتمالين قال به قوم. [ثمَّ
نقل قول الرَّحْمَنُ شَرِي وأضاف:]

وكأنه رجَّح كونه للمُحَضَّرِينَ، لأنه أقرب مذكور

وظاهر قول ابن عَطِيَّة. [إلى أن قال:]

وفي قوله: ﴿لَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾ مجاز في القاعل وفي
المفعول.

أنا في القاعل في إسناء الملق إلى المسيح، وإنما
يَحْلِقُ بعضهم رأس بعض، وهو مجاز شائع كثير. تقول:
حَلَقْتُ رَأْسِي، والمعنى أن غيره حَلَقَهُ لهُ.

وأنا أجاز في المفعول فالتقدير: شعر رؤوسكم، فهو
عل حذف مضاف، والخطاب يخصُّ الذَّكَورَ، والحلق
للنساء^(١) مثله في الحج وغيره، وإنما التقصير سُتْنَهُنَّ.
[ثمَّ نقل حديثاً إلى أن قال:]

وظاهر التَّهْيِ الحظر والتحريم حتى يبلغ الهدى
تَحِلُّهُ. فلو نسي فحلق قبل النحر، فقال أبو حنيفة وابن
الماجنون: هو كالعامد. وقال ابن القاسم: لاشيء.

أو نعتد، فقال أبو حنيفة ومالك: لا يجوز. وقال
الشَّافِعِيُّ: يجوز. قالوا: وهو مخالف لظاهر الآية.

ابن كثير: قوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا...﴾ مطوف على
قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وليس مطوقاً على
قوله: ﴿فَإِنْ أَخَصِرْتُمْ...﴾ كما زعمه ابن جرير^(٢)، لأنَّ
النَّهْيَ لِلنَّسَاءِ وَأَصْحَابِهِ حَامٍ الْحَدِيثِيَّةَ لِمَا حَصَرَهُمْ كَقَارِ
قَرِيشٍ عَنِ الدَّخُولِ إِلَى الْحَرَمِ، حَلَقُوا وَذَبَحُوا هَذِهِم
خَارِجَ الْحَرَمِ، فأما في حال الأمن والوصول إلى الحرم فلا

(١) في العبارة نقص!!

ويَقْطُرُ بَعْضُ، وهو أن يأخذ بضع الشعر، وفي هذا دلالة على أن المحرّم بالخيار عند التحلّل من الإحرام، إن شاء خلق، وإن شاء قَطَرَ. (١٢٦: ٥)
الْفَخْرُ الرَّازِيّ : (مُخَلِّقِينَ) حال الدّاخلين، والدّاخل لا يكون الآن مُحرّمًا، والمحرّم لا يكون مُخلِّقًا، فقولُه : «أَمِينٌ» ينهى عن الدّوام فيه إلى الخلق، فكأنه قال : تدخلونها آمين مستكنين من أن تُشَيِّتُوا الحجَّ مُخلِّقِينَ. (١٠٥: ٢٨)

نحوه ابن كثير. (٢٩١: ٦)
الْقُرْطَبِيُّ : والتعليق والتقصير جميعًا للرجال، ولذلك غلب المذكر على المؤنث، والخلق أفضل، وليس للنساء إلا التقصير. (٢٩١: ١٦)

أَبُو حَيَّان : (مُخَلِّقِينَ) ومُقْطِرِينَ) حال مقدرة. (١٠١: ٨)

الشَّرْبِيلِيُّ : أي بعضها، منقسمين بحسب التحليق والتقصير إلى قسمين، لا تَعْلَشُونَ إلا الله تعالى. وفيه إشارة إلى أنهم يُشَيِّتُونَ الحجّ من أوّله إلى آخره. فقولُه : (تَدْخُلُونَ) فيه إشارة إلى الأوّل. وقولُه : (مُخَلِّقِينَ) ومُقْطِرِينَ) إشارة إلى الآخر. [ثمّ أدام نحو الفخر الرّازي] (٥٥: ٤)

أَبُو الشَّعُودِ : أي مُخلِّقًا بَعْضُكُمْ ومُقْطِرًا آخَرُونَ. وقيل : (مُخَلِّقِينَ) حال من ضمير (أَمِينِينَ) فتكون متداخلة. (١٠٧: ٦)

شُبْرُو : (مُخَلِّقِينَ) مُخلِّقًا بَعْضُكُمْ كلَّ شعرها (وَمُقْطِرِينَ) مُقْطِرًا بَعْضُكُمْ بَعْضَ شعرها. (٥١: ٦)

يموز الخلق. (٤١١: ١)
الْأَلُوسِيُّ : إنّ خلق الرّأس كناية عن الخيل الذي يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء، والخطاب للشخصين، لأنّه أقرب مذكور. (٨١: ٢)

رشيد رضا: انتهى عن الخلق هنا عبارة عن النهي من الإحلال قبل بلوغ الهدى إلى المكان الذي يحمل ذبحه فيه، وهو في حال الإحصار، حيث يُحصَرُ الحاج، والآ فالكعبة، لقوله تعالى : «هَذَا بِأَيْدِي الْكَافَّةِ» المائدة: ٩٥. (٢٢١: ٢)

نحوه المرافي. (٩٧: ٢)
مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ : من مناسك الحجّ خلق الرّأس، ويجب أن لا يكون ذلك قبل ذبح الهدى في المذبح. (٢٨: ٢)

مُخَلِّقِينَ

... كَتَدْخُلُونَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ مُخَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقْطِرِينَ... الفتح: ٢٧
الْقَرَاءُ : لو قيل : مخلّقون ومقْطِرُونَ، أي بَعْضُكُمْ مَخْلُقُونَ وبَعْضُكُمْ مُقْطِرُونَ لكان صوابًا، كما قال الشّاهر:

• وَغُودِرَ الْبَقْلُ مَلُوءٌ وَمَحْصُودٌ •

(٢٨: ٣)
 نحوه الطّبريّ (١٠٧: ٢٦)، والطّوسيّ (٣٣٥: ٩)، والمرافعي (١١٢: ٢٦).

الطَّبْرَسِيُّ : أي مُحرِّمين يخلق بَعْضُكُمْ رأسه

الآلوسي: حال - ٥ (أينين) - من الواو المذوقة
لالتقاء الساكنين، من قوله تعالى: (لَتَدْخُلُنَّ) إلا أن
(أينين) حال مقارنة، وهذا مقدرة، لأن الدخول في حال
الإحرام لا في حال الخلق والتقصير.

وجوز أن يكون حالاً من ضمير (أينين)، والمراد:
مخلفاً بضمكم رأس بعض ومقتضراً آخرين. فني الكلام
تقدير، أو فيه نسبة ما للجزء إلى الكل، والقرينة عليه
أنه لا يمتنع الملق وهو معروف، والتقصير وهو أخذ
بعض الشعر، فلا بد من نسبة الكل منها لبعض منهم.

(٢٦: ١٢٦)

نحوه القاسمي.

مكارم الشيرازي: جملة «مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ»
و«مُحَصِّرِينَ» إشارة إلى واحد من مناسك العمرة
وأدائها، وهو التقصير، وبه يخرج المحرم من إحرامه
وقد استدلل بعضهم بالآية في التخيير عند الخروج من
الإحرام، بين التقصير في تقليم الأظفار أو الخلق، لأن
الجمع بينهما ليس واجباً قطعاً.

(١٦: ٤٤٨)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الملق: العضو المعروف،
وقطع الملق، كما ذهب إلى ذلك الزايج، وقال: «ثم
جعل الملق لقطع الشعر وجزءه». وما وجدنا أحداً قال
به، والمشهور فيها الضرب والوجع. يقال: خلقه يخلق
خلقاً، أي ضربه، فأصاب خلقه، وخلق يخلق خلقاً:
شكا خلقه، والمخلق: وجع الملق، وجمع الملق: أخلاق

في القلة، وخلق وخلق في الكثرة.

وخلق الأرض: مجازها وأوديتها، على التشبيه
بالمخلق التي هي مساويع الطعام والشراب، وكذلك
خلق الآنية والخياض، يقال: خلق الإناء من
الشراب، أي امتلأ إلا قليلاً، كأن ما فيه من الماء انتهى
إلى خلقه، وخلق المأكوك، إذا بلغ ما يجمل فيه خلقه،
وخلق الخوض: امتلاؤه، يقال: وقيت خلقه الإناء
توطئة، والمخلق: الضرع الممتلئ لذلك، كأن اللبن فيه
إلى خلقه، وناقة حالق: حافل، والجمع: خلق وخوالق.
وخلق التمرة والبصرة: منتهى ثلثها، كأن ذلك

يؤرجع الملق منها، يقال: خلق البسر، وهي الخوالق،
والخلق: كل شيء استدار، كخلق الحديد والفضة
والذهب، وكذلك هو في الناس والجمع: جلاق وجلق،
يقال: خلق القوم، أي جلسوا خلقاً خلقاً، وضربوا
بهم جلاقاً، أي صفاً واحداً، كأنها خلقه، وهم
كالخلق المفرغة، لا يدري أيها طرفها، يضرب مثلاً
للقوم إذا كانوا مجتمعين مؤتلفين، كلمتهم وأيديهم
واحدة، لا يطمع عدوهم فيهم ولا ينال منهم.

والخلق: اسم لجملة السلاح والذروع وما أشبهها،
وقيل: الذروع خاصة، تشبهاً بالخلق، أو لوجود الخلق
فيها. والمخلق من الإهل: الموسم بخلق في فخذ أو في
أصل أذنه، ويقال للإهل المخلق: خلق.

والخلق: الخاتم من الفضة بخير قص، وخاتم الملك
أيضاً، يقال: أعطي فلان الخلق، أي خاتم الملك يكون
في يده.

والخالق من الكرم والشري ونحوه: ما التوى منه وتعلق بالقضبان، وكذا المخلوق. والجمع: مخاليق ومخاليق، مأخوذ من استدارته كالمخلقة.

وحلق الطائر في كبد السماء: ارتفع واستدار، وحلق النجم: ارتفع، وحلق القمر وتحلق: صار حوله دائرة.

ومن المعنى المضاد للأول: الخالق: الصرع المنظم إلى البطن لقلة لثته. يقال: خلق الصرع يحلق مخلوقاً، أي ذهب لثته، فهو خالق، والخالق: التي ذهب لثتها، وحلق الخوض: ذهب ماؤه، وحلق اللبن: ذهب.

وجبل خالق: منيف مشرف لآليات فيه، والجمع: خلق، يقال: جاء من خالق، أي من مكان مشرف.

ومنه: المخلق: إزالة الشعر، يقال: خلق بعره بمخلقه خلقاً، أي أخذ شعرها، وهي يعزى مخلوقة ومخلوقة وحلاقة وحلاقة المعزى: ما خلق من شعرها.

وحلق رأسه يحلقه خلقاً، فهو خالق وخلق، والرأس حلق، أي مخلوق، يقال: لحية حلق، والجمع: حلاق، وإن رأسه لجيد الحلاق. وحلق رأسه: مبالغة في الحلق، والاحتلاق: الحلق، يقال: احتلق بالموسى، والمخلق: موضع حلق الرأس بمضى، وامرأة خالقة وحلق: تخليق شعرها عند المصيبة.

والمخلق: الكساء الذي يحلق الشعر من خشونه، وضرع خالق: ضخم يحلق شعر المتخذين من ضخمه، والمخلقة: الضرع المرتفعة.

٢- وصاغت بعض المعاجم الحديثة لفظ «المخلقة» من المخلق، أي إزالة الشعر، وعدته حيزقة للمخلوق.

قياساً بما ورد في اللغة على وزن «فعلالة» بهذا المعنى، كالزراعة والتجارة وغيرهما من الحرف. ومن هذه المعاجم: المعجم الوجيز، والمعجم الوسيط، وأقرب الموارد وغيرها. وستناول هذا الرأي في مادة «خ ط ب».

كما أطلق المعاصرون على مكان المخلق لفظ «صالون المخلقة»، أي يهو المخلقة. تأثراً بما اصطلح عليه الأوروبيون. وعربيته: «المخلق»، قياساً بما ورد في السماع على وزن «مفعّل» لأسماء المكان، مثل: المبرك والمثقل وغيرهما.

الاستعمال القرآني

جاء منها (تخلّفوا) و(مخلّفين) كل منها مرة، في

١- ﴿وَأَقْبُوا الصَّلَاةَ وَالْخُزْنَةَ لِإِنْ أَخْبِرْتُمْ قُلُوبُكُمْ عَنْ مَا تَكْفُرُونَ﴾ البقرة: ١٩٦

٢- ﴿... كَذَلِكَ نَقُصِّ عَلَيْكَ الْقِصَّةَ الْأُولَى وَالْآخِرَةَ لِقَدْ جَاءَكَ عَلَيْكَ الْحَقُّ وَالْخُزْنَةُ وَالْخُزْنَةُ لِلَّهِ الْأَمْنُ وَالْخُزْنَةُ لِلَّهِ الْأَمْنُ﴾ الفتح: ٢٧

١- عطف الطبري جملة ﴿وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ﴾ على جملة ﴿قُلُوبُكُمْ عَنْ مَا تَكْفُرُونَ﴾، والمعنى على قوله: لأخفوا من إخراجكم إذا أخبرتم حتى يبلغ الهدى غيلة. فظاهرة بقائهم على إخراجهم فيرسلوا هديهم إلى عمل

دخول المسجد الحرام محلّفين بعد إتمام الحج، وفيها يَحْتَو:

١- قال الطبرسي: «أي محرمين يخلق بعضكم رأسه ويقتصر بعض، وهو أن يأخذ بعض الشعر، وفي هذا دلالة على أن المحرم بالخيار عند التحلل من الإحرام، إن شاء خلق وإن شاء قصر».

٢- قال القرطبي: «التحليق والتقصير جميعاً للرجال، ولذلك طلب المذكر على المؤنث، والمخلق أفضل، وليس للنساء إلا التقصير».

٣- قال الأوسمي: «(مُحَلِّقِينَ) حال - (أَيُّبِينَ) - من أَوَّاهٍ والمذوفا، لانقضاء الساكنين، من قوله: (لَتَذْخُلُنَّ) إِلَّا أَنْ (أَيُّبِينَ) حال مقارنة وهذا مقدرة، لأن الدخول في حال الإحرام لا في حال المخلق والتقصير. وجوز أن يكون (أَيُّبِينَ) ضمير (أَيُّبِينَ)، والمراد: محلقاً بعضكم رأس بعض ومقتصراً آخرون، في الكلام تقدير، أو فيه نسبة ما للجزء إلى الكل. والقرينة عليه أنه لا يجتمع المخلق - وهو معروف - والتقصير، وهو أخذ بعض الشعر، فلا بد من نسبة الكل منها لبعض منهم».

ثالثاً: الآيتان كلاهما مدينتان تحمّلان التصريح الخاص بالمدينة.

الشعر بالمحرم كما قال بعض، أو محله للضعف حيث أحصر كما قال به آخرون، وعطفها غيره على جملة ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، والمعنى لا تأملوا من إحرامكم حتى يبلغ الهدى محله. فهذا حال لغير المحصورين، والآية ساكنة عن حكم المحصورين.

وقد احتج أصحاب الرأي الأول بتأخر «الإحصار» عن إتمام الحج في الآية، فعطف عليه لقربه من جملة ﴿وَلَا تَحْلِقُوا﴾. واحتج أصحاب الرأي الثاني بخلق النبي وأصحابه وذبحهم خارج الحرم، لما حصرتهم قريش عن الدخول إليه عام المدينة. [لاحظ ح ل ق: «محله»]

٢- قال أبو حيان: «في قوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ مجاز في الفاعل وفي المفعول: أمّا في الفاعل فملي إسناد الملتقى إلى الجميع، وإنما يخلق بعضهم رأس بعض، وهو مجاز شائع كثير، تقول: خلقت رأسي، والمعنى أن يغير محلقه له. وأمّا المجاز في المفعول، فالتقدير: شعر رؤوسكم، فهو على حذف مضاف».

٣- قال الفخر الرازي: «في الآية حذف، لأن الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدى محله، بل لا يحصل التحلل إلا بالتحريم، فتقدير الآية: حتى يبلغ الهدى محله وينحر، فإذا نحر فاحلقوا».

ثانياً: جاء التحليق في (٢) حالاً للداخلين، أي



ح ل ق و م

الحلقوم

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

التصريح اللغوي

التفسير: لا يجري فيه الطعام والشراب، والذي يجري

فيه الطعام والشراب يقال له: المريء. وتام الأكاة

يقطع الحلقوم والمريء والودجين. (٣٠٦: ٥)

الجوهرى: والخلق: الحلقوم، والجمع: الخلق.

(١٤٦٢: ٤)

الحلقوم: الخلق. وحلقته، أي قطع حلقومه.

(١٩٠٤: ٥)

ابن فارس: باب ما جاء من كلام العرب على أكثر

من ثلاثة أحرف... ومنه الحلقوم وليس منهوئا، ولكنه

كما زيدت فيه الميم، والأصل: الخلق، وقد مر.

والحلقمة: قطع الحلقوم. (١٤٣: ٢)

ابن سيده: والحلقوم: يجري النفس والشعال من

الجوف، وهو أطباق غراضي ليس دونه من ظاهر

باطن العنق إلا جلد، وطرفه الأسفل في الزنة، وطرفه

الخليل: الحلقمة: قطع الحلقوم، والجمع: الحلقمة.

(٣٩١: ٣)

(٢٥١: ٣)

نحوه الصاحب.

الأصمعي: يقال رطب حلقن وحلقم، وهي

الحلقانة والحلقامة، وهي التي بدأ فيها النضج من قبل

قبحها، فإذا أرطبنت من قبل ذهبها فهي التذنية.

(الأزهري: ٣٠٦: ٥)

الزجاج: الحلقوم بعد الفم، وهو موضع النفس،

وفيه شعب تنشق منه، وهو يجري الطعام والشراب.

(الفيومي: ١٤٦: ١)

ابن قزوين: يقال: حلقنت الرجل، إذا ضربت

حلقومه. (٣٣٠: ٣)

الأزهري: والحلقوم وهي الخنجور، وهو يخرج

الأعلى في أصل عَكْدَةِ اللِّسَان، ومنه مَخْرَجُ النَّفْسِ والْتِجِ
والبُّصَاقِ والصَّوْتِ. وقولهم: نزلنا في مثل حُلُقُومِ
النَّعَامَةِ، إنما يريدون به الضَّيْقَ.

والْحُلُقُمَةُ: قطع الحُلُقُومِ.

وحُلُقُمَتُهُ: ذبحه ففُطِعَ حُلُقُومُهُ.

وحُلُقُمِ الثَّمَرِ، كَحُلُقُنْ، وزعم يعقوب أنه بدل.

وحَلَّاقِيمِ الْبِلَادِ: نواحِهَا، واحدها حُلُقُومٌ عَلَى

الْقِيَاسِ. (٤٤: ٤)

الْحَدِيثِيُّ: في حديث الحسن: «في حَلَّاقِيمِ الْبِلَادِ»

أَيِ فِي أَوَاخِرِهَا، كَمَا أَنَّ حُلُقُومَ الرَّجُلِ فِي طَرَفِهِ.

وَالْحُلُقُومُ: مَا خُوِذَ مِنَ الْخَلْقِ، وَالْوَاوُ وَالْمِيمُ مَزِيدَتَانِ:

(٤٨٩: ١١)

نَحْوُهُ ابْنُ الْأَثِيرِ. (٤٢٨: ١)

الْفَيْيُومِيُّ: الْحُلُقُومُ هُوَ الْخَلْقُ، وَمِنْهُ زَائِدَةٌ

وَالْجَمْعُ: حَلَّاقِيمٌ بِالْيَاءِ، وَحَذَقَهَا تَخْفِيفٌ.

وحُلُقُمَتُهُ حُلُقُمَةٌ: قَطَعْتُ حُلُقُومَهُ. (١٤٦: ١)

الْفَيْرُوزِابَادِيُّ: حُلُقُمَتُهُ: قَطَعَ حُلُقُومَهُ، أَيْ خَلَقَهُ.

وَرُطِبَ مُخَلَّقِمٌ بِكَسْرِ الْقَافِ: بَدَأَ فِيهِ التَّضَعُّجُ مِنْ قَبْلِ

لَحْمِهَا، وَرُطِبَتْ جِلْقَانَتُهُ.

وَأَحْلَقُمُ: تَرَكَهُ الطَّعَامَ. (١٠١: ٤)

الْعَدْنَانِيُّ: الْحُلُقُومُ لَا الْحُلُقُومُ: التَّجْوِيفُ الَّذِي يَتَعَمَّقُ

خَلْفَ تَجْوِيفِ الْقَمِ، يُسْتَوْنُهُ الْحُلُقُومُ، لِأَنَّهُ مَا خُوِذَ مِنَ

الْخَلْقِ، وَلِأَنَّ مِيعَةً زَائِدَةً. وَالصَّوَابُ هُوَ: الْحُلُقُومُ، قَالَ

تَعَالَى فِي الْآيَةِ: ٨٣، مِنْ سُورَةِ الْوَاقِعَةِ: ﴿قُلُوْا لَا إِذَا بَلَغَتِ

الْحُلُقُومُ﴾.

وَمَنْ ذَكَرَ الْحُلُقُومَ أَيْضًا: مَعْجَمُ الْبَلَاغِ الْقُرْآنُ

الْكَرِيمِ، وَالصَّحَاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَايِسِ اللَّفْظِ، وَالْأَسَاسُ،

وَالنَّهْايَةُ، وَالْمَخْتَارُ، وَاللِّسَانُ، وَالْمَصْبَاحُ، وَالْفَاوِصُ،

وَالْمُدَّةُ، وَالْهَرَبُ الْمُوَارَدُ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.

وَيُجْمَعُ الْحُلُقُومُ عَلَى: حَلَّاقِمٍ وَحَلَّاقِيمٍ. [ثم ذكر

حديث الحسن المتقدم] (١٦٤)

الْمُصْطَفَوِيُّ: [تَقَدَّمَ كَلَامُهُ فِي «ح ل ي» غَلَاظَ].

(٢٩١: ٢)

النصوص التفسيرية

الحُلُقُومُ

قُلُوْا لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومُ. الواقعة: ٨٣

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: فَهَلَّا إِذَا بَلَغَتِ النَّفْسُ

عِنْدَ خُرُوجِهَا مِنْ أَجْسَادِكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ حَلَّاقِيمَكُمْ؟

(٢٠٩: ٢٧)

نَحْوُهُ الْمَرَاغِيُّ. (١٥٤: ٢٧)

ابْنُ قُطَيْبَةَ: وَالْحُلُقُومُ: مَجْرَى الطَّعَامِ. وَهَذِهِ الْحَالُ

هِيَ نِزَاعُ الْمَرْءِ لِلْمَوْتِ. (٢٥٣: ٥)

النَّسْفِيُّ: يَمُرُّ الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ. (٢٢١: ٤)

نَحْوُهُ الْأَلُوسِيُّ. (١٥٨: ٢٧)

الشَّرْبِينِيُّ: أَيْ بَلَغَتِ الرُّوحُ مِنْكُمْ وَمَنْ غَيْرَكُمْ

عِنْدَ الْإِحْتِضَارِ الْحُلُقُومُ. أَضْمَرْتُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ، لِدَلَالَةِ

الْكَلَامِ عَلَيْهَا دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «إِنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ لَهُ أَصْوَانٌ يَنْقُطُونَ

وحلاقيم. يقال مجازاً: نزلنا في مثل حُلُقُومِ العامة، يراد به الضيق. والمُحَلَّقَةُ: قطع الحلقوم. يقال: حَلَّقْتَهُ، أي ذبحته فقطع حُلُقُومَهُ.

وحَلَقَمِ التمر وحَلَقَن: بدا فيه النضج من قبل نضجه، وكأنه بمنزلة الحلقوم منه، فهو رُطْبٌ مُحَلَّقِمٌ ومُحَلَّقِنٌ، وهو الحُلُقَامَةُ والحُلُقَامَةُ أيضاً؛ والجمع: حُلُقَان، وفي الحديث: «لما نزل تحريم الخمر، كنا نعمد إلى الحُلُقَامَةِ».

٢- والمُحَلَّقُومُ «مُحَلَّقُومٌ» عند الخليل، و«مُحَلَّقُومٌ» عند غيره، فالهم زائدة على القول الأول، كزيادتها في «شُرْمٌ»، أي القصير، و«سُلُطَمٌ»، أي الطويل، فهو من المُحَلَّقِ، أي المضو المعروف.

وهي أصلية على القول الثاني، كأصلاتها في «المُدْهِمِ»: الأسود، و«المُجْهِومِ»: طائر من طير الماء. فالمُحَلَّقُومُ رباعي من «ج ل ق م»، وهو أصل برأسه، كما ذهبنا إليه، ولعله اختصار الراجح في «ج ل ق»: حيث أشار إلى معناه دون ذكره بقوله: «قطع الحلق»، وليس قطع ثمت، كما ذكرنا.

وعدا ابن السكيت حَلَقَمَ وحَلَقَن مما طرأ الإبدال على الميم والتون فيها، ورمى الميم هو الأصل، مثل: التميم والتمين، والمدى والتدى، أي الغاية.

الاستعمال القرآني

جاء منها (المُحَلَّقُومُ) مرة في آية:

﴿فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ۖ وَأَنْتُمْ حَبِيذٌ

الواقعة: ٨٣، ٨٤

تَنْظُرُونَ﴾

العروق ويجمعون الروح شيئاً فشيئاً حتى تستهي إلى المُحَلَّقُومِ، فيتوقاها ملك الموت.

والمُحَلَّقُومُ: مجرى الطعام في الحلق، والحلق: مخرج الطعام والشراب معروف، فكان المُحَلَّقُومُ أدنى الحلق إلى جهة اللسان.

نحوه البروسوي.

شُبْر: المُحَلَّقُومُ: الحلق.

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي: ﴿فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ إلى

(صادقين) رجوع إلى أول الكلام بالترجيع على تكذيبهم، بأنكم إن كنتم صادقين في نفيكم للبعث، مُصِيبِينَ في تكذيبهم لهذا القرآن الذي ينذركم بالبعث، زدهم نفس المحتضر التي بلغت الحُلُقُومَ، إذ لو لم يكن الموت بتقدير من الله كان من الأمور الانتحافية التي ربما أمكن الاحتيال لدفعها، فإذا لم تقدرُوا على رجوعها وإعادة الحياة معها، فاعلموا أن الموت حق مقدر من الله، لسوق النفوس إلى البعث والجزاء.

بقوله: ﴿فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ ترجيع على تكذيبهم بالقرآن وبما أخبر به من البعث والجزاء، و(لَوْ لَا) للتعريض تعجيزاً وتبكيثاً لهم، وضمير (بَلَغَتِ) للنفس، وبلوغ النفس الحلقوم كناية عن الإشراف التام للموت.

(١٩: ١٣٨)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: المُحَلَّقُومُ، أي الحلق، وهو

مجري النفس والريح والبصاق والصوت؛ والجمع: حَلَقَامُ

يلاحظ أولاً: أنَّ (المُخْلَقُونَ) وحيد الجذر في القرآن، وجاء في سورة مَكِّيَّة نزلت بشأن القيامة، وفيه بحث:

١- قال ابن عطية في معناه: «المُخْلَقُونَ: مجرى الطعام»، وقال التسي: «مجرى الطعام والشراب»، وقال الشريفي: «مجرى الطعام في الحلق، والحلق: مساع الطعام والشراب معروف، فكأنَّ المُخْلَقُونَ أدنى الحلق إلى جهة اللسان»، ولا تبع هذه الأقوال عما جاء في اللغة.

٢- لم يذكر فاعل «يَنْفَتِ» لدلالة الكلام عليه ونظيره قوله: «كَمَلًا إِذَا يَنْفَتِ التَّرَائِي» القينة: ٢٦. أي الروح أو النفس أو القلوب، كما قال: «يَنْفَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرُ» الأحزاب: ١٠، وقدر الشريفي: «منكم صلة (يَنْفَتِ)، فقال: «أي بلغت الروح منكم ومن غيركم عند الاحتضار الملقوم، أخصر هذا من غير ذكر لدلالة الكلام عليها دلالة ظاهرة».

٣- اجتمع في هذه الآية - إضافة إلى الملقوم - (لَوْلَا) و(إِذَا) دون غيرها من الآيات، ومعنى (لَوْلَا) هنا

التحضيض، جيء بها تعجيراً وتبكيئاً للكافرين، كما قال الطباطبائي: و(إِذَا): ظرف متعلق بفعل مقدر، أي ترجمونها، أو أداة شرط جوازه محذوف، وعلى كلا التقديرين فإنَّ الآية تُشَدِّد على انتباههم إلى حال الميت عند الفزع بهذه الفرائد.

ثانياً: استُعملت ألفاظ خاصة عند الشدة وفي المواضع المخرجة كالاختضار، فقد قرن القلب بالمسجرة، كقوله: «يَنْفَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرُ» الأحزاب: ١٠، وقوله: «وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِبِينَ» المؤمن: ١٨، والنفس بالموت، كقوله: «أَلَمْ يَتَوَلَّى الْآنَفُسُ حينَ مَلَأَتْ الزُّمُرُ» الزمر: ٤٢.

والصدر بالصيق أيضاً، كقوله: «يُحْمَلُ صَدْرُهُ صَيْقًا خَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّهَّدُ فِي السَّمَاءِ» الأنعام: ١٢٥. ولكن ما قرن لفظ «التَّرَائِي والمُخْلَقُونَ»، فهل فيه سر؟

ح ل ل

٢٧ لفظاً، ٥١ مرة: ١٣ مكية، ٣٨ مدنية

في ٢٦ سورة: ٩ مكية، ١٢ مدنية

النصوص اللغوية

حَلَلْتُمْ ١-١	أَحَلُّوا ١-١	النصوص اللغوية
يَحِلُّ ٨: ٤-٤	أَحَلَّلْنَا ١-١	الخلل: مصدر، مصدر المثل، نقيض المثل.
يَحِلُّ ١-١	أَحِلَّ ٦-٦	والخلل: مصدر كالمثل.
يَحِلُّونَ ١-١	أَحِلَّتْ ٣-٣	والحلّ والحلال والمثل والمثل: جماعة الحال
حَلَّلَ ١-١	يَحِلُّ ١-١	النازل.
يَحِلُّ ١-١	فَيَحِلُّوا ١-١	والحيلة: منزل القوم.
وَأَحَلَّلَ ١-١	يَحِلُّونَهُ ١-١	وأرض بحلال، إذا أكثر القوم المثل بها. والحيلة:
حِلَّ ٤: ١-٣	يَحِلُّوا ١-١	قوم نزول.
حِلًّا ١-١	لَأَحِلَّ ١-١	وتقول: حللت المائدة أحلها حلاً، إذا فتحتها
حَلَالٌ ١-١	يَحِلُّ ١-١	فأحللت.
حَلَالًا ٥: ٢-٣	حَلَالٌ ١-١	ومن قرأ ﴿يَحِلُّ عَلَيْهِ غَضَبِي﴾ طه: ٨١، فمعناه
أَحِلَّ ٣-٣	يَحِلُّ ١-١	ينزل. ومن قرأ (يَحِلُّ) يُفسَّر: يجب، من حلّ عليه الحق
أَحَلَّنَا ١-١	يَحِلُّ ٢-٢	يحلّ حلاً.
	يَحِلُّ ١-١	

وكانت العرب في الجاهلية الجهلاء إذا نظرت إلى الهلال قالت: لا مرحباً بمُحِلٍّ الذَّيْنِ مُقَرَّبَ الأَجَلِ. والمُحِلُّ: الَّذِي يَحِلُّ لَنَا قَتْلُهُ، والمُحَرِّمُ الَّذِي يَحْرُمُ عَلَيْنَا قَتْلُهُ.

ويقال: المُحِلُّ الَّذِي لَيْسَ لَهُ عَهْدٌ وَلَا حُرْمَةٌ، والمُحَرِّمُ: الَّذِي لَهُ حُرْمَةٌ.

والتحليل والتجيلة من اليمين. حَلَلْتُ اليمينَ تحليلاً وتَجِيلَةً. وَضَرَبْتُهُ ضَرْبًا تحليلاً، يعني شبه التعزير غير مُبَالِغٍ فِيهِ. اسْتَقْتُ مِنْ تَحْلِيلِ الْيَمِينِ، ثُمَّ أُجْرِي فِي سَائِرِ الْكَلَامِ، حَقٌّ يُقَالُ فِي وَصْفِ الْإِبِلِ إِذَا بَرَكْتَ.

والتحليل والتحليلة: الزَّوْجُ وَالْمَرَاةُ، لِأَنَّهُمَا يَحْلُلَانِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ وَالْجَمِيعُ: حَلَالٌ. وَحَلَلْتُ بِالْإِبِلِ إِذَا قَلْتُ: حَلٌّ بِالتَّخْفِيفِ، وَهُوَ زَجَرٌ.

وَحَلَلْتُ الْقَوْمَ: أَرْزَلْتُهُمْ عَنْ مَوْضِعِهِمْ. وَيُقَالُ: الْحَمْلَةُ إِذَا زَارَ وَبَدَأَ بُرْدًا أَوْ غَيْرَهُ، وَلَا يُقَالُ لَهَا: حَلَّةٌ حَقٌّ تَكُونُ ثَوْبَيْنِ، وَفِي الْحَدِيثِ تَصَدَّقَهُ وَهُوَ ثَوْبٌ يَبَاقِي.

وَيَقُولُونَ لِلنَّاءِ وَالشَّيْءِ الْبَسِيرِ: مُحَلَّلٌ. وَالْحِلُّ: الْحَلَالُ نَفْسُهُ، لَا هُنَّ حِلٌّ. وَشَاءَ مُحِلٌّ: قَدْ أَحَلَّتْ إِذَا نَزَلَ اللَّبَنُ فِي ضَرْعِهَا مِنْ غَيْرِ بَنَاجٍ وَلَا وَلَدٍ وَضَمَّ حَمَلًا. وَالْإِحْلِيلُ: مَخْرَجُ الْبَوْلِ مِنَ الذَّكَرِ، وَمَخْرَجُ اللَّبَنِ مِنَ الضَّرْعِ.

وَالْحِلُّ: الرَّجُلُ الْحَلَالُ الَّذِي خَرَجَ مِنْ إِحْرَامِهِ. وَالْفِعْلُ أَحَلَّ إِحْلَالًا.

وَالْحِلُّ: مَا جَاوَزَ الْحَرَّمَ.

وَالْحَلَّالُ: الْجَدِّي وَبِجَمِّعِ حَلَالَيْنِ، وَيُقَالُ هَذَا الَّذِي يُسَقُّ عَنْهُ بَطْنُ أُمِّهِ.

وَالْحَلَالِجُ: الشَّيْءُ الشَّجَاعُ.

وَالْمَحَلُّ: مَبْلَغُ الْمَسَافِرِ حَيْثُ يَرِيدُ.

وَالْمَحِلُّ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يَحِلُّ نَحْرُهُ يَوْمَ التَّحَرُّمِ بَعْدَ رَمِي جِهَارِ الْعَقَبَةِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «أَحِلَّ بَيْنَ أَحَلِّ بِكَ» يَقُولُ: مَنْ تَرَكَ الْإِحْرَامَ وَأَحَلَّ بِكَ فَقَاتَلَكَ فَأَحْلِيلُ أَنْتَ بِهِ فَقَاتِلْهُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٢٦: ٣)

الْقَيْثُ: تَقُولُ حَلٌّ يَحِلُّ حُلُولًا، وَذَلِكَ نَزُولُ الْقَوْمِ بِمَحَلَّةٍ، وَهُوَ تَقْيِضُ الْإِرْتِهَالِ. وَالْمَحَلُّ: تَقْيِضُ الْمَرْتَحِلِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٣: ٤٣٥)

المحيلة: قومٌ نزولٌ.

الحلُّ: الحلول والنزول.

وَالْحَلُّ: حَلُّ الْعُقْدَةِ، يُقَالُ: حَلَلْتُهَا أَحْلَاهَا حَلًّا، فَأَحْلَلْتُ. وَمِنْهُ الْمَثَلُ السَّائِرُ: «يَا عِبَادَ أَذْكُرُ حَلًّا».

[وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (الْأَزْهَرِيُّ ٣: ٤٣٦)

الْمَحَالُّ: النِّعَمُ الَّتِي يَنْزِلُ اللَّبَنُ فِي ضَرْعِهَا مِنْ غَيْرِ بَنَاجٍ وَلَا وَلَدٍ الْوَاحِدَةُ: مُحِلٌّ، يُقَالُ: أَحَلَّتِ الشَّاةُ لَهَا مُحِلًّا. (الْأَزْهَرِيُّ ٣: ٤٤٢)

الحِلُّ: الرَّجُلُ الْحَلَالُ الَّذِي لَمْ يُحْرَمِ، أَوْ كَانَ أَحْرَمَ فَعَلَّ مِنْ إِحْرَامِهِ، يُقَالُ: حَلٌّ مِنْ إِحْرَامِهِ حَلًّا.

أَرْضٌ بِحَلَالٍ وَرَوْضَةٌ بِحَلَالٍ، إِذَا أَكْثَرَ الْقَوْمُ الْحُلُولَ بِهَا. (الْأَزْهَرِيُّ ٣: ٤٤٣)

- سَيَبْقِيَهُ : يقال : هو جِلَّةُ النَّوْرِ ، أي قَصْدُهُ .
(١ : ٥-٤)
- ابن سَعْيَلٍ : أرضٌ بِحَلالٍ ، وهي السَّهْلَةُ اللَّيْثَةُ .
ورحبةٌ بِحَلالٍ ، أي جيِّدةٌ لَهْلِ النَّاسِ .
وروضةٌ بِحَلالٍ ، إذا أَكثَرَ القَوْمُ الحُلُولَ بها .
الحَلَلانُ : الحَمَلُ . (الأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٤٠)
- الحَلَّةُ : القَمِيصُ والإِزارُ والزَّرداءُ . لا أَقْلَ من هذه
الثَّلاثَةِ . (الأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٤١)
- أَبُو صَمْرُو الشَّيْبَانِيُّ : الحَمَلُ : النَّزُولُ .
(١ : ١٥٠)
- نَزَلْنَا تَحْلِيلًا ، أي قَدَرْنَا مَسْنًا مِنَ الْأَرْضِ . وما
كَانَ نَزُولُنَا إِلَّا تَحْلِيلًا . (١ : ١٥٢)
- الحِلَالُ ، وَالْمَالِيقُ ، وَالنَّسَطُ ، وَالْمِشْعُ ، الَّذِي يَكُونُ
عَلَى الجَمَلِ . (١ : ١٦٦)
- الحِلَالُ : اللَّيْتُ وَأَدَوَاتُهُ . (١ : ١٦٤)
- والتَّحْلِيلُ : تَقُولُ : مَا نَزَلُوا إِلَّا تَحْلِيلًا ، يَعْنِي شَيْئًا كَلَا
شَيْءٍ . (١ : ١٨٧)
- وَمَا حَلَّلَ فِي صَدْرِي مَا قُلْتُ لَهُ يَحْلَلُ ، أَي مَا أَغْضَبَنِي .
(١ : ١٩٣)
- وَالْأَحْلُ : الَّذِي لَا يَرْكَبُ حَتَّى يُغْفَلَ ، أَوْ شَبِيهَ بِهِ .
(١ : ١٩٦)
- الحَلَّاجِلُ : وَهُوَ ذُو الْفَضْلِ مِنَ الرِّجَالِ . (١ : ٢٠٢)
- وَالْحَمْلُ : وَجَعٌ فِي الرِّكْبَتَيْنِ . (١ : ٢٠٢)
- وَالْحِلَّةُ : وَاحِدَةٌ وَجَمْعُهَا : حِلَلٌ .
وَالِاسْتِحَالَةُ : أَنْ يَتَحَوَّلَ وَثَرُ الْقَوْسِ عَنْ مَوْضِعِهِ .
- وَقَدْ اسْتَحَالَتْ . (١ : ٢١٣)
- وَالْمُحَلَّلُ : الَّتِي غَرِزَتْ فَأَصَابَتْ بَعْدُ غِيصَتًا فَأَحَلَّتْ
بَلَدَيْنِ ، وَقَالَ : إِنَّمَا أَنْتَ عُمَيْرٌ مِثْلُ شَاةٍ غَرِزَتْ فَأَصَابَتْ بَعْدُ
غِيصَتًا فَأَحَلَّتْ بَلَدَيْنِ . (١ : ٢١٤)
- [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ٥ مَرَّاتٍ]
الحَلَّةُ : الْقَبْلَانِيَّةُ وَهِيَ الْكَرَّاحَةُ .
(الأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٣٨)
- الْأَحْلُ : أَنْ يَكُونَ مِنْهُوسٌ الْمُؤَخَّرُ أَرْوَحُ الرُّجُلَيْنِ .
(الأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٤٢)
- الْفَرَّاءُ : إِذَا كَانَ فِي عُرْقَوَيْهِ الْبَعِيرُ ضَعْفٌ فَهُوَ أَحْلُ
وَبِهِ عَقْلٌ .
وَفِيهِ أَحْلُ وَبِهِ حَلَلٌ ، وَلَيْسَ بِالذَّنْبِ عَرَجٌ . وَإِنَّمَا
يُوصَفُ بِهِ لِمَنْعِهِ يُونُسَ مِنْهُ إِذَا عَدَا .
(الأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٤٢)
- أَبُو عُثَيْبَةَ : فَرَسٌ أَحْلُ ، وَحَلَّلَهُ : ضَعَفَ نَسَاءَهُ
وَرَخَاوَةً كَقَتْنِيهِ . (الأَزْهَرِيُّ ٣ : ٤٤٣)
- أَبُو زَيْدٍ : وَجَلالٌ : جَمْعٌ : جِلَّةٌ ، وَهِيَ جَمَاعَةُ
الْبَيْوتِ . (٧٨)
- وَقَالُوا : تَحَلَّلْ بِهِ السَّفَرُ تَحَلُّلًا ، وَهُوَ ائْتِلَالُ الرَّجُلِ إِذَا
قَدِمَ فَيَأْخُذُهُ تَكْسَرٌ ، أَوْ يَجِدُ نَقْلًا مِنَ السَّفَرِ الَّذِي سَارَ ،
وَلَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ قَدُومِ الرَّجُلِ بِلَدَةٍ يُقِيمُ بِهَا . (١ : ١٩٩)
- يَقَالُ : مَا أَحْسَنَ جِلَّةَ الْقَوْمِ أَي حُلُولَهُمْ حِينَ يَحْتَلُونَ
بِالْمَكَانِ فَيَنْتَوِنَ بَيْوتَهُمْ صَفُوفًا ، وَمَا أَقْبَحَ جِلَّتُهُمَا حِينَ
لَا يَجْعَلُونَهَا سَطُورًا . (٢ : ٢٢١)
- حَلَّلْتُ بِالرَّجُلِ وَحَلَّلْتُهُ ، وَنَزَلْتُ بِهِ وَنَزَلْتُهُ .

(الأزهرى ٣: ٤٤٤)

حَلَّ عَلَيْهِ أَمْرُ اللَّهِ يُحِلُّ حُلُولًا، وَحَلَّ الدَّارَ يُحِلُّهَا حُلُولًا، وَحَلَّ التُّفَّةَ يُحِلُّهَا حُلًّا، وَحَلَّ لَهُ الصَّوْمَ يُحِلُّ حِلًّا، وَأَحَلَّهُ اللَّهُ إِحْلَالًا، وَحَلَّ عَلَيْهِ وَحَقِّي يُحِلُّ حَيْلًا، وَأَحَلَّ الرَّجُلَ مِنْ إِحْرَامِهِ إِحْلَالًا، وَحَلَّ يُحِلُّ حُلًّا.

(الطبرسي ٤: ٢٢)

الأَصَمِيُّ: وَلَهُ الْمِغْرَى حِلَامٌ وَحُلَانٌ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الأزهرى ٣: ٤٣٩)

أَحَلَّ الْمَالُ فَهُوَ يُحِلُّ إِحْلَالًا، إِذَا نَزَلَ دَرَاهِمٌ حِينَ يَأْكُلُ الرَّبِيعَ، يُقَالُ: شَاءَ عُجْلٌ.

(الأزهرى ٣: ٤٤٢)

يُقَالُ لِلثَّاقَةِ إِذَا زَجَرْتَهَا: حَلَّ جَزْمٌ، وَحَلَّ يَحْتَوِي، وَحَلِّي جَزْمٌ: لَا حَلِيَّةَ.

(الأزهرى ٣: ٤٤٢)

أَحَلَّ، إِذَا خَرَجَ مِنْ شَهْرِ الْحَرَمِ أَوْ مِنْ عَهْدٍ كَانَ عَلَيْهِ.

وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ تَخْرُجُ مِنْ عِدَّتِهَا: قَدْ حَلَّتْ عُجْلٌ حِلًّا، وَأَحَلَّ الرَّجُلُ نَفْسَهُ، إِذَا اسْتَوْجَبَ

(الأزهرى ٣: ٤٤٤)

الْعُقُوبَةَ. اللَّحْيَانِي: وَالْحِلَّةُ: بِجَمْعِ الْقَوْمِ.

(ابن سيده ٢: ٥٢٦)

الْحُلَّانُ: الْحَمَلُ الصَّغِيرُ، يَعْنِي الْفَرْوفَ.

(ابن سيده ٢: ٥٣١)

أَعْطَى الْحَاثِفَ حُلَّانَ بَيْنَهُ، أَيَّ مَا يُحْتَلُّ بَيْنَهُ.

(ابن منظور ١١: ١٦٨)

أَبُو عُبَيْدٍ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «لَا يَمُوتُ لِمُؤْمِنٍ ثَلَاثَةُ أَوْلَادٍ فَتَنَّهُ النَّارُ إِلَّا تَحِيْلَةً الْقَسَمِ» قَوْلُهُ: «تَحِيلَةً

الْقَسَمِ»: يَعْنِي قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: «وَرَأَى مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْفًا مَبْغُضًا» مَرِيَمَ: ٧١، فَلَا يَرُدُّهَا إِلَّا بِقَدَرِ مَا يَبْرَأُ اللَّهُ بِهِ قَسَمَهُ فِيهِ.

وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنَ الْعِلْمِ أَصْلٌ لِلرَّجُلِ يُحْلَفُ: لِيَفْعَلَ كَذَا وَكَذَا، فَيَفْعَلُ مِنْهُ جِزَةً دُونَ جِزْمٍ، لِيَبْرَأَ فِي بَيْنِهِ، كَالرَّجُلِ يُحْلَفُ لِيَضْرِبَ مَمْلُوكَهُ، فَيَضْرِبُهُ ضَرْبًا دُونَ ضَرْبٍ، فَيَكُونُ قَدْ بَرَأَ فِي الْقَلِيلِ، كَمَا يَبْرَأُ فِي الْكَثِيرِ، وَمِنْهُ مَا قَصَّ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ نَبِيِّ أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ حَلَفَ لِيَضْرِبَ امْرَأَتَهُ مِائَةَ فَأَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْقَسَمِ، وَلَمْ يَكُنْ أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَوَاهٍ حِينَ حَلَفَ.

(٢١٨: ١)

حَلِيَّةُ الرَّجُلِ هِيَ امْرَأَتُهُ، وَهُوَ حَلِيلُهَا، سَمِيًّا بِذَلِكَ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا يُحَالُ صَاحِبِهِ، يَعْنِي أَنَّهَا يُحَالُّانُ فِي مَنْزِلٍ وَاحِدٍ، وَكَذَلِكَ كُلٌّ مِنْ نَازِلِكٍ أَوْ جِوَارِكٍ فَهُوَ حَلِيلُكَ.

وَيُقَالُ أَيْضًا: إِنَّمَا سَمِيَّتِ الزَّوْجَةُ حَلِيلَةً، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا يُحَالُّ إِذَا رَآهُ صَاحِبُهُ.

(٣٤٣: ١)

فِي حَدِيثِ الْعَبَّاسِ وَابْنِهِ عَبْدِ اللَّهِ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي زَجْمٍ: «لَا أُحَلُّهَا لِمُخْتَلِيلٍ وَهِيَ لِنَارِ بْنِ جِلٍّ وَبِلٍّ». وَإِنَّمَا نَرَاهُ نَهَى عَنْ هَذَا أَنَّهُ نَزَّهَ الْمَسْجِدَ أَنْ يَحْتَمِلَ فِيهِ مِنْ جَنَاحِهِ.

(١٧٦: ٢)

فِي حَدِيثِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْمَحْرَمِ يَدْعُو عَلَيْهِ السَّبْعَ أَوْ اللَّصَّ قَالَ: «أُحِلُّ بَيْنَ أَحَلِّ بِكَ» يَقُولُ: مَنْ تَرَكَ الْإِحْرَامَ وَأَحَلَّ بِكَ فَفَاتَكَ، فَأَحْلِلْ أَنْتَ أَيْضًا بِهِ وَقَاتِلْهُ، وَلَا تَحْمِلْ نَفْسَكَ مُخْرِمًا عَنْهُ، وَيَدْخُلُ فِي هَذَا السَّبْعِ وَاللَّصَّ، وَكُلٌّ مِنْ عَرَضٍ لَكَ.

(٤٢٢: ٢)

ألبانها. (ابن سيده ٢: ٥٣٦)

ابن السُّكَيْت: ويقال: هي حَتَّة، وحليته، وعِزُّه، وطلته، وقعيدته، وبَنَلُهُ، وبَنَلَتْهُ. (٣٥٦)

وهي حليته، والحليلة في خبر هذا [الأزواج] جاره التي تحاله، أي تنزل معه. [واستشهد بالشعر مرتين] (٤٨٢)

والمُحِلَّتَان: القِدْر والرُّحى، فإذا قيل: المُحِلَّات فهي القِدْر والرُّحى والدُّلو والشُّفْرَة والفأس والقِدَاحَة، أي من كان عنده هذا حُلٌ حيث شاء، وإلا فلا بد له من أن يجاور الناس، يستعير بعض هذه الأشياء منهم. [ثم استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٣٩٨)

شعر: الحِلَّة عند الأعراب: ثلاثة أبواب.

(الأزهري ٣: ٤٤٢)
الْحِلَّةُ: شجرة شاكّة تنبت في غِلَظ الأرض أصغر من الأوسجة، وورقها صغار ولا تمر لها، وهي مرضى جدي، [ثم استشهد بشعر]

(ابن سيده ٢: ٥٣٦)
الصُّبْرُود: ويقال حيّ جِلَال، إذا كانوا متجاورين مقبمين. [ثم استشهد بشعر] (٣٩: ١١)

قوله: «جِلَالُ بَنَاتُور» يقول: استثنى، يقال: حَلَفَ ولم يتحلل، أي لم يستثن.

(٣٦٣: ١١)
الضُّرْبُ: ذكر أن أهل الجاهلية كانوا إذا ولدوا شاة عمدوا إلى السخلة فشرطوا أذنه، وقالوا: وهم يشرطون -: حُلَان حُلَان، أي حلال بهذا الشرط أن يؤكل. فإن مات كانت ذكاته عندهم ذلك الشرط الذي

الحلال: جماعات بيوت الناس، واحدها: حِلَّة. وحيّ جِلَال، أي كثير.

والحلال: متاع الرُّحْل. (الأزهري ٣: ٤٣٦)
قال رسول الله ﷺ: «خير الكفن الحِلَّة، وخير الفُحَيَّة الكيش الأقرن».

الحُلَّة: «برود اليمن من مواضع مختلفة منها، والحِلَّة: إذا ورداء، لا تسمى حِلَّة حتى تكون ثوبين، [ثم ذكر حديث صخر]

(الأزهري ٣: ٤٤٢)
يقال: ما يتحلل عن مكانه، أي ما يتحرك. يقال تحلّل، إذا تحرك وذهب، وتخلّج، إذا قام فلم يتحرك. [واستشهد بالشعر ٤ مرات]

(الأزهري ٣: ٤٤١)

ابن الأعرابي: الحِلَام والحِلَان واحد، وهو ما يؤخذ من النعم صغيراً، وهو الذي يحفظون على أذنه إذا ولد خطأ، فيقولون: ذكّينا، فإن مات أكلوه.

(الأزهري ٣: ٤٣٩)
يقال للإزار والرداء: حِلَّة، ولكل واحد منها حل أفراد: حِلَّة.

حُلٌّ، إذا سُكِن، وحُلٌّ، إذا عدا، ولبس فلان حُلَّته، أي سلاحه.

الحيل: الشَّيْرَج. (الأزهري ٣: ٤٤٤)
ذهب أحلّ وبه حُلٌّ، وليس بالذهب عرج، وإنما يوصف به لجمع يؤنس منه إذا عدا. [ثم استشهد بشعر]

(ابن منظور ١١: ١٧٦)
هي [الحِلَّة] شجرة إذا أكلتها الإبل سهل خروج

تتقدم، ويسمى حُلًّا، إذا حُلَّ من الرِّيق، فأقبل وأدبر.

[تم استشهد بشعر] (الأزهرى ٣: ٤٤٠)

الرَّجَاجُ: وحلَّ الرجل من الإحرام وأحلَّ، إذا

خرج منه. قال الله عز وجل: ﴿وَإِذَا حُلَّكُمْ فَأُصْطَفُوا﴾

المائدة: ٢. [تم استشهد بشعر] (فعلت وأفعلت: ١٠)

ابن دُرَيْد: حلَّ القُفْدَ يحلُّه حُلًّا، وكلَّ جامد أذنته

فقد حلَّته.

وحلَّ بالمكان حُلُولًا، إذا نزل به.

وحلَّ الدين حُلًّا.

وقالوا: حلَّ من إحرامه وأحلَّ من إحرامه إحلالًا.

والحلَّ: خلاف المحرَّم.

ويحلُّ القوم ويحلَّتْهم: موضع حلولهم.

ويقال: حلَّ ذلك في حِلِّه وفي حُرْمته أي في وقت

إحلاله وإحرامه.

والحلَّ: الحلال، ومنه قولهم: «هذا لك حلٌّ وبِلٌّ».

وقال بعض أهل اللغة: بِلٌّ إتياع، وقال آخرون:

البِلُّ: المباح، لغة حميرية. (١: ٦٤)

المكَلُّ: استرخاء في غضب الدابة، وفرس أحلُّ بين

المكَلِّ. (٣: ١٨٩)

وحلَّ من إحرامه وأحلَّ، وبِلٌّ من مرضه وأبَلٌّ.

(٣: ٤٤٠)

وحلَّلت بالقوم وحلَّتْهم، ونزلتهم ونزلت بهم.

(٣: ٤٩٥)

الأزهرى: ويكون المحلَّ الموضع الذي يحلُّ به،

ويكون مصدرًا، وكلاهما بفتح الحاء، لأنهما من حلَّ يحلُّ

فأما المحلَّ بكسر الحاء فهو من حلَّ يحلُّ، أي وجب

يجب.

قال الله جلَّ وعزَّ: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾

البقرة: ١٩٦، أي الموضع الذي يحلُّ فيه نحره، والمصدر

من هذا بالفتح أيضًا، والمكان بالكسر.

وجمع المحلَّ محالَّ، ويقال: محلٌّ ومحلَّة بالهاء، كما

يقال: منزل ومنزلة.

يحلُّ الهدي للمتمتع بالعمرة إلى الحج بمكة إذا قدمها،

وطاف بالبيت، وسمى بين الصفا والمروة، ويحلُّ هدي

القارن يوم النحر بمي.

قالت عائشة: طيبت رسول الله ﷺ لمحرِّمه حين

أحرم، وحلَّه حين حلَّ من إحرامه. يقال: رجل حلٌّ

وحلاله، ورجل حزم وحرام، أي محرم.

ويقال للذي هو في الأشهر الحرم: محرم، وللذي

خرج منها: محلٌّ.

ويقال للتأزل في الحرم: محرم، وللخارج منه: محلٌّ،

وذلك أنه ما دام في الحرم يحرم عليه الصيد والقتال، وإذا

خرج منه حلَّ له ذلك. [وذكر قول أبي عبيد في معنى

تحلَّة القسم ثم قال:]

وقال غير أبي عبيد: لا قسم في قوله جلَّ وعزَّ:

﴿وَأَنْ يَنْتَهِوا عَنْ ذَرْبِهِمْ﴾ مريم: ٧١، فكيف يكون له

تحلَّة، وإنما التحلَّة للأيمان؟

ومعنى قوله [الأنبي] «إِلَّا تحلَّة القسم»: إلا التصدير

الذي لا يتداه منه مكروه، ومثله قول العرب: ضربته

تحليلًا، ووعظته تمذيرًا، أي لم أبالغ في ضربه ووعظه.

حُلَّة. فإذا وقع على الإنسان ذهب حُلَّة حَقٍّ يجمع له، إما اثنان وإما ثلاثة. وأنكر أن تكون الحُلَّة إزارًا ورداء وحده.

والْحَلَل: الوُضْي والحِجْرَة والحَسْرَة والقَمَرَة، والقَمُوهي والمردي والمرير.

وسميت الحمامي يقول: الحَلَّة: كل ثوب جيد جديد تلبسه، غليظ أو رقيق، ولا يكون إلا ذا ثوبين.

وفي الحديث: «أجل بن أحل بك» [ثم ذكر قول اللبث وقال:]

وفيه قول آخر: وهو أن المؤمنين حُرِّم عليهم أن يقتل بعضهم بعضًا، أو يأخذ بعضهم مال بعض، فكل واحد منهم محرم عن صاحبه.

يقول: فإذا أحل رجل ما حُرِّم عليه منك، فادفعه عن نفسك بآتياء لك دفعه به من سلاح وغيره، وإن أتى الدفع بالسلاح عليه. وإحلال البادي ظلم، وإحلال الدافع مباح، وهذا تفسير الفقهاء، وهو غير مخالف لظاهر الخبر.

[وتقل قول اللبث في معنى «المحلال» ثم قال:] لا يقال لها: [أرض] بحلال حتى تُسَمَّى وتُحَصَّب، ويكون نباتها ناجعًا للمال.

وفي الحديث: «عن رسول الله ﷺ، الحَلُّ والحَلَل له» وهو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثًا فيتزوجها رجل، بشرط أن يطلقها بعد موافقتها إياها، لتحل للزوج الأول.

وكل شيء أباحه الله فهو حلال، وما حرَّمه فهو

وأصل هذا من تحليل اليمين، وهو أن يحلف الرجل، ثم يستثنى استثناءً مُتَّصلاً باليمين غير مُفْصِل عنها. يقال: آلى فلان أليَّة لم يتحلل فيها، أي لم يستثن، ثم يُحَلُّ ذلك مثلاً للتقليل.

ويقال للرجل إذا أتمن في وعيد أو أفرط في فخر أو كلام: جَلًّا بفلان، أي تحلل في يمينك. جعله في وعيده إياه كاليمين، فأمره بالاستثناء.

ويقال أيضًا: تحلل فلان من يمينه، إذا خرج منها بكفارة، أو جئت يوجب الكفارة.

ويقال: أعطى الخائف حُلان يمينه.

وروي عن عمر «أنه قضى في الإرب إذا فعله المحرم بحلن». وقُسر في الحديث أنه جُذِي ذكر. وروي عن عثمان أنه «قضى في أم حُتَيْن حُلان» وقُسر في الحديث أنه الحَل.

وقال أبو تراب: قال عَرَّام: الحُلَام: ما بقرت عنه بطن أمه، فوجدته قد حُمَّ وشُقَّ، فإن لم يكن كذلك فهو غضين، وقد أغضبت الناقة، إذا فعلت ذلك.

وروي سفيان عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عباس يقول: «هي جِلَّ وِلٌّ» يعني زَمَزَم، فسئل سفيان ما جِلَّ وِلٌّ؟ قال: جِلَّ مُحَلَّل. ويقال: هذا جِلٌّ لك وحلال، كما يقال لضمة: جِزَم وحرام، أي مُحَرَّم.

وروي عن النبي ﷺ «أنه كسا عليًا حُلَّة سِراء». السِراء: برود يخاطها حرير.

قال شمر: وقال خالد بن جبنة: الحُلَّة: رداء وقيص تمامها العمامة، ولا يزال الثوب الجيد يقال له في الثياب:

- حرام.
- ويقال: أَحَلَّ فلان أهله بمكان كذا وكذا، إذا أُنزلهم.
- والإحليل: مخرج البول من الذكر، واللبن من لبن الفرس، ويخلف الناقة.
- وحَلَّ الرجل من إحرامه يحِلُّ، إذا خرج من حرِّمه، وأَحَلَّ له. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٤٣٦: ٤٤٤)
- والْمَحَال: الغنم الذي ينزل اللبن في ضرعها من غير نتاج، الواحدة: مُحِلٌّ.
- الصاحب: حَلَّ يحلُّ حُلُولًا: نقيض الارتحال.
- ويعبر أَحَلَّ: في عرفه يَنْه حَلَّل، أي ضَعَف.
- والمَحَلَّ: نقيض المُرْتَحِل، وحَلَلْتُ رحلي وأَحَلَلْتُ.
- والمحيلة: شجرة شاكاة أصغر من القتاد.
- والمحيلات: آلات للسفر.
- والمحِلُّ من الثوب: التي تُزال وزئها من غير فعل.
- أَحَلَّت إحلالًا.
- والمحكة: القطعة من الحرَّة السوداء.
- والمحَلان: الهذلي، وقيل: المحتل، والجسم:
- الحلالين.
- وهو في جِلَّة صدق ومحلة صدق.
- وقيل حَلان وحَلَام، أي باطل دمه.
- والمحَلان: أن لا تقدر على ذبح الشاة وغيرها فتظلمها من حيث تُدركها، وقيل: هو البقير الذي يحلُّ لحمه بذبح أمه.
- والمحليل: مثل الحلال.
- والفرس الذي يُدخَل بين فرسين في الزَّهَان:
- المُحَلِّل.
- وحَلَّت المرأة: خرجت من البعدة. (٣١٤: ٢)
- الخطابي: وقوله: [في قصة حُنين] «أنت مُحِلٌّ بقومك» يريد أنك قد أجمعت حريمهم وعرضت بهم للهلاك. يقال: أَحَلَّ الرجل، إذا خرج من حرمة كان فيها فهو مُحِلٌّ، وأَحْرَم، إذا اعتصم بحرمة فهو مُحْرِم.
- والْحَلَّة: موضع حَزْنٍ وضغور يلاذ بهي ضبة.
- والمحليل والمحيكة: الزوج والمرأة والجسم: الحلالل والأجلاء والأجيلة.
- (٣٣٤: ١)

في حديث النبي ﷺ: «أنه بعث رجلاً على الصدقة فجاءه بفصيل مخلول أو مخلول سبيئ الحال مهزول...» [إلى أن قال:]

وأما المخلول: فهو الذي حُلَّ عن أوصاله اللحم فحري منه. (٣٨٧: ١)

في حديث النبي ﷺ: «أنه كتب لأهل نجران حين صالحهم: إن عليهم ألني حُلَّة، في كل صفر ألف حُلَّة...» المَحْلَّة: ثوبان، إزار ورداء، ولا تكون حُلَّة إلا وهي جديدة، تَحْلَلُ عَنْ حُلَّتِهَا فَتَلْبَسُ. (٤٩٧: ١)

في حديث النبي ﷺ أنه قال: «أَجِلُّوا فَيَغْفِرَ لَكُمْ...» أَجِلُّوا: يريد أَسْلِمُوا، هكذا سمعته يُرْوَى بالهاء، فإن كان محفوظاً فعناء المخرج من خطر الشرِّ إلى جِلِّ الإسلام، من قولهم: أَسْلَى الرَّجُلُ، إذا خرج من الحرم إلى الحِلِّ، وأَحْلَى في يمينه، إذا خرج من يمينها بَيْرَ، أو كفارة، أو استثناء، أو نحوها، وكذلك أَحْلَى في نذره.

وكلَّ من خرج من حظر إلى إباحة فهو مُحْلٍ، وكان عبد الله ابن الزبير يُدعى: المُحِلَّ لاستباحته القتال في الحرم. (٦٨٨: ١)

في حديث أبي بكر: «أنه مرَّ بالتهديئة إحدى مواليه وهي تطحن لمولاتها، وهي تقول: واهو لا أَعِيقُكَ حَتَّى تُعِيقَكَ صَبَاتُكَ، فقال: جِلًّا أمَّ فلان، واشترأها وأعتقها».

قوله: جِلًّا معناها تَحْلِي من يمينك، واستثنى فيها.

(١٣: ٢)

في حديث عمر: «أن علياً عليه السلام أرسل أم كلثوم إليه وهي صغيرة، فجاءته فقالت: إنَّ أبي يقول لك: هل رَضِيتَ المَحْلَةَ؟ فقال: نعم، قد رَضِيتُهَا».

يُكْنَى بذلك عنها، وقد يُكْنَى عن النساء بالثياب واللباس، قال الله عز وجل: «مَنْ لَبَسَ لَكُفَّ وَتَشَمَّ لِبَاسُ مَنْ» البقرة: ١٨٧، (١٠٠: ٢)

في حديث الزهري [في قصة الفيل قال عبد المطلب:]

«لَا هُمْ إِنْ الْمَرْءُ يَمْنَعُ رَحْلَهُ فَمَنْعَ جِلَالِكَ»

قوله: فَمَنْعَ جِلَالِكَ، أي جيران بيتك وسكان حِرَاطِكَ، يقال: قوم جِلَّةٌ وجِلَالٌ، إذا كانوا متجاورين مَنِيحِينَ، [واستشهد بالشعر ٥ مرَّات] (٣: ١٥١، ١٥٢) الجَوْهَرِيُّ: حَلَلْتُ الْفُقْدَةَ أَحْلَاهَا حَلًّا: فَتَحْتَهَا، لَأَحْلِلَكَ، يقال: «يا عاقِد اذْكُرْ حَلًّا».

وحَلَّ بِالْمَكَانِ حَلًّا وَحُلُولًا وَحَلًّا.

وَالْحَلَّ أَيْضًا: الْمَكَانَ الَّذِي تَحْلَهُ.

وَحَلَلْتُ الْقَوْمَ وَحَلَلْتُ بِهِمْ بِمَعْنَى.

وَالْحَلَّ: دُخَنَ السَّمَمِ.

وَالْحِلَّ بِالْكَسْرِ: الْحَلَالُ، وَهُوَ ضِدُّ الْحَرَامِ.

ورجل جِلٌّ من الإحرام، أي حلال، يقال: أنت جِلٌّ، وأنت جِرْمٌ.

وَالْحِلَّ أَيْضًا: مَا جَاوَزَ الْحَرَّمَ.

ويقال أَيْضًا: جِلًّا، أي اسْتَقْنَى، ولما حالف اذْكُرْ جِلًّا.

وقومٌ جِلَّةٌ، أي مُزُولٌ، وفيهم كثرة. وكذلك حتى

جلال.

وأَحْلَلْتُهُ، أي أُنزَلْتُهُ.

والْحِلَّةُ أيضًا: مصدر قولك: حَلَّ الهَدْيُ.

وأَحْلَلْتُ لَهُ الشَّيْءَ، أي جَعَلْتُهُ لَهُ حَلَالًا. يقال:

ويقال أيضًا: هو في حِلَّةٍ صَدَقَ، أي بَحَلَّه صَدَقَ.

أَحْلَلْتُ الْمَرْأَةَ لِرُجُوعِهَا.

وَالْحَلَّةُ: منزل القوم.

وَأَحَلَّ الْمُحْرِمُ: لغة في حَلَّ.

ومكان يَحْلُلُ، أي يَحْلُ بِه النَّاسُ كَثِيرًا.

وَأَحَلَّ، أي خَرَجَ إِلَى الْحِلِّ، أو من مِثْلِهِ كَانَ عَلَيْهِ.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ البقرة:

وَأَحْلَلْنَا، أي دَخَلْنَا فِي شَهْرِ الْحِلِّ، وَأَحْرَمْنَا، أي

١٦٩، هو الْمَوْضِعُ الَّذِي يُنْحَرُ فِيهِ.

دَخَلْنَا فِي شَهْرِ الْحَرَمِ.

وَيَحِلُّ الدِّينَ أيضًا: أَجَلُهُ.

وَأَحْلَلْتُ الشَّاةَ، إِذَا نَزَلَ اللَّبَنُ فِي ضَرْعِهَا مِنْ غَيْرِ

وَالْحَلِيلِ: الزَّوْجِ، وَالْحَلِيلَةُ: الزَّوْجَةُ.

يَتَنَاجَى.

ويقال أيضًا: هذا حَلِيلُهُ وَهَذِهِ حَلِيلَتُهُ، لِمَنْ يُحَالَةُ فِي

وَالْمُحْلَلُ فِي السُّبْقِ: الدَّاخِلُ بَيْنَ الْمُتَرَاهِنَيْنِ إِنْ سَبَقَ

دَارَ وَاحِدَةٍ.

أَخَذَ، وَإِنْ سَبَقَ لَمْ يَتَزَمَ.

وَالْإِحْلِيلُ: مَخْرَجُ الْبَوْلِ، وَمَخْرَجُ اللَّبَنِ مِنَ الضَّرْعِ

وَالْمُحْلَلُ فِي النِّكَاحِ، هُوَ الَّذِي يَتَزَوَّجُ الْمَطْلُوقَةَ ثَلَاثًا

وَالْهُدْيُ.

حَتَّى يَحِلَّ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ.

وَحَلَّ لَكَ الشَّيْءُ، يَحِلُّ حَلًّا وَحَلَالًا، وَهُوَ حِلٌّ يَلُّ

وَأَحَلَّ بِنَفْسِهِ، أي اسْتَوْجِبَ الْعُقُوبَةَ.

أَي طَلَّقَ.

وَمَكَانٌ مُحَلَّلٌ، إِذَا أَكْثَرَ النَّاسُ بِهِ الْمُكُولَ.

وَحَلَّ الْمُحْرِمُ يَحِلُّ حَلَالًا، وَأَحَلَّ يَحِلُّ.

وَأَحْلَلَّ، أَي نَزَلَ.

وَحَلَّ الْهُدْيُ يَحِلُّ حِلَّةً وَحُلُولًا، أَي بَلَغَ الْمَوْضِعَ

وَتَحَلَّلَ فِي بَيْنِهِ، أَي اسْتَنْقَى.

الَّذِي يَحِلُّ فِيهِ نَحْرُهُ.

وَاسْتَحَلَّ الشَّيْءَ، أَي عَدَّ حَلَالًا.

وَحَلَّ الْعَذَابُ يَحِلُّ بِالْكَسْرِ، أَي وَجِبَ. وَتَحَلَّلَ

وَتَحَلَّلْتُ بِالنَّافَةِ، إِذَا قَلَّتْ لَهَا: حُلٌّ بِالتَّسْكِينِ،

بِالضَّمِّ، أَي نَزَلَ. وَفَرَى بِمَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَيَحِلُّ عَلَيْكُمْ

وَتَحَلَّلْتُ لِلنَّافَةِ. وَخَوَّبَ: زَجَرَ لِلْبَعِيرِ، وَحَلَّ أَيْضًا

غَضَبِي طه: ٨٦.

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَوْ تَحُلُّ قُرْبَانًا مِنْ دَارِهِمْ﴾

وَتَحَلَّلْتُ الْقَوْمَ، أَي أَرْجَعْتَهُمْ عَنْ مَوْضِعِهِمْ.

الرَّحْمَد: ٣١، بِالضَّمِّ، أَي نَزَلَ.

وَالْحَلَّانُ: الْهُدْيُ، نَذَرُهُ فِي بَابِ التَّوْنِ.

وَحَلَّ الدِّينَ يَحِلُّ حُلُولًا.

وَالْتَحْلِيلُ: ضِدُّ التَّحْرِيمِ. تَقُولُ: حَلَلْتُ تَحْلِيلًا

وَحَلَّتِ الْمَرْأَةُ، أَي خَرَجَتْ مِنْ عَيْتِهَا.

وَتَحْلِيلًا، كَمَا تَقُولُ: غَرَّرَ تَغْرِيرًا وَتَغِيرَةً.

وقولهم: ما فعلته إلا تحيلة القسم، أي لم أفعل إلا بقدر ما حلت به يعني ولم أبالغ.

وفي الحديث: «لا يموت المؤمن ثلاثة أولاد فتسته النار إلا تحيلة القسم» أي قدر ما يبرأ الله تعالى نفسه فيه، بقوله تعالى: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّنَا حَتْمًا قَتَضِيًّا» مريم: ٧١، ثم قيل لكل شيء لم يُبالغ فيه: تحليل، يقال: ضربته تحليلاً.

والأحل: الذي في رجله استرخاء، وهو مدموم في كل شيء، إلا في الذنب.

والحلل: السيد الركين، والجمع: الحلل، بالفتح. [واستشهد بالشعر ١١ مرة] (٤: ١٦٧٢)

أبن فارس: الماء واللام له فروع كثيرة ومما أصلها كلها عندي فتح الشيء، لا يشد عنه شيء. يقال: حلت العقدة أصلها حلاً، ويقول العرب: «با حاقه اذكر حلاً».

والحلل ضد الحرام، وهو من الأصل الذي ذكرناه، كأنه من حلت الشيء، إذا أبغته وأوسعنه لأمر به.

وحل: نزل، وهو من الباب، لأن المسافر يشد ويعقد، فإذا نزل حل، يقال: حلت بالقوم.

وحليل المرأة: بعلها، وحليلة المرء: زوجته. ومما بذلك لأن كل واحد منهما يحل عند صاحبه. ويقال: سميت الزوجة حليلة، لأن كل واحد منهما يحل إزار الآخر.

والحلة: معروفة، وهي لا تكون إلا ثوبين. ويمكن أن يحل على الباب، فيقال: لما كانا اثنين كانت فحما

فرجة.

ومن الباب الإحليل، وهو يخرج البول، ويخرج اللبن من الضرع.

ومن الباب تحلّل هن مكانه، إذا زال. والحلاجل: السيد، وهو من الباب، ليس بمنفلق محرم كالبحيل المحكم الياس.

والحيلة: الحيّ النزول من العرب.

والحلة: المكان ينزل به القوم.

وحق جلال: نازلون.

وحل الدين: وجب.

والحلل: ما جاوز الحرم.

ورجل حلّ من الإحلال، ومحرّم من الإحرام.

وحلّ وحلال بمعنى، وكذلك في مقابلته جزم وحرام. وفي الحديث: «تزوج رسول الله ﷺ ميسونة وهما حلالان».

ورجل حلّ: لا عهد له، ومحرّم: ذو عهد.

والحلان: المجدي يشق له عن بطن أمه، وهو من الباب.

وحلت اليمن أصلها تحليلاً. وفحلت هذا تحيلة القسم، أي لم أفعل إلا بقدر ما حلت به قسمي أن أفعله ولم أبالغ.

ومنه: «لا يموت المؤمن». [وذكر الحديث ثم قال:] ثم كثر هذا في الكلام حتى قيل لكل شيء لم يُبالغ فيه: تحليل، يقال: ضربته تحليلاً، وقصمت مناسم هذه الناقة تحليلاً، إذا لم يُبالغ في الوقع بالأرض.

- ويقال: أحلت الشاة، إذا نزل اللبن في ضرعها من غير نتاج.
- والحلال: متاح الرجل.
- والحلال: مركب من مراكب النساء.
- ورأيت في بعض الكتب عن سيئويه: هو حيلة القور، أي قصده. [واستشهد بالشعر امرأت] (٢: ٢٠)
- أبو هلال، الفرق بين الحلال والمباح: أن الحلال هو المباح الذي علم إباحته بالشرع. والمباح لا يعتبر فيه ذلك، تقول: المتني في السوق مباح ولا تقول: حلال.
- والحلال: خلاف الحرام، والمباح: خلاف المحظور وهو الجنس الذي لم يرغب فيه، ويجوز أن يقال: هو ما كان لفاعله أن يفعله ولا ينهي عن مدح ولا ذم.
- وقيل: هو ما أعلم المكلف، أو دل على حتمه، وأنه لا ضرر عليه في فعله ولا تركه، ولذلك لا توصف أفعال الله تعالى بأنها مباحة، ولا توصف أفعال البهائم بذلك.
- فمعنى قولنا: إنه على الإباحة أن للمكلف أن ينتفع به ولا ضرر عليه في ذلك، وإرادة المباح والأمر به قبيح، لأنه لا فائدة فيه؛ إذ فعله وتركه سواء، في أنه لا يستحق عليه ثواب، وليس كذلك الحلال.
- الثعالبية: لا يقال للثوب: حلة، إلا إذا كان نوبين اثنين، من جنس واحد.
- الحيلة والحلة: مكان الخول.
- أبو سهل الهروي: وحلت من إحرامها أجل بالكسر، أي قضيت فروض الإحرام بالمحج فصارت حلالاً، أي حلت لي كل شيء استعت منه في
- الإحرام.
- ابن سيده: حل بالمكان يحل حلاً وحلواً، وحلاً بفتح التثنية نادر.
- وحلته واحتل به واحتلته: نزل به.
- ويقال للرجل إذا لم يكن عنده ثناء: «لا حلي ولا سيري» كأن هذا إنما قيل أول وحلة لمؤنت محطوب بعلامة التأنيث، ثم قيل ذلك للمذكر والاثنتين والجمع صيغة بلفظ المؤنث.
- وكذلك حل بالقوم وحلهم، واحتل بهم واحتلهم، فإما أن تكونا اثنتين كلتاها وضع، وإما أن يكون الأجل: حل به، ثم حذفت الباء وأوصل الفعل إلى ما بعده، فقيل: حله.
- ورجل حال من قوم خلول وحلالي وحللي.
- وأحلته المكان وأحلته به وحلته إياه وحل به: جعله يحل، عاقبت الباء المجرمة.
- وحالته: حل معه.
- وحليلة الرجل: امرأته، وهو حليلها، لأن كل واحد منها يحل صاحبه، وهو أمثل من قول من قال: إنما هو من الحلال، أي أنه يحل لها وتحل له، وذلك لأنه ليس باسم شرعي، إنما هو من قديم الأسماء.
- وقيل: حليلته: جارتته، وهو من ذلك، لأنها تحلان بموضع واحد. وحكي عن أبي زيد: أن الحليل يكون للمؤنث بغير هاء.
- والحيلة: القوم النزل، اسم للجمع.
- والحيلة: هيئة الخلول.

والْحَيْلَةُ: جماعة يَبُوت النَّاسَ، لَأَنَّهُمْ يُحِلُّونَ، قَالَ كُرَاعُ:
هي مائة بيت، والمَجْمَع: حِلَالٌ.
والْحَيْلَةُ: يَجْلِسُ الْقَوْمُ، لِأَنَّهُمْ يَحْلُونَهُ.
وَالْحَيْلَةُ: مَنْزِلُ الْقَوْمِ.

وَرَوْضَةٌ بِحِلَالٍ: أَكْثَرُ النَّاسِ الْمُحْلُولُ بِهَا، وَعِنْدِي
أَنَّهَا تُحِلُّ النَّاسَ كَثِيرًا، لِأَنَّ «بِقَعَالًا» إِنَّمَا هِيَ فِي مَعْنَى
فَاعِلٍ لَا فِي مَعْنَى مَفْعُولٍ، وَكَذَلِكَ أَرْضٌ بِحِلَالٍ.
وَالْمُحِلَّاتَانِ: التَّيْدُورُ وَالرَّحَى، لِهَاذَا قُلْتُ الْمُسْحِلَاتِ
فَهِيَ الدَّلْوُ وَالْقَرْيَةُ وَالْمَقْفَةُ وَالتَّكِينُ وَالْفَنَاسُ وَالزُّنْدُ،
لِأَنَّ مِنْ كَانَتْ هَذِهِ مَعَهُ حَلٌّ حَيْثُ شَاءَ.

وَتَلْمَعَةُ مَحْلَةٌ: تَضُمُّ بَيْنَا أَوْ بَيْنَيْنِ. قَالَ أَعْرَابِيٌّ: أَصَابَنَا
مُطَيَّرٌ كَسَيْلٍ شِعَابِ الشَّخْبَرِ، رَوَى الثَّلَاثَةُ الْمَحْلَةَ،
وَيُرْوَى: سَيْلٌ شِعَابِ الشَّخْبَرِ، وَإِنَّمَا نَسَبَهُمْ بِشِعَابِ
الشَّخْبَرِ وَهِيَ سَابِغَتُهُ، لِأَنَّ غَرَضَهَا صَبْغٌ، فَطَوَّلَهَا قَدْرَ
رَمِيَّةٍ بِحَجَرٍ.

وَحَلٌّ مِنْ إِحْرَامِهِ يُحِلُّ جَلًّا.
وَأَحَلَّ: خَرَجَ، وَهُوَ حِلَالٌ، وَلَا يَقَالُ: حَالَ، عَلَى
أَنَّهُ الْقِيَاسُ.
وَفَعَلَ ذَلِكَ فِي حُلِّهِ وَخُرُوبِهِ، أَيِ فِي وَقْتِ إِحْلَالِهِ
وَإِحْرَامِهِ.

وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحْلَهُ» الْبَقَرَةُ:
١٩٦، قِيلَ: يُحِلُّ مَنْ كَانَ حَاجًّا يَوْمَ التَّحَرُّ، وَيُحِلُّ مَنْ
كَانَ مُعْتَمِرًا يَوْمَ يَدْخُلُ مَكَّةَ.
وَالْحَيْلُ: مَا جَاوَزَ الْحَرَمَ.

وَرَجُلٌ يُحِلُّ: مُنْتَهِكٌ لِلْحَرَامِ، وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي

لَا يَرَى لِلشَّهْرِ الْحَرَامِ حُرْمَةً، وَفِي الْمَدِينَةِ «أَحِلُّ بِمَنْ
أَحَلَّ بِكَ». يَقُولُ: مَنْ تَرَكَ الْإِحْرَامَ وَأَحَلَّ بِكَ وَقَاتَلَكَ
فَأَحْلَلْ بِهِ وَقَاتِلْهُ، وَإِنْ كُنْتَ عُمرًا.

وَالْحَيْلُ وَالْحِلَالُ وَالْحَلِيلُ: نَقِضُ الْحَرَامِ.
حَلٌّ يُحِلُّ جَلًّا، وَأَحَلَّهُ اللَّهُ وَحَلَّلَهُ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى:
«يُحْلُونَ غَامًا وَيُحْرِمُونَ غَامًا» الْقِسْمَةُ: ٣٧، فَسَّرَهُ
تَقَلُّبُ فَقَالَ: هَذَا هُوَ النَّسِيءُ، كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَجْمَعُونَ
أَيَّامًا حَتَّى تُصِيرَ شَهْرًا، فَلَهَا حِجَّ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الآنَ
اسْتَدَارَ الزَّمَانُ كَهَيْئَتِهِ».

وَهَذَا لَكَ حِلٌّ، أَيِ حِلَالٌ. يَقَالُ: هُوَ لَكَ حِلٌّ وَهَلٌّ،
وَكَذَلِكَ الْأَنَى. وَمِنْ كَلَامِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: «لَا أُحِلُّهَا
لِغُفْلَةٍ»، وَهِيَ لُتَارِبٌ حِلٌّ وَهَلٌّ، وَهَلٌّ: إِتْبَاعٌ، وَقِيلَ:
مُبَاحٌ، جَمْعِيَّةٌ.

وَأَحْتَمَلَ الشَّيْءُ: اتَّخَذَهُ حِلًّا، أَوْ سَأَلَهُ أَنْ يُحِلَّهُ لَهُ.
وَالْمَحْلُ الْمَحَالُ: الْكَلَامُ الَّذِي لَا رِيَةَ فِيهِ.

وَحَلَّلَ الْبَيْنَ تَحْلِيلًا وَتَحْلَةً وَتَحِيلًا - الْأَخِيرَةُ شَاذَةٌ -
كَفَرَهَا.

وَالْتَحَلَّةُ: مَا كَفَرَهُ بِهِ، وَفِي التَّنْزِيلِ: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ
لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْحَانِكُمْ» التَّحْرِيمُ: ٢.
وَالْأَسْمُ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ: الْحَيْلُ.

وَحَكِي سَيَّوِيهِ: لِأَفْعَلْنَ كَذَا إِلَّا حِلٌّ ذَلِكَ أَنْ أَفْعَلَ
كَذَا، أَيِ وَلَكِنْ حِلٌّ ذَلِكَ، فَحِلٌّ مُبْتَدَأَةٌ وَمَا يَهْدَاهَا مَبْنِيٌّ
عَلَيْهَا.

عَلِيٌّ: مَعْنَاهُ تَحِلَّةٌ قَسَمِي أَوْ تَحْلِيلُهُ أَنْ أَفْعَلَ كَذَا،
وَالْمُحْلَلُ مِنَ الْحَيْلِ: الْفَرَسُ الثَّلَاثُ مِنَ خَيْلٍ

الرَّهَان، وذلك أن يضع الرجلان رَهَتَيْن بينهما، ثم يأتي رجل سواهما فيُربِل معهما غرسه، ولا يضع رَهَتًا، فإن سبق أحد الأولين أخذ رَهَتَهُ وَرَهَنَ صاحبه، وكان حلالاً له من أجل الثالث وهو المُحَلَّل، وإن سبق المُحَلَّل ولم يسبق واحد منها أخذ الرَهَتَيْن جميعاً، وإن سبق هو لم يكن عليه شيء، وهذا لا يكون إلا في الذي لا يؤمن أن يشق. وأما إذا كان بليداً جليفاً قد آمن أن يسبقها فذلك القيار المنهي عنه، ويسمى أيضاً الدَّخِيل. وضعه ضَرْباً تَحْلِيلاً، أي شبه التزوير، وأما استق ذلك من تحليل اليمين، ثم أجري في سائر الكلام حتى قيل في وصف الإبل إذا بركت:

وَحَلَّ التُّفَّةَ بِحُلِّهَا خَلًّا: نَشَّطَهَا، فَانْحَلَّتْ.

وَكَلَّ جَامِدٌ أَذْيَبَ فَقَدْ حُلَّ.

وَالْمُحَلَّلُ: الشَّيْءُ الْيَسِيرُ.

وَكَلَّ مَاءٌ حَلَّتُهُ الْإِبِلُ فَكَدَّرَتْهُ: تَحَلَّلَ.

وَحَلَّ عَلَيْهِ أَمْرٌ أَلَّا يَحِلَّ حُلُولًا: وَجِبَ، وَفِي

التَّنْزِيلِ: ﴿أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ طه: ٨٦.

وَمَنْ قَرَأَ: (أَنْ يَحِلَّ) لِقَاءً: أَنْ يَنْزِلَ.

وَأَحَلَّهُ اللَّهُ عَلَيْهِ: أَوْجَبَهُ.

وَحَلَّ عَلَيْهِ حَقٌّ يَحِلُّ نَحْلًا، وَهُوَ أَحَدُ مَا جَاءَ مِنَ

المصادر على منال «سُفِيل» بالكسر كالمراجع

والمحيض، وليس ذلك بظَرَدٍ، إنما يقتصر على ما سَمِعَ

منه، هذا مذهب سيبويه، فأما قوله تعالى: ﴿حَقٌّ يَطْلُعُ

الْهَدْيُ نَحْلَةً﴾ البقرة: ١٩٦، فقد يكون المصدر ويكون

الموضع.

وَأَحَلَّتِ السَّاءُ وَالثَّاقَةُ وَهِيَ مُحِلَّةٌ: دَرَّ لِبْنُهَا، وَقِيلَ:
يَسَّ لِبْنُهَا ثُمَّ أَكَلَتْ الزَّبِيعَ فَذَرَتْ، وَعَبَّرَ عَنْهُ بِمَعْصَمٍ
بأنه نُزُولُ اللَّبَنِ مِنْ غَيْرِ نَسَاجٍ. وَالْمَعْنَيَانِ مُتَقَارِبَانِ،
وَكَذَلِكَ الثَّاقَةُ.

وَأَحَلَّتِ الثَّاقَةُ عَلَى وَلَدِهَا: دَرَّ لِبْنُهَا، هَذِي بِعَدْلٍ
لأنه في معنى: دَرَّتْ.

وَتَحَلَّلَ السَّرُّ بِالرَّجُلِ: احْتَلَّ بِعَدِّ قُدُومِهِ.

وَالْإِحْلِيلُ وَالتَّحْلِيلُ: مَخْرَجُ الْبَتُولِ مِنَ الْإِنْسَانِ،
وَمَخْرَجُ اللَّبَنِ مِنَ الْقَدِي وَالضَّرْعِ.

وَامْرَأَةٌ خَلَاءٌ: رَشَعَاءٌ، وَذُنْبٌ أَحَلُّ بَيْنَ الْحَسَلِ
كَذَلِكَ.

وَالْحَلَّلُ: اسْتَرْخَاهُ حَضَبُ الدَّائِيَةِ، فَرَمَسَ أَحَلُّ.
وَحَصَّ أَبُو حَنِيدَةَ بِهِ الْإِبِلَ.

وَالْحَكْلُ: رَخَاوَةٌ فِي الْكُتْبِ، وَقَدْ حَلَلَتْ حَلَلًا، وَفِيهِ
حَلَّةٌ وَجِلَّةٌ، أَيْ تَكْثُرُ وَضَعْفٌ، الْفَتْحُ عَنْ تَغَلُّبِ،

وَالْكَسْرِ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ.

وَالْحَيْلُ: الْفَرَسُ الَّذِي يُرْمَى إِلَيْهِ.

وَالْحِيلَالُ: مَنَاعُ الرَّجُلِ.

وَالْحَلَّةُ: إِزَارٌ وَرَدَاءٌ بُرَّةٌ أَوْ غَيْرُهُ، وَلَا يُقَالُ لَهَا: حُلَّةٌ
حَتَّى تَكُونَ مِنْ ثَوْبَيْنِ، وَالْجَمْعُ: حُلَلٌ وَحِلَالٌ.

وَحَلَّلَهُ الْحَلَّةُ: أَلْبَسَهُ إِثْمًا.

وَالْحَلَلَانُ: الْجَدْيُ. وَقِيلَ: هُوَ الْجَدْيُ الَّذِي يُشَقُّ
عَلَيْهِ بِلْنُ أُمِّهِ فَيُخْرِجُ.

وقيل: الحَلَلَانُ لَفظةٌ فِي الْحَلَامِ، كَأَنَّ أَحَدَ الطَّرْفَيْنِ بَدَلَ
مِنْ صَاحِبِهِ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فَهُوَ ثَلَاثِيٌّ.

والحيلة: شجرة شاكّة أصغر من الفتادة، يستريح أهل
البادية الشجرى.

وحلّحل القوم: أزالهم عن مواضعهم.

والثقلل: التّحرك والذهاب.

وحلّحلّهم: حرّكتهم.

وتحلّحلّت عن المكان: كثر حركته، عن يعقوب.

والحلّاحيل: السّيد الشجاع الرّكين، وقيل: هو

الصّخيم المروءة، وقيل: هو الرّزين مع نخاعة، ولا يقال

ذلك للنساء، وليس له فعل، وحكى ابن جرير: رجل

محلّحل ومحلّحلّ، في ذا المعنى.

وحلّحل بالليل: قال: حلّ حلّ، [واستشهد بالشعر

١١ مرة] (٥١٦: ٢)

الطّوسى: والحلال: هو الجائز من أفعال الصّياد،

مأخوذ من أنّه طلق، لم يحدّ بمطر، والمباح هو الحلال

بمعنه.

وليس كلّ حسن حلالاً، لأنّ أفعاله تعالى حسنة

ولا يقال: إنّها خلال، إذ الحلال: إطلاق في الفعل لمن

يجوز عليه المنع.

وتقول: حلّ يحلّ حلالاً، وحلّ يحلّ حلّولاً، وحلّ

الثّقلة حلّلاً، وأحلّه إحلالاً، واستحلّ استحلّالاً، وعملّ

عملّلاً، واحتلّ احتلالاً، وعملّوا عملاً، وحالّه حالّة،

وحلّله تحليلاً، وأحلّلّ إحليللاً، [ثمّ ذكر نحو ما تقدّم عن

اللّغويين، وقال:]

وأصل الباب: الحلّ نقيض الثّقلة، ومنه أحلّ من

إحرامه، لأنّه حلّ حلّ الثّقلة الإحرام بالخروج منه، وتخيّل

اليمن: أخذ أقلّ القليل، لأنّ عقدة اليمن تنحلّ به.

(٧٠: ٢)

نحوه الطّبرسيّ.

والإحلال: وضع الشيء في محلّ، إمّا بمجاوره إن كان

من قبيل الأجسام، أو مداخله إن كان من قبيل

الأعراض.

نحوه الطّبرسيّ.

والحلّ: نبي الثّقلة بالفرق، حلّه يحلّله حلّلاً، فهو حالّ

والشيء محلّول. وضدّ الحلّ: الثّقلة، ونظيره الفحلّ

والقطع.

نحوه الطّبرسيّ.

المزاييب: أصل الحلّ: حلّ الثّقلة، ومنه قوله عزّ

وجلّ: ﴿وَأَخْلَلْ عَقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾ طه: ٢٧.

وخلّلت: نزلت، أصله: من حلّ الأحمال عند

النّزول، ثمّ جرّد استعماله للنّزول، فقيل: حلّ حلّولاً،

وأحلّه غيره، قال عزّ وجلّ: ﴿أَوْ تَحُلْ قَرْيَةً مِنْ

ذَارِجٍ﴾ الرّعد: ٣١، ﴿وَأَخْلَوْا قَوْمَهُمْ ذَارِ السُّورِ﴾

إبراهيم: ٢٨.

ويقال: حلّ الدّين: وجب أدائه.

والحيلة: القوم النّازلون، وحيّ حلالاً مثله.

والمحلّة: مكان النّزول.

ومن حلّ الثّقلة استعير قولهم: حلّ الشيء حلاً.

قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ حلالاً طيّباً

المائدة: ٨٨، وقال تعالى: ﴿هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾

التّحل: ١١٦.

ومن المحلول: أَحَلَّتِ الشَّاةُ: نَزَلَ اللَّبَنُ فِي خَدْعِهَا.

[تَمَّ ذِكْرُ الْآيَاتِ وَقَالَ:]

وَيَبْلُغُ الْأَجَلَ نَحْلُهُ، وَرَجُلٌ حَلَالٌ، وَنَحْلٌ، إِذَا خَرَجَ مِنَ الْإِحْرَامِ، أَوْ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ. قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ المائدة: ٢، ﴿وَأَنْتَ جَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ البلد: ٢، أَيُّ حَلَالٍ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿... نَحْلُهُ أَيَسَائِيكُمْ﴾ التحريم: ٢، أَيُّ بَيْنَ مَا تَحِلُّ بِهِ عُقْدَةُ أَيْمَانِكُمْ مِنَ الْكُفَّارَةِ. وَرَوَى «الليث» لِلرَّجُلِ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوْلَادِ فَخَسُّهُ النَّارَ إِلَّا قَدَرُ نَحْلَةٍ الْقَسَمِ، أَيُّ قَدَرِ مَا يَقُولُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. [تَمَّ اسْتِشْهَادُ بَشَرٍ]

وَالْحَلِيلُ: الزَّوْجُ، إِنَّمَا لِحْلٌ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا إِزَارُهُ لِلْآخَرِ، وَإِنَّمَا لَزْوُلُهُ مَعَهُ، وَإِنَّمَا لَكُونُهُ حَلَالًا لَهُ، وَهَذَا يَقَالُ لِمَنْ يُحَالِكُ: حَلِيلٌ.

وَالْحَكِيلَةُ: الزَّوْجَةُ، وَجَمْعُهَا: حَلَالِلٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَحَلَالِيزُ آبْنَانِكُمْ...﴾ النساء: ٢٣.

وَالْحَلَّةُ: إِزَارُ وَرْدَاءٍ، وَالْإِحْلِيلُ: فَرْجُ الْبُولِ، لَكُونُهُ مَحْلُولُ الْمُقْدَةِ. (١٢٨)

الرَّامُحُشَرِيُّ: حَلٌّ لَهُ كَذَا، فَهُوَ حِلٌّ وَحَلَالٌ. وَحَلٌّ الْمُحْرِمُ وَأَحَلَّ فَهُوَ حِلٌّ وَحَلَالٌ وَنَحْلٌ.

وَأَحَلَّهُ اللَّهُ وَحَلَّلَهُ: ضَدُّ حَرَمِهِ، وَاسْتَحْلَ الْحَرَامَ. وَحَلَّلْتُ الدَّارَ، وَحَلَّلْتُ بِالْقَوْمِ، وَهِيَ مَحَلَّةُ الْقَوْمِ وَحِلَّتُهُمْ، وَفُلَانٌ فِي جِلَّةٍ صَدَقَ. وَدَارُ فُلَانٍ فِي جِلَّةٍ الْعَرَبِ، وَحِيٌّ جِلَّةٌ وَحَلَالٌ: حَالُونَ فِي مَكَانٍ.

وَحَلَّلَ بَيْنَهُ، وَتَحَلَّلَ فِي بَيْنِهِ، وَمِنْ بَيْنِهِ: اسْتَنْى. يَقَالُ: تَحَلَّلَ، وَحِلًّا أَبَا فُلَانٍ.

وَأَدْخَلَ السَّابِقَانِ بَيْنَ فَرْسِيهَا مُحَلَّلًا وَدَحِيلًا.

وَنَزَلُوا وَمَعَهُمُ الْمُحَلَّلَاتُ، وَهِيَ الْأَشْيَاءُ الَّتِي لَا يَبْدُ

لِلنَّازِلِ مِنْهَا: مِنْ رَحَى، وَقَأَسٍ، وَفِدْرٍ، وَدَلْوٍ، وَغَوْهَا.

وَذَهَبَ جِلَّةُ الْفَوْرِ، أَيُّ قَصْدُهُ.

وَمَكَانٌ بِحَلَالٍ: يُحْتَمَلُ كَثِيرًا، وَتَحَلَّلَ عَنِ الْمَكَانِ.

وَرَجُلٌ حَلَالٌ: سَيِّدٌ.

وَنَاشَةُ ضَبِيقَةِ الْإِحْلِيلِ وَهِيَ تَخْرُجُ اللَّبَنَ.

وَحَلَّ الدِّينَ يُحَلُّ: وَجِبَ، وَحَانَ قَبْلَ الدِّينِ، وَيَبْلُغُ

الْهَدْيِ نَحْلُهُ.

وَمِنْ الْمَجَازِ: رَجُلٌ يُحَلُّ: لَا عَهْدَ لَهُ، وَنَحْرَمُ: لَهُ عَهْدٌ.

وَفُلَانٌ حَلَالٌ لِلْمُقَدِّ، كَاهِنٌ لِلْمُهِتَاتِ.

وَالكَرَمُ فِي حُلَّتِهِ. وَكَسَاءُ حُلَّةِ النَّبَاءِ.

وَلَيْسَ الْمُحَارِبُ حُلَّتَهُ وَبِزْرَتُهُ، أَيُّ سِلَاحِهِ.

[وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّرِّ ٣ مَرَّاتٍ] (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٣)

عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: قَالَتْ لَامْرَأَةٍ مَرَّتْ بِهَا: «مَا

أَطْوَلَ ذَيْلُهَا!» فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اغْتَنَبْتُهَا، قَوْمِي إِلَيْهَا

فَتَحَلَّلِيهَا، التَّحَلُّلُ وَالِاسْتِحْلَالُ: طَلَبُكَ إِلَى الرَّجُلِ أَنْ

يَجْعَلَكَ فِي جِلَّةٍ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ مَظْلَمَةٌ مِنْ أَخِيهِ

فَلْيَسْتَحْلِهِ».

وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «مَنْ حَلَّ بِكَ فَأَحْلِلْ بِهِ» يَقَالُ:

حَلَّ الْمُحْرِمُ: صَارَ حَلَالًا، وَأَحَلَّ: دَخَلَ فِي الْحِلِّ.

(الْفَائِقُ ١: ٣١٢)

ابْنُ الشَّجَرِيِّ: فِي قَوْلِ أَبِي الصَّلْتِ التَّقِيِّ:

اشرب هنيئاً عليك الشاي مرتفعاً

في رأس غمدان داراً منك بحلالاً
وبحلال من الحلال وهو النزول، وجاء بلفظ
التذكير، والذكر اسم مؤنث، لأن ما جاء على «مفعول»
يستوي فيه الذكور والإناث، كاستوائها في «فعل»
قالوا: امرأة يذكار ومثلاث، كما قالوا: امرأة صبور
وشكور. (١: ١٦٢ و ١٦٩)

الطَّبْرَسِيّ: والحلال: جمع الحليلة، وهي بمعنى
المُحَلَّلَة، منتقاة من الحلال. والذكر: حليل، وجمعه:
أحيلة، كعزيز وأعزة، حكماً بذلك، لأن كل واحد منها
يحلّ له مباشرة صاحبه.

وقيل: هو من الحلول، لأن كل واحد منها يحلّ
صاحبه، أي يحلّ منه في الفراش. (٢: ٢٨)

والحلول: النزول للمقام، وهو من الحَلّ خلاف
الارتحال، وحلول المرص: وجوده في الجوهر من غير
شغل حيز، والمصحح للحلول: التحيز. (٣: ١٥٩)
والحلول: حصول الشيء في الشيء، كحصول
المرص في الجوهر وحصول الجوهر في الوعاء، والأصل
الأول، والثاني مُشَبَّه به. (٣: ٢٩٢)

والتحليل والتحليل بمعنى: وهما مصدران، لقولهم:
حللت له كذا.

وتحيلة اليمين: فعل ما يسقط النجاسة فيه. (٥: ٣١٢)
الحيل: الحائل، وهو الساكن، والحيل: الحلال، ورجل
حلّ وحلال، أي محلّ. (٥: ٤٩٢)

التدبيري: [ذكر معاني بعض الآيات وأضاف:]

في حديث عيسى عليه السلام وقت نزوله: «أنه يزيد في
الحلال» قيل: إنه لم ينكح حتى رُفِعَ، فإذا نزل تزوج فزاد
فيها أحلّ الله تبارك وتعالى له، أي ازداد منه، فحينئذ
لا يبقى من أهل الكتاب أحد إلا علم أنه عبد الله، وأيقن
أنه بشر.

في الحديث: «أنه كره التبرج بالزينة لغير محملها»
قيل: هو ما جاءه القرآن ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا
لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ التور: ٣١. (١: ٤٩٠)

ابن الأثير: في حديث عائشة قالت: «طيبتُ
رسول الله ﷺ لحيله وحريمه».

وفي حديث آخر: «لإحلاله حين حلّ». يقال: حلّ
نكحاً محرم محلّ حلالاً وجلاً، وأحلّ محلّ إحلالاً، إذا حلّ له
ما يحرم عليه من محظورات الحج. ورجل محلّ من
الإحرام، أي حلال، والحلال: ضدّ المحرام. ورجل
حلال، أي غير محرم ولا مُتَكَبِّس بأسباب الحج. وأحلّ
الرجل، إذا أخرج إلى الحيلّ عن المحرم. وأحلّ، إذا دخل
في شهور الحيلّ.

وفي حديث الشجرة: «حلتّ الشجرة لمن اعتمره أي
صار له لكم حلالاً جائزة؛ وذلك أنهم كانوا لا يعتصرون
في الأشهر الحرم، فذلك معنى قولهم: إذا دخل صفر
حلتّ الشجرة لمن اعتمر».

وفي حديث التماس وزمزم: «لستُ أُحِلُّها مُغْتَسِلًا،
وهي إشارتي على رجلٍ وبئس الحيلّ بالكسر: الحلال ضدّ
المحرام».

ومنه الحديث: «وإنما أُحِلَّت لي ساعة من نهار» يعني

مكة يوم الفتح؛ حيث دخلها فتوة غير محرم.

وفيه: «إن الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» أي صار المصلي بالتسليم يحل له ما حرم عليه فيها بالتكبير من الكلام والأفعال الخارجة عن كلام الصلاة وأفعالها، كما يحل للمحرم بالحج عند الفراغ منه ما كان حراماً عليه.

ومنه الحديث: «لا يموت لمؤمن ثلاثة أولاد فتتمسه النار إلا تحيلة القسم». قيل: أراد بالقسم قوله تعالى: «وَأَنْ يَنْتَكُمُ إِلَّا وَارِدُهَا» مريم: ٧١. نقول: المهرب: ضرب تحيلاً وضربه تعذيباً، إذا لم يبالغ في ضربه. وهذا مثل في القليل المفرط في الفعلة. وهو أن يباحر من الفعل الذي يقسم عليه المقدار الذي يجر به قسم. مثل أن يحلف على التزول بمكان، فلو وقع وقع وخففه أجزأه. فتلك تحيلة قسمه. فالمعنى لا تحسه النار إلا سنة يسيرة مثل تحيلة قسم الحالف، ويريد بتحيته: الورود على النار والاجتياز بها. والتاء في «الثحلة» زائدة.

ومنه الحديث الآخر: «من حرس ليلة من وراء المسلمين متطوعاً لم يأخذه الشيطان، ولم ير النار تمسه إلا تحيلة القسم». قال الله تعالى: «وَأَنْ يَنْتَكُمُ إِلَّا وَارِدُهَا». ومنه حديث حمرون مئدي كرب: «قال لصر: جلاً يا أمير المؤمنين فيا تقول» أي تحلل من قولك.

وفي حديث أبي قتادة: «ثم ترك فتحلل» أي لما انحلت قواه ترك ضمته إليه، وهو «تفعل»، من المحل نقبض الشد.

وفي حديث أنس: «قيل له: حدثنا بعض ما سمعته

من رسول الله ﷺ، فقال: وأتحلل». أي أشتئي.

وفيه: «أنه شتل: أي الأعمال أفضل؟ فقال: الحال المرئيل، قيل: وماذا؟ قال: الخاتم المفتوح، وهو الذي يختم القرآن بتلاوته، ثم يفتح التلاوة من أوله» شبهه بالمسافر يبلغ المنزل فتحل فيه، ثم يفتح سيره، أي يتدوّه.

وكذلك قرأ أهل مكة إذا غتموا القرآن بالتلاوة ابتدأوا وقرأوا الفاتحة وخمس آيات من أول سورة البقرة إلى «وَأُولَئِكَ هُمُ السَّافِلُونَ». ثم يقطعون القراءة، ويسنون فاعل ذلك: الحال المرئيل، أي ختم القرآن ابتداءً بأوله ولم يحصل بينهما بزمان.

وقيل: أراد بالحال المرئيل: الغاري الذي لا يطفئ من غزو إلا حقه بآخر.

وفي حديث بعض الصحابة: «لأوتى بحال ولا يحلل إلا رجتها» جعل الزمخشري هذا الأخير حديثاً لا أثراً. وفي هذه اللفظة ثلاث لغات: حُلَّتْ، وأُحِلَّتْ، وحُلَّتْ؛ فعل الأولى جاء الحديث الأول، يقال: حُلَّ فهو مُحَلَّلٌ ومُحَلَّلٌ له، وعلى الثانية جاء الثاني، تقول: أحلَّ فهو مُحَلَّلٌ ومُحَلَّلٌ له، وعلى الثالثة جاء الثالث، تقول: حُلَّتْ فأنا حَالٌّ، وهو مُحَلَّلٌ له.

وقيل: أراد بقوله: «لأوتى بحال» أي بذي إحلال، مثل قولهم: ربح لاجح، أي ذات إلقاح.

والمعنى في الجميع: هو أن يُطلق الرجل امرأته ثلاثاً فيزوجها رجل آخر، على شريطة أن يُطلقها بعد وطنها، لتجوز لزوجها الأول.

وصلت إلى الموضع الذي تحل فيه، وقضى الواجب فيها من التصديق بها، فصارت ملكاً لمن تصدق بها عليه، يصح له التصرف فيها، ويصح قبول ما أهدى منها وأكثله، وإنما قال ذلك، لأنه كان يحرم عليه أكل الصدقة، وفيه: «خير الكفن الحلة»، الحلة: واحدة الحلال، وهي برود اليمن، ولا تستى حلة إلا أن تكون ثوبين من جنس واحد.

ومنه حديث أبي اليسر: «لو أنك أخذت بُرداً غلامك وأعطيتك تعافريك، أو أخذت تعافريك وأعطيتك بُردك فكانت عليك حلة وعليه حلة».

ومنه الحديث: «أنه رأى رجلاً عليه حلة قد انتزعت بأحداهما ولم تنزع بالأخرى» أي ثوبين.

ومنه حديث ابن عباس: «أحمد إليكم غسل الإحليل» أي غسل الذكر.

وفي حديث ابن عباس: «إن حلّ لتوطئ الناس وتؤذي وتشتغل عن ذكر الله تعالى» حلّ: زجر للثاقة إذا حثقتها على السير، أي إن زجرك إياها عند الإفاضة عن عرفات يؤذي إلى ذلك من الإيذاء والتشتغل عن ذكر الله تعالى، فسر هل هيئتك. (١: ٤٢٨ - ٤٣٣)

أبو حنيفة: الحلال: مقابل المحرام، ومقابل المحرم، يقال: شيء حلال، أي سائغ الانتفاع به، وشيء حرام: ممنوع منه، ورجل حلال، أي ليس بمحرم.

قيل: ومعنى حلالاً لا انحلال عقد المنع منه. والفعل منه: حلّ يحلّ بكسر الحاء في المضارع، على قياس الفعل المضاعف اللازم.

وقيل: معني حلالاً بقصده إلى التحليل، كما يسمى مشترياً، إذا قصد الشراء.

وفي حديث مروق: «في الرجل تكون تحت الأمة فيطلقها طلقتين، ثم يشتريها، قال: لا تحلّ له إلا من حيث حرمت عليه» أي أنها لا تحلّ له وإن اشتراها حتى تنكح زوجاً غيره. يعني أنها كما حرمت عليه بالتطليقتين فلا تحلّ له حتى يطلقها الزوج الثاني تطليقتين فتحلّ له بها، كما حرمت عليه بها.

وفيه: «أن تزاني خليفة جارك» خليفة الرجل: امرأته، والرجل خليفة جارك، لأنها تحلّ معه ويحلّ معها. وقيل: لأن كل واحد منهما يحلّ للآخر.

وفي حديثه [هي] أيضاً: «فلا يحلّ لكافر يجرد رجب نفسه إلا مات» أي هو حق واجب واقع، لقوله تعالى: «وَعَزَّامُ عَلَى قَرْيَةٍ» الأنبياء: ٩٥، أي حق واجب عليها.

ومنه الحديث: «حلت له شفاعتي» وقيل: هي بمعنى غيبته ونزلت به.

فأما قوله: «لا يحلّ المُشْرِضُ على المُحَرِّجِ» فبضم الحاء، من الحلول: النزول، وكذلك فليحلل بضم اللام. وفي حديث الهذلي: «لا ينحر حتى يبلغ خيلته» أي الموضع والوقت الذي يحلّ فيها نحره، وهو يوم النحر يحرّى، وهو بكسر الحاء يقع على الموضع والزمان.

ومنه حديث عائشة: «قال لها: هل عندكم شيء؟ قالت: لا، إلا شيء بثنت به إلينا نسيئة من الشاة التي بثنت إليها من الصدقة، فقال: هات فقد بلغت خيلها» أي

ويقال: هذا حِلٌّ، أي حلال. ويقال: حِلٌّ بِلٍّ، على سبيل التوكيد.

وحلٌّ بالمكان: نزل به، ومضارعه جاء بضمّ الحاء وكسرها.

وحلٌّ عليه الدين: حان وقت أدائه. (٤٧٧: ١)
الغَيُومِيُّ: حلّ الشيء يحلّ بالكسر حلاً: خلاف حرّم، فهو حلالٌ، وحلٌّ أيضاً ومنفّ بالمصدر. ويتعدى بالهمزة والتضعيف، فيقال: أحلّته وحلّته، ومنه ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ البقرة: ٢٧٥، أي أباحه وغير في الفعل والترك.

واسم الفاعل: حَمِلٌ وحَمَلٌ، ومنه المُحَلِّلُ وهو الذي يتزوج المطلقة ثلاثاً لتحلّ لمطلّقها، والحَلَلُ في السابقة أيضاً، لأنّه يُحَلَّلُ الزَّهَّانُ ويُحَمَّلُ، وقد كان حراماً.

وحلّ الدين يحلّ بالكسر أيضاً حُلُولاً: انتهى أجله، فهو حالٌ.

وحلّت المرأة للأزواج: زال المانع الذي كانت متصفة به كانقضاء العدة، فهي حلال.
وحلّ الحقّ حلاً وحلولاً: وجب.

وحلّ المحرم حلاً بالكسر: خرج من إحرامه. وأحلّ بالالف مثله، فهو حِلٌّ، وحلٌّ أيضاً نسبة بالمصدر، وحلال أيضاً.

وأحلّ: صار في الحِلِّ، والحِلُّ ما عدا الحرم. وحلّ الهدي: وصل الموضع الذي يُنحر فيه. وحلّت اليمين: برّرت.

وحلّ العذاب يحلّ ويحلّ حُلُولاً. هذه وحدها بالضمّ مع الكسر، والباقي بالكسر فقط.

وحلّلت بالبدل حُلُولاً من باب «فقد»، إذا نزلت به. ويتعدى أيضاً بنفسه، فيقال: حلّلت البلد.

والمحلّ بفتح الحاء والكسر لغة حكاه ابن القطّاع: موضع المكول.

والمحلّ بالكسر: الأجل.

والمحلّة بالفتح: المكان ينزله القوم.

وحلّلت العنقة حلاً من باب «قتل» واسم الفاعل حلال. ومنه قيل: حلّلت اليمين، إذا فلت ما يُخرج من

اليمين، فأنحلت هي، وحلّلتها بالثقل، والاسم: التحلّة بفتح التاء.

وحلّته تحلّة القسم، أي بقدر ما تحلّ به اليمين ولم يبالغ فيه، ثمّ كثر هذا حتى قيل لكلّ شيء لم يُبالغ فيه: تحليل.

وقيل: تحلّة القسم هو جعلها حلالاً، إمّا باستثناء، أو كفارة.

«والشفقة كحلّ يقال» قيل: معناه أنّها سهلة تمكّنه من أخذها غرماً كسهولة حلّ يقال، فإذا طلبها حصلت له من غير نزاع ولا خصومة.

وقيل: معناه مدة طلبها مثل مدة حلّ يقال، فإذا لم يبادر إلى الطلب فانت، والأوّل أسبق إلى الفهم.

والحليل: الزوج، والحليلة: الزوجة، سمياً بذلك لأنّ كلّ واحد يحلّ من صاحبه محرراً لا يحلّله غيره. ويقال للمجاور والتزيل: حليل.

والْحُلَّةُ بِالضَّمِّ: لَا تَكُونُ إِلَّا تُؤَيِّنُ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ،
وَالْجَمْعُ: حُلٌّ، مِثْلُ غُرْفَةٍ وَغُرْفٍ.

وَالْحِلَّةُ بِالْكَسْرِ: الْقَوْمُ النَّازِلُونَ، وَتُطْلَقُ الْحِلَّةُ عَلَى
الْبُيُوتِ بِمِثَارِهَا، تَسْمِيَةً لِلْمَحَلِّ بِاسْمِ الْمَحَالِّ، وَهِيَ مِائَةٌ
بَيْتٍ فَمَا فَوْقَهَا، وَالْجَمْعُ: حِلَالٌ بِالْكَسْرِ، وَحِلْلٌ أَيْضًا،
مِثْلُ مِندَرَةٍ وَمِندَرٍ.

وَالْحُلَامُ وَالْحُلَانُ وَزَانُ تَفَاعٍ: الْمَجْدِيُّ يُخْتَقُ بِظُنِّ
أَمِّهِ وَيُخْرَجُ، فَالْمِيمُ وَالْتُونُ زَائِدَتَانِ.

وَالْإِحْلِيلُ بِكَسْرِ الهمزة: مَخْرَجُ اللَّحْنِ مِنَ الضَّرْعِ
وَالْتَنْدِي، وَمَخْرَجُ الْبُولِ أَيْضًا. (١: ١٤٧)

الْبُحْرَجَانِي: الْحَلَالُ: كُلُّ شَيْءٍ لَا يُحَاقَبُ عَلَيْهِ
بِاسْتِعْمَالِهِ، الْحَلَالُ: مَا أُطْلِقَ الشَّرْعُ لِمَعْنَاهُ، مَا غُوِذَ مِنْ
«الْحَلِّ» وَهُوَ الْفَتْحُ.

الْمَحْلُولُ الشَّرِيائِيُّ: عِبَارَةٌ عَنْ اتِّحَادِ الْجَسْمَيْنِ بِحَيْثُ
تَكُونُ الْإِشَارَةُ إِلَى أَحَدِهِمَا إِشَارَةً إِلَى الْآخَرِ، كَحُلُولِ مَاءِ
الْوَرْدِ فِي الْوَرْدِ، فَيَسْتَمِي السَّارِي حَالًا وَالْمُسْرَى فِيهِ
مَحْلًا.

الْمَحْلُولُ الْجَوَارِي: عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ أَحَدِ الْجَسْمَيْنِ
ظَرْفًا لِلْآخَرِ، كَحُلُولِ الْمَاءِ فِي الْكُوزِ. (٤١)

الْفَيَرُوزُ أَبَادِيٌّ: حَلَّ الْمَكَانَ وَبِهِ يَحُلُّ وَيَحِلُّ حَلًّا
وَحُلُولًا، وَحَلًّا مَحْرُكَةً نَادِرًا: نَزَلَ بِهِ، كَاخْتَلَّ بِهِ، فَهُوَ
حَالٌّ، جَمْعُهُ: حُلُولٌ وَحَلَالٌ كَحَالٍّ وَرُكْعٍ.

وَأَحَلَّهُ الْمَكَانَ وَبِهِ، وَحَلَّلَهُ إِيَّاهُ، وَحَلَّ بِهِ: جَعَلَهُ
يَحُلُّ، عَاقِبَتِ الْبَاءُ الهمزة.
وَحَالَهُ: حَلَّ مَعَهُ.

وَحَلِيلَتُكَ: امْرَأَتُكَ، وَأَنْتَ حَلِيلُهَا، وَيُقَالُ لِلْمُؤَنَّثِ:
حَلِيلٌ أَيْضًا.

وَحَلَّةُ الشَّيْءِ: وَيُكْسَرُ: جِهَتُهُ وَقَصْدُهُ.

وَبِالْكَسْرِ: الْقَوْمُ النَّزُولُ، وَهَيْئَةُ الْحُلُولِ، وَجَمَاعَةُ
بُيُوتِ النَّاسِ، أَوْ مِائَةُ بَيْتٍ، وَالْمُسْجَلِسُ، وَالْمُسْجَتِيُّ;
جَمْعُهُ: حِلَالٌ، وَشَجَرَةٌ شَاكَّةٌ مَرَعَى حِدَقٍ، وَالشُّقَّةُ مِنْ
الْبُورَارِيِّ.

وَبِالضَّمِّ: إِزَارٌ وَرِدَاءٌ يُزْدُ، أَوْ غَيْرُهُ، وَلَا تَكُونُ حُلَّةً
إِلَّا مِنْ نَوْبَيْنِ، أَوْ تَوْبٍ لَهُ رِطَانَةٌ، وَالسَّلَاحُ، جَمْعُهُ: حُلٌّ
وَحِلَالٌ.

وَقَوْضَةُ بِحِلَالٍ تُحْلَلُ كَنِيرًا.
وَالْمُحْلَلَتَانِ: الْقِدْرُ وَالرُّحَى، وَالْمُسْجَلَاتُ هُمَا،
الزُّنْدَلُ وَالْقِرْبَةُ، وَالْمُفَنِّكَةُ، وَالسَّكِينُ، وَالْفَأْسُ، وَالزُّنْدُ.
وَتَكْلَفَةُ مُحْلَلَةٍ: تَضَمُّنُ بَيْتًا أَوْ بَيْتَيْنِ.

وَحَلٌّ مِنْ إِحْرَامِهِ يَحِلُّ حِلًّا بِالْكَسْرِ، وَأَحَلَّ: خَرَجَ،
فَهُوَ حَلَالٌ لِأَحَالٍ، وَهُوَ الْقِيَامُ.

وَالْمَجْدِيُّ يَحِلُّ حِلَّةً وَحُلُولًا: بَلَغَ الْمَوْضِعَ الَّذِي يَحِلُّ
فِيهِ نَحْرُهُ، وَالْمَرْأَةُ: خَرَجَتْ مِنْ عِدَّتِهَا.

وَفَضَلَهُ فِي حِلَّةٍ وَجَزَمَهُ بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ فَيَسِيهَا، أَيْ
رَفَعَتْ إِحْلَالَهُ وَإِحْرَامَهُ.

وَالْحِلَّ بِالْكَسْرِ: مَا جَاوَزَ الْحَرَّمَ.
وَرَجُلٌ مُحِلٌّ: مُنْتَهِكٌ لِلْحَرَامِ أَوْ لَا يَرَى لِلشَّهْرِ الْحَرَامِ
جُرْمَةً.

وَالْحَلَالُ وَيُكْسَرُ: ضِدُّ الْحَرَامِ كَمَا حِلٌّ بِالْكَسْرِ
وَكَمَا مِيرٌ، حَلَّ يَحِلُّ حِلًّا بِالْكَسْرِ، وَأَحَلَّهُ اللَّهُ وَحَلَّلَهُ،

وجِلٌّ وِبِلٌّ في الباء، واستحلّه: اتَّخَذَهُ حِلًّا، أو سَأَلَهُ أَنْ يُحِلَّهُ لَهُ.

والمَحْلُو الحَلَال: الكلام لارِبة فيه، وبالكسر: مركب للنساء، ومتاع الرُّحْل.

وحَلَّلَ الهين تحليلاً وتحلّة، وتحليلاً وهذه شاذة: كَفَرَهَا والاسم: الحِلُّ بالكسر، والتحلّة: ما كَفَرَهُ.

وتَحَلَّلَ في يمينه: استنى، وأعطاه حُلَّان يمينه بالضم، أي ما يُحَلِّلُها.

والمُحَلَّل: الفرس الثالث في الرِّهَان، إن سبق أخذ وإن سبق فما عليه شيء، ومتروِّج المطلقة ثلاثاً لتجلى للزوج الأول.

وضربه ضرباً تحليلاً، أي كالتحرير.

وحَلَّ: عَدَا، والمُعَدَّة: نقضها فاعلمت، وكلَّ جامد أذِيب فندَّ حَلَّ، وحَلَّ المكان: سُكِنَ.

والمُحَلَّل كَسَطَم: الشيء اليسير، وكلَّ ماء حَلَّتْه الإبل فكذَّرتَه.

وحَلَّ أمر الله عليه يَحِلُّ حُلُولاً: وجب. وأَحَلَّهُ الله عليه، وحقَّ عليه يَحِلُّ حَيْلاً: وجب، مصدره كالمرجع، والدُّين: صار حالاً.

وأَحَلَّتِ الشاة: قَلَّ لبنها أو يَبَسَ، فأكلت الرِّسيع فذَرَّت، وهي مُجَلَّة.

وتَحَلَّلَ السفر بالرجل: اعتلَّ بعد قُدُومِهِ.

والإحليل والتحليل بكسرهما: مَخْرَج البول من ذكر الإنسان، واللِّين من الثدي.

والمَحَلَّل محمَّكة: رخاوة في قوائم الدابة، أو

استرخاء في التَّصَب مع رخاوة في الكعب، أو ينصُّ الإبل، والرَّسِجُ، ووجعُ في الوِرْكَيْنِ والرُّكْبَتَيْنِ، وقد خَلِلْتُ يا رجل كفرح حَلَّلاً، والتعت أخلُّ وحَلَّاء.

وفيه حُلَّة ويُكسر: ضَعُفٌ وَفُتُورٌ وَنُكْثُرٌ، والمجلُّ بالكسر: الفرض يُرمى إليه، وبالضم: جمع الأخل من المجل، وبالفتح: الشَّيْرَج.

والمحلان بالضم: المجذبي أو الخسروف، أو خاص بما يُشَقُّ عنه بطن أمه فيُخْرَج.

ودمه حُلَّان: باطل.

ومخلطهم: أزالهم عن مواضعهم وحركهم، فَمَخَلَطُوا، وبالإبل: قال لها: حَلِّ سَلِّ مَوْتَتَيْنِ، أو حَلِّ سَلِّ.

والمحلايل بالضم: موضع، والسَّيْد الشَّجَاع، أو الضخم الكثير المرومة، أو الرِّزِين في نخالة ينصُّ الرِّجال، وماله فِعْلٌ، جمعه بالفتح، والمَحَلَّل للمفعول بهناه.

ومخلعة: اسم.

وأَحَلَّ: دخل في أشهر الحِلِّ، أو خرج إلى الحِلِّ، أو من ميثاق كان عليه وبغضه استوجب العقوبة.

(٣: ٣٧٠)

الطُّزِيحِي، وفي الحديث: «لا يأخذ المحرم شعر

الحلال» أي المَحِلَّ الَّذِي ليس بمُحَرَّم.

وفي حديث وصف الصَّانع: «لم يَحِلَّ في الأشياء فيقال هو فيها كائن، ولم يَتَأَنَّها فيقال هو منها بائن»

قال بعض الشَّارحين: نفى بهاتين العبارتين عنه تعالى

صفة الأهراس والأجسام، لأن من صفة الأجسام
التباعد والمباينة، ومن صفات الأعراض الكون في
الأجسام بالحلول على غير محاسة. ومباينة الأجساد
على تراخي المسافة، [وقد تركنا كثيراً من كلامه حذراً
من التكرار] (٥: ٣٥٢ و ٣٥٤)

متجسّم اللغة: ١- حَلَّ الثَّقَدَةُ يَحْلُها: فكّها.

٢- وحَلَّ المكان وسالمكان يَحْلُ، بضمّ الحاء
وكسرها: نزل فيه.

٣- حَلَّ المُحَرَّم من إحرامه يَحْلُ بكسر الحاء: خرج
منه، وأبيحت له محظوراته.

٤- حَلَّ عليه الغضب أو العذاب يَحْلُ بكسر الحاء
وضمتها: نزل به.

٥- وحَلَّ الشيء يَحْلُ بكسر الحاء جَلًّا: أبيض، فهو
جَلٌّ وحَلال.

٦- أحَلَّ الشيء: أباحه، فهو مُحْلٌ وهم مُحْلون.

٧- وأَحَلَّه المكان: أنزله فيه.

٨- الحليلة: الزوجة، وجمها: حلائل.

٩- تحيلة اليمين: ما يُزال به إثم اليمين.

١٠- يقال: بلغ الهذلي حِلّه، أي الموضع الذي يَحْلُ
فيه نحره. (١: ٢٩٣)

الطُّبائِئِيّ: الحلال: مقابل المحرم المنوع
اقتحامه، والحِلّ: مقابل الحرمة، والحِلّ: مقابل الحيزم،
والحِلّ: مقابل القُد، وهو في جميع موارد استعماله يُعطى
بمعنى حرّية الشيء في فعله وأثره. (٨: ٤١٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَلَّ الثَّقَدَةُ: فكّها

ونقضها.

حَلَّ عليه أمر الله: وجب.

وحَلَّ بالمكان وأَحَلَّ به: نزل فيه وسكنه.

وحَلَّ الشيء حَلًّا: صار حلالاً.

وحَلَّ الدين: حان وقت وفاته.

حَلَّ الشيء تحليلاً وتحيلة: جعله حلالاً. والتحيلة:

التحلل من الأيمان بالكفارة، وحَلَّ اليمين: كقرها.

وأَحَلَّ: خرج من سيقان كان عليه، وأبيحت فيه

محظوراته.

والحلال: ضد المحرام.

والحِلّ بالبد: المقيم بها.

وحَلَّ لك هذا: صار حلالاً مباحاً.

والحلائل: الزوجات، جمع: حليلة.

وحَلَّ الصَّيْد: يَحْلونه حَلالاً، والمسجل: المكان

الذي يُحَلّ فيه، أو زمانه. وحتى يبلغ الهذلي حِلّه: إلى أن

تصل الذبيحة إلى مكان نحرها، والمراد: يوم التحرّم،

عبارة عن المكان والزمان. (١: ١٤٣)

الصَّدَنائيّ: المُحَلّ والمَحْل.

ويحظنون من يسمي المكان الذي يُحَلّ فيه قِيلاً،

ويقولون: إنّ الصَّوَاب هو المُحَلّ، اعتقاداً على ما جاء في

الصَّحاح، والفتار، واللّسان، والقاموس، ومحيط المحيط،

والمتن.

ولكن: ابن النُّطَّاق، والمصباح، والتاج في

مستدركه، والمذ، والوسيط، يقولون: إنّ المُحَلّ

والمَحْل كليهما يعنيان المكان الذي يُحَلّ فيه.

وهناك معنيان آخران للمَجْلٍ، هما:

١- الموضع الذي يجِلُّ فيه نحر الهدْي، ما يُجْدَى إلى الحرم من النُّعم. قال تعالى في الآية ١٩٦ من سورة البقرة: ﴿وَلَا تَحِلُّوا زُرُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ جاء في تفسير الجلالين: أَنَّ (المَجْلَ) هنا يعني حيث يجِلُّ ذُبْحُهُ.

وجاء في الآية: ٢٥، من سورة الفتح ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَنكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ جاء في تفسير الجلالين: ﴿أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ مكانه الذي يُنَحَرُ فيه عادة، وهو الحرم.

وجاء في الآية: ٣٣، من سورة الحج: ﴿ثُمَّ يَحِلُّهَا إِلَى أَثْنَيْتَيْ أَفْتَيْسَ﴾ جاء في تفسير الجلالين: (يَحِلُّهَا) المكان الذي يجِلُّ فيه نحرها.

ويؤيد ما جاء في تفسير الجلالين: معجم اللغات القرآن الكريم، والصَّحاح، وابن الأثير، والختار، واللسان، يقول: إِنَّ المَجْلَ هو الموضع والوقت الذي يجِلُّ فيه نحر الهدْي، والتَّاج، ومحيط المحيط.

٢- حَلَّ حَقِّي عليه تحيلاً: وجب، اللسان، والمحيط، والتَّاج، والمدة، ومحيط المحيط، والمثن.

والمَجْلُ أيضاً هو أحد مصادر الفعل، حَلَّ بالمكان يَحِلُّ حُلُولًا، ويَحِلُّ، ويَحِلُّ، ويَحِلُّ.

والمَحَلَّة والمَحِلَّة والمَحَلَّة تعني أيضاً المكان الذي يَحِلُّ فيه، لذا أطلق:

١- المَحَلَّ والمَجْلَ والمَحَلَّة والمَحِلَّة والمَحَلَّة على المكان الذي يَحِلُّ فيه.

٢- والمَجْلُ على أ: الموضع أو الوقت الذي يَحِلُّ فيه نحر الهدْي.

ب: مصدر حَلَّ بمعنى وجب.

المَحَلَّة الكاتمة أو القِدْر الكاتمة، لاحِلَّة الضَّنط.

وعاء الفلج الذي أحكم غطاؤه لإحتياج الطعام في أقصر مدة، بكتم البخار، يُطلقون عليه اسم: حِلَّة الضَّنط.

ولكن: جاء في المجلد التاسع من مجموعة المصطلحات العلمية والفنية، التي أقرتها لجنة ألساظ الحضارة بجمع اللغة العربية بالقاهرة، ووافق عليها مؤتمر المجتمع، بالاشتراك مع الجمع العلمي العراقي، في الجلسة الخامسة للمؤتمر، بتاريخ ١٢ شباط ١٩٦٧، في المادة رقم: ٩٢، أَنَّ المؤتمَر وافق على أن يُطلق على ذلك الوعاء اسم: المَحَلَّة الكاتمة، أو القِدْر الكاتمة.

وعند ما ظهرت الطبعة الثانية من المعجم الوسيط، هام: ١٩٧٣، ذكر فيها: أَنَّ القِدْر الكاتمة مجتمعية. (١٦٤)

المُشْعَلَفِيُّ، الأصل الواحد في هذه المادة: هو رفع القفد والحريمة، ويدل عليه وقوعها في مقابل الحزيمة كما في ﴿وَأَحَلُّهُ التَّيْبَعُ وَحَرَّمَ الزَّهْوَاءُ﴾ البقرة: ٢٧٥، [تم ذكر الآيات وقال:]

وقد سبق في «حرم» أَنَّهُ عبارة عن المنوعية من الأصل، فالمَحَلُّ هو رفع المنوعية، وهكذا استعمالها في موارد تناسب ذلك المعنى، كما في ﴿وَأَحَلُّهُ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾ طه: ٢٧، ﴿وَأَحَلُّوا قُرُومَهُمْ دَارَ الْجَنَّةِ﴾

إبراهيم: ٢٨، يراد الفتح ورفع الحدودية والمنوعة.

وأما المعاني الأخر فإثما تستعمل فيها بمناسبة هذا المعنى، وخصوصية الأصل لا بد أن تلاحظ في جميع الموارد.

فقد رُفِعَ التَّفْهَةُ والمناخ محفوظ في هذه المسألة، بخلاف مادة الجواز والإباحة وغيرهما. [تم ذكر الآيات وقال:]

وبهذا يظهر الفرق بين المحل والمقام والمكان وأمثالها. (٢٩٣: ٢)

النصوص التفسيرية

حَلَلْتُمْ، أُحِلَّتْ، لَا تَحِلُّوا، مُحَلَّى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَتُ الْأَنْفَامِ إِلَّا مَا يُنْفَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحَلَّى الْعُقُودِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا أَسْمَاءَ الْحَرَامِ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْفَلَاحَةَ وَلَا أَجْسِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَتَفَعُونَ فُضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاؤُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَفْشَرُوا... المائدة: ١ و ٢

الْعُقُودِ: فأهل الحجاز يقولون: حللت من الإحرام أجل، والرجل حلال، وكذلك سعد بن بكر وكذا يقولون: حرم الرجل فهو حرام، إذا صار محرماً، وقوم حُرْم، وأسد وقيس وتميم يقولون: أحل من إحرامه فهو محل، وأحرَم فهو محرم.

معناه إذا حللتكم من إحرامكم، فاصطادوا الصيد الذي نهيتكم أن تأكلوه وأنتم حُرْم. (٤٢٣: ٢) نحوه الطبرسي. (١٥٣: ٢) الفخر الرازي: قرئ (وَإِذَا أَحَلَلْتُمْ) يقال: حَلَّ المحرم وأحل. (١١١: ١٣٠) نحوه البضاوي (١: ٢٦٦)، وأبو السعود (٢: ٢٣٥).

النسفي: خرجتم من الإحرام. (٢٦٩: ١) النيسابوري: أقمتم مناسك الوصول. (٦٢: ٦) الطبرسي: هو من حل المحرم، بمعنى أحل.

(٣٥٢: ٥) الأوسى: من الإحرام المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾... وقرئ (أَحَلَلْتُمْ) وهو لغة في «حل». (٥٥: ٦) القاسمي: أي خرجتم من الإحرام، أو خرجتم من الحرم إلى المحل. (١٨٠٤: ٦) نحوه رشيد رضا (٦: ١٢٨)، والمراخي (٦: ٤٥). الطباطبائي: والحل والإحلال - مجرداً ومزيداً فيد بمعنى، وهو الخروج من الإحرام. (١٦٢: ٥)

أُحِلَّتْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَةُ الْأَنْفَامِ... المائدة: ١ الفخر الرازي: (أُحِلَّتْ لَكُمْ...) بحمل، لأن الإحلال إنما يضاف إلى الأفعال، وهما هنا أضيف إلى

بينها وبين المنتسكين بها، ويُحَدَّثُ في أشهر الحج ما يُصَدِّقُ به الناس عن الحج. (٢: ٢٣٤)

مَغْنِيَّةٌ: ومعنى التَّهَيُّ عن تحليل أحكام دين الله، أن لا يَحْرُمَهَا، وتَصَرَّفَ فيها كما نشاء. (٧: ٣١)

الطُّبَاطِبَاتِي: والإِحْلَال هو الإباحة الملازمة لعدم المبالاة بالحرمة والمغزلة، ويتعين معناه بحسب ما أُضيف إليه. فإِحْلَالُ شَعَائِرِ اللَّهِ: عدم احترامها وتركها، وإِحْلَالُ الشَّهْرِ الْحَرَامِ: عدم حفظ حرمة القتال فيه، وهكذا.

(٥: ١٦٢)

يُحِلُّ

يَحِلُّ يَحِلُّ الْحَيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ... المائدة: ١

الْحُرَامُ: يقول: أَحَلَّتْ لَكُمْ هَذِهِ غَيْرَ مُسْتَحْلِينَ لِلطَّيِّبِ «فَأَنْتُمْ حُرُمٌ»، ومثله: «إِلَّ طَعَامُ غَيْرِ نَاطِرِينَ

إِنَاءَةً» الأحزاب: ٥٣، وهو بمنزلة قولك - في قولك: أَحَلَّ لَكَ هَذَا الشَّيْءَ - لا تَمْرُطًا فِيهِ وَلَا مَتَدَيًّا، فإذا جعلت

(غَيْرَ) مَكَانَ (لَا) حَارَ التَّصَبُّ الَّذِي بَعْدَ (لَا) فِي (غَيْرِ) وَلَوْ كَانَ (يُحِلُّنَ الصَّيْدَ) نَصَبَتْ، كما قال الله جَلَّ وَعَزَّ:

«وَلَا أَقْبِنَ الْأَنْثَى الْحَرَامَ». (١: ٢٩٨)

الطَّيِّبِي: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك،

فقال بعضهم: معنى ذلك: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود غير محلي الصَّيْدَ وَلَنْتُمْ حُرُمٌ، أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةِ

الْأَنْعَامِ، فَذَلِكَ عَلَى قَوْلِهِم مِنَ الْمُؤَخَّرِ الَّذِي مَعْنَاهُ التَّقْدِيمُ، فَ(غَيْرِ) مَنْصُوبٌ - عَلَى قَوْلِ قَائِلِي هَذِهِ الْمَقَالَةِ - عَلَى

الْحَالِ مِمَّا فِي قَوْلِهِ: (أَوْفُوا)، مِنْ ذِكْرِ «الَّذِينَ آمَنُوا».

الذَّاتِ، فَتَحْذَرُ إِجْرَاءَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ، فَلَا بُدَّ مِنْ إِضْهَارِ فِعْلٍ، وَلَيْسَ إِضْهَارُ بَعْضِ الْأَفْعَالِ أَوَّلُ مِنْ بَعْضٍ، فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ: إِحْلَالُ الْإِنْتِفَاعِ بِمِلْدَهَا أَوْ حَظِّهَا أَوْ صَوْفِهَا أَوْ لَحْمِهَا، أَوِ الْمُرَادُ: إِحْلَالُ الْإِنْتِفَاعِ بِالْأَكْلِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ اللَّفْظَ مُحْتَمِلٌ لِلْكَلِّ، فَصَارَتِ الْآيَةُ بِمَجْمَعَةٍ، إِلَّا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: «وَالْأَنْعَامُ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» النحل: ٥، دَلٌّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ: «أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةِ الْأَنْعَامِ» إِبَاحَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِهَا مِنْ كُلِّ هَذِهِ الْوُجُوهِ. (١١: ١٢٦)

نَحْوَهُ النَّسَابُورِيُّ. (٦: ٣٢)

الْأَلُوسِيُّ: وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: الْآيَةُ بِمَجْمَعَةٍ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ: إِحْلَالُ الْإِنْتِفَاعِ بِمِلْدَهَا أَوْ عَظْمِهَا أَوْ صَوْفِهَا أَوْ الْكُلِّ، وَلِهَذَا ظَرُفَ، لِأَنَّ ظُهُورَ تَقْدِيرِ الْأَكْلِ مِمَّا لَا يَكَادُ يَنْطَلِعُ فِيهِ كِبَرَانٌ. (٦: ٢٥)

لَا تُحِلُّوا

لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ. المائدة: ٢

عَبْدُ الْجَبَّارِ: رَبَّمَا قِيلَ فِي «لَا تُحِلُّوا...» كَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يَحِلَّ الْأَمَاكِنُ وَالْأَوْقَاتُ؟

وَجَوَابُنَا: أَنَّ الْمُرَادَ لَا يُحِلُّ مَا حُرِّمَ فِي هَذِهِ الْأَمَاكِنِ وَالْأَوْقَاتِ، فَلَا يَجْرِي ذَلِكَ بِجَرَى الْأُمُورِ الَّتِي يَحِلُّ التَّصَرُّفُ فِيهَا مَطْلَقًا.

(١٠: ٩)

الْقُرْطُبِيُّ: خُطَابٌ لِلْمُؤْمِنِينَ حَقًّا، أَيْ لَا تَسْتَعِدُّوا

حُدُودَ اللَّهِ فِي أَمْرِ مِنَ الْأُمُورِ. (٦: ٣٧)

أَبُو الشَّعُودِ: وَإِحْلَالُهَا أَنْ يَتَهَانَ بِحَرَمَتِهَا، وَيُحَالِ

وتأويل الكلام على مذهبيهم : أوفوا أيتها المؤمنون بعقود الله ، التي عقدتها عليكم في كتابه ، لاهملين الصيد وأنتم حُرُم .

وقال آخرون : معنى ذلك : أحلت لكم بهيمة الأنعام الوحشية : من الظباء ، والبقرة ، والحمر . « غَيْرَ مُحِلِّ الصَّيْدِ » : غير مستحلي اصطیادها ، وأنتم حُرُم . « إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ » : (غَيْرًا) على قول هؤلاء ، منصوب على الحال من الكاف والميم ، اللتين في قوله : « لَكُمْ » بتأويل : أحلت لكم أيتها الذين آمنوا بهيمة الأنعام ، لاستحلي اصطیادها ، في حال إحرامكم .

وقال آخرون : معنى ذلك : أحلت لكم بهيمة الأنعام كلها . « إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ » : إِلَّا ما كان منها وحشيًا ، فإنه صيد ، فلا يحل لكم وأنتم حُرُم . فكان من قال ذلك ، وجه الكلام إلى معنى : أحلت لكم بهيمة الأنعام كلها . « إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ » : إِلَّا ما يُبين لكم من وحشيتها ، غير مستحلي اصطیادها في حال إحرامكم ، فتكون (غَيْرًا) منصوبة - على قولهم - على الحال من الكاف والميم في قوله : « إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ » . [إلى أن قال :]

وأول الأقوال في ذلك بالصواب ، على ما تظاهر به تأويل أهل التأويل في قوله : « أَجَلَّتْ لَكُمْ بِهِيمَةُ الْأَنْعَامِ » من أنها الأنعام وأجنتها وسخاها ، وعلى دلالة ظاهر التزيل قول من قال : معنى ذلك : أوفوا بالعقود غير محلي الصيد وأنتم حُرُم ، فقد أحلت لكم بهيمة الأنعام في حال إحرامكم ، أو غيرها من أحوالكم ، إِلَّا ما يُتْلَى عليكم تحريمه ، من الميتة منها والدم ، وما أهل لتير

الله به ، وذلك أن قوله : « إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ » لو كان معناه إِلَّا الصيد ، لقل : إِلَّا ما يُتْلَى عليكم من الصيد غير محلي ، وفي تركه الله وحل قوله : « إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ » بما ذكرت ، وإظهار ذكر الصيد في قوله : « غَيْرَ مُحِلِّ الصَّيْدِ » أوضح الدليل على أن قوله : « إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ » خبر متناهية قصته ، وأن معنى قوله : « غَيْرَ مُحِلِّ الصَّيْدِ » منفصل منه ، وكذلك لو كان قوله : « أَجَلَّتْ لَكُمْ بِهِيمَةُ الْأَنْعَامِ » مقصودًا به قصد الوحش ، لم يكن أيضًا لإعادة ذكر الصيد في قوله : « غَيْرَ مُحِلِّ الصَّيْدِ » وجه . وقد مضى ذكره قبل ، ولقل : أحلت لكم بهيمة الأنعام ، إِلَّا ما يتلى عليكم ، غير محلي ، وأنتم حُرُم ، ولي إظهاره ذكر الصيد في قوله : « غَيْرَ مُحِلِّ الصَّيْدِ » أبين الدلالة على صحة ما قلنا في معنى ذلك .

فإن قال قائل : فإن العرب ربما أظهرت ذكر الشيء باسمه ، وقد جرى ذكره باسمه قيل : ذلك من فعلها ضرورة شعر ، وليس ذلك بالنصيح المستعمل من كلامهم ، وتوجيه كلام الله إلى الأقصاح من لغات من نزل كلامه بلغته أولى ، ما وجد إلى ذلك سبيل ، من صرفه إلى غير ذلك .

فمعنى الكلام إذن : يا أيها الذين آمنوا أوفوا بعقود الله التي عقد عليكم ، بما حُرُم وأحل ، لاهملين الصيد في حرمكم ، ففيما أحل لكم من بهيمة الأنعام المذكاة دون ميتتها ، متح لكم ، ومستثنى من الصيد ، في حال إحرامكم .

نحوه الطوسي (٣٠ : ٤١٦) ، والطبرسي (٢ : ١٥٢) .

أنه لما اجتمع حرفان متحرّكان من جنس واحد في كلمة واحدة استقلوا اجتماعهما، فكُنوا الأوّل وأدغموه في الثاني فصار محليّن، وحذفت التّون من محليّن للإضافة. (٢٨٢: ١١)

الفخر الرّازي: واعلم أنّه لما ذكر (أُحِلَّتْ لَكُمْ...) الحق به نوعين من الاستثناء، الأوّل قوله: ﴿إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ غَلِيظًا...﴾

النوع الثاني: من الاستثناء قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلٍّ الصَّيْدِ...﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أنّه تعالى لما أحلّ بهيمة الأنعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها، فعرفنا أنّ ما كان منها حلالاً فإنه حلال في الإحلال دون الإحرام، وما لم يكن صيداً فإنه حلال في الحالين جميعاً. [إلى أن قال:]

المسألة الرّابعة: [ذكر فيه وجه انتصاب (غَيْرَ) وقد تقدّم] (١٢٦: ١١)

القُرطبي: [نحو الفخر الرّازي وأضاف:] قيل: يجوز أن يرجع الإحلال إلى الناس، أي لأحلّوا الصيد في حال الإحرام، ويجوز أن يرجع إلى الله تعالى، أي أحلّت لكم البهيمة إلّا ما كان صيداً في وقت الإحرام، كما تقول: أحلّلت لك كذا غير مبيع لك يوم الجمعة، فإذا قلت: يرجع إلى الناس، فالمعنى: غير محليّن الصيد، فحذفت التّون تخفيفاً. (٣٦: ٦)

البيضاوي: حال من الضمير في (لَكُمْ)، وقيل: من واو (أَوْفُوا)، وقيل: استثناء، وفيه تصف:

(٢٦٠: ١)

البقوي: وهو نصب على الحال، أي لاهليّ الصيد، ومعنى الآية: أحلت لكم بهيمة الأنعام كلّها إلّا ما كان منها وحشياً، فإنه صيد لا يحلّ لكم في حال الإحرام، فذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾. (٧: ٢)

نحوه الطّباطبائي (٥: ١٦٦)، وحسين مخلوف (١: ١٨٢).

الرّمحسري: نصب على الحال من الضمير في (لَكُمْ) أي أحلت لكم هذه الأشياء لاهليّن الصيد. ومن الأخفش: أنّ انتصابه عن قوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ وقوله: ﴿وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ حال عن ﴿غَلِيظًا﴾ كأنه قيل: أحلّلنا لكم بعض الأنعام في حال امتناعكم من الصيد وأنتم محرّمون لأنّتم تخرج عليكم. (١١: ٥٩١)

ابن عطية: نصب (غَيْرَ) على الحال من الكاف والميم في قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ﴾. وقرأ ابن أبي عملة (غير) بالزّلع، ووجهها الصّفة للضمير في (يُنْتَلَى)، لأنّ (غَيْرَ) محليّ الصيد، هو في المعنى بمنزلة غير مستحلّ إذا كان صيداً، أو يتخرج على الصّفة للبهيمة) حل مراعاة معنى الكلام، كما ذكرت.

وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب (غَيْرَ) وقدّروا فيها تقديمات وتأخيرات، وذلك كلّه غير مرضي، لأنّ الكلام على أطواره مستعصم استثناء بعد استثناء. (٢: ١٤٥)

أبو البركات: [ذكر وجه انتصاب (غير) على الحال] وقال: [والمحلية وقال:]

(والمحليّ) أصله: محليّن، وأصل محليّن: محليّين، إلّا

أبو حنيفة [ذكر وجه انتصاب (غير) حلى الحالية وأقوال المتقدمين فيه، ثم رد عليهم فقال:]

وقال ابن عطية: «وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب (غير) وقدروا تقديرات وتأخيرات وذلك كله غير مرضي، لأن الكلام على أطراؤه متمكن استثناء بعد استثناء»، وهو أيضا ممن خلط على ما سنوضحه.

فأما قول الأخفش فيه الفصل بين ذي الحال والحال بمجمله اعتراضية، بل هي منسقة أحكاما، وذلك لا يجوز، ولديه تقييد الإيفاء بالعقود بانتفاء إحلال المرفوع الصيد وهم حرّم، وهم مأمورون بإيفاء العقود بغير قيد، ويصير التقدير: أوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلّين الصيد وأنتم حرّم، وهم قد أحلّت لهم بهيمة الأنعام أنفسهم.

وإن أريد به الظباء وبقر الوحش وحرّم، فيكون المعنى: وأحلّ لكم هذه في حال انتفاء كونكم محلّين الصيد وأنتم حرّم، وهذا تركيب قلق مُعَقَّد يُنزّاه القرآن أن يأتي فيه مثل هذا، ولو أريد بالآية هذا المعنى لجاء على أفصح تركيب وأحسنه.

وأما قول من جعله حالا من الفاعل وقدره: وأحلّ الله لكم بهيمة الأنعام غير محلّ لكم الصيد وأنتم حرّم، قال: كما تقول: أحللت لك كذا غير مبيحة لك يوم الجمعة، فهو فاسد، لأنهم نصّوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير نسيئا منسيا، ولا يجوز وقوع الحال منه، لو قلت: أنزل المطر للناس مجيئا لدعائهم، إذ الأصل: أنزل الله المطر مجيئا لدعائهم لم يميز، وخصوصا

على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين، لأن صيغة الفعل المبني للمفعول صيغة وضعت أصلا كما وضعت صيغته مبنيا للفاعل، وليست مغيرة من صيغة بنيت للفاعل، ولأنه يتقيد إحلاله تعالى بهيمة الأنعام إذا أريد بها ثمانية الأزواج بحال انتفاء إحلاله الصيد وهم حرّم، وهو تعالى قد أحلّها في هذه الحال وفي غيرها.

وأما ما نقله الفرطني عن البصريين، فإن كان النقل صحيحا فهو يخرج على ما سنوضحه إن شاء الله تعالى، فنقول: إنما عرّض الإشكال في الآية من جعلهم غير محلّي الصيد حالا من المأمورين بإيفاء العقود، أو من المحلّل لهم، أو من المحلّل وهو الله تعالى، أو من المتلوّ عليهم، أو حرّمهم في ذلك كونه كُتِبَ (محلي) بالياء، وقدروا: هم أنه اسم فاعل من أحلّ، وأنه مضاف إلى تصيد إضافة اسم الفاعل المتمدي إلى المفعول، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة، وأصله: غير محلّين الصيد وأنتم حرّم إلّا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف، فلا يُقدَّر فيه حذف النون بل حذف التنوين. وإنما يزول الإشكال ويتضح المعنى بأن يكون قوله: ﴿مُحِلِّ الصَّيْدِ﴾ من باب قولهم: حسان النساء، والمعنى: النساء الحسان، وكذلك هذا أصله: غير الصيد المحلّل، والمحلّل صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف.

ووصف الصيد بأنه محلّ على وجهين:

أحدهما: أن يكون معناه دخل في الحيل، كما تقول: أحلّ الرجل، أي دخل في الحيل، وأحرّم: دخل في الحرّم. والوجه الثاني: أن يكون معناه صار ذا حيل، أي

حلالاً بتحليل الله، وذلك أن الصيد على قسمين حلال وحرام، ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال، ألا ترى أن قول بعضهم: إنه ليصيد الأرناب حتى الثعالب، لكنه يختص به شرعاً، وقد تجاوزت العرب فأطلقت الصيد على ما لا يوصف بجمل ولا جريمة. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه جملًا باعتبار أحد الوجهين المذكورين، من كونه بلغ الجمل أو صار ذا جمل، اتضح كونه استثناء من استثناء، إذ لا يمكن ذلك لتناقض الحكم، لأن المستثنى من المحلل محرّم والمستثنى من المحرم محلل بل إن كان المعنى بقوله: «بهيمة الأنعام» الأنعام أنفسها فيكون استثناء منقطعاً، وإن كان المراد الظباء وبقر الوحش وحره ونحوها، فيكون استثناء متصلًا على أحد تفسيري (المحلل) استثنى الصيد الذي بلغ الجمل في حال كونهم محرمين.

فإن قلت: ما فائدة الاستثناء بغير بلوغ الجمل والصيد الذي في الحرم لايجل أيضاً؟ قلت: الصيد الذي في الحرم لايجل للمحرم ولا لغير المحرم، وإنما يجل لغير المحرم الصيد الذي في الجمل، فبته بأنه إذا كان الصيد الذي في الجمل يحرم على المحرم وإن كان حلالاً لغيره، فأحرى أن يحرم عليه الصيد الذي هو بالمحرم. وعلى هذا التفسير يكون قوله: «إلا ما ينل عليكم» إن كان المراد به ما جاء بعده من قوله: «حرمت عليكم الصيد» الآية استثناء منقطعاً إذ لا يختص الميتة وما ذكر معها بالظباء وحر الوحش وبقرة ونحوها، فيصير

لكن ما ينل عليكم أي تحريمه، فهو محرّم. وإن كان المراد بهيمة الأنعام: الأنعام والوحوش، فيكون الاستثناء راجعاً إلى المجموع على التفصيل، فيرجع «إلا ما ينل عليكم» إلى ثمانية الأزواج ويرجع «غير ما ينل الصيد» إلى الوحوش، إذ لا يمكن أن يكون الثاني استثناء من الاستثناء الأول، وإذا لم يمكن ذلك وأمكن رجوعه إلى الأول بوجه ما جاز.

وقد نصّ التحوّيون على أنه إذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض، كانت كلها مستثنيات من الاسم الأول، نحو قولك: قام القوم إلا زيداً إلا عمراً إلا بكرًا.

فإن قلت: ما ذكرته من هذا التخرّيج الغريب، وهو أن يكون المحلّ من صفة الصيد لا من صفة الناس، ولا من صفة الفاعل المحذوف يعكّر عليه كونه كتب في رقم المصحف بالياء، فدلّ ذلك على أنه من صفات الناس؛ إذ لو كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء، ويكون القراء وأصحابه وقفوا عليه بالياء بأي ذلك.

قلت: لا يعكّر على هذا التخرّيج، لأنهم كتبوا كثيراً رسم المصحف على ما يخالف التعلق، نحو (هايد) بياءين بعد الألف، وكُتِبَهم (أولئك) بواو بعد الألف وينقصهم منه ألفاً، وكتابتهم (الصلحت) ونحوه بإسقاط الألفين. وهذا كثير في الرسم، وأما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز، لأنه لا يوقف على المضاف دون المضاف إليه، وإنما قصدوا بذلك الاختبار أو ينقطع النفس، فوقفوا على الرسم كما وقفوا على «سندع الزبانية» الصلح: ١٨.

من غير واو اتباعاً للرسم.

على أنه يمكن توجيه كتابته بـ (الياء) والوقف عليه بـ (ياء) بأنه جاء على لغة الأزد إذ يقفون على يزيد يزيد، بإبدال التنوين ياءً، فكتب (يُحَلِّي) بالياء على الوقف على هذه اللفظة، وهذا توجيه شذوذ رسمي، ورسم المصحف مما لا يقاس عليه.

وقرأ ابن أبي عبيدة (غَيْرٌ) بالرفع، وأحسن ما يخرج عليه أن يكون صفة لقوله: «بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ» ولا يلزم من الوصف بغير أن يكون ما بعدها ثمانياً للموصوف في الجنسية، ولا يضر الفصل بين التثنية والمنعوت بالاستثناء، وخُرج أيضاً على الصفة للضمير في (يُحَلِّي).

قال ابن عطية: لأن «غَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ» هو في المعنى بمنزلة غير مستحل إذا كان صيداً، انتهى. ولا يحتاج إلى هذا التكلف على تخريجنا «مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ» جملة حالية، و(حُرْمٌ) جمع حرام، ويقال: أحرم الرجل، إذا دخل في الإحرام بجمع أو بقرة أو بهيمة فهو محرم وحرام، وأحرم الرجل: دخل في المحرم. [ثم استشهد بشعر]

ويحتمل الوجهين قوله: «وَأَنْتُمْ حُرْمٌ» إذ الصيد يحرم على من كان في المحرم وعلى من كان أحرم بالجمع والعمرة وهو قول الفقهاء.

وقال الزمخشري: «وَأَنْتُمْ حُرْمٌ» حال عن «مُحَلِّي الصَّيْدِ» كأنه قيل: أحللنا لكم بعض الأنعام في حال امتناعكم من الصيد وأنتم محرمون لئلا يتخرج عليكم، انتهى. وقد بيّنا فساد هذا القول بأن الأنعام مباحة

مطلقاً، لا بالتقييد بهذه الحال.

«وَأَذَا حَلَلْتُمْ فَاَصْطَادُوا» تضمن آخر قوله: «أَحَلَّتْ لَكُمْ» تحريم الصيد حالة الإحرام، وآخر قوله: «لَا تُحَلِّلُوا شِقَاتِزَ الْفِهِ» النهي عن إحلال آيس البيت. فجاءت هذه الجملة راجعاً حكماً إلى الجملة الأولى، وجاء ما بعدها من قوله: «وَلَا يَجْرِثُكُمْ» راجعاً إلى الجملة الثانية، وهذا من بليغ الفصاحة.

فليست هذه الجملة اعتراضاً بين قوله: «وَلَا أَتْبِئَنَّ الْبَيْتَ الْحَرَامَ» وقوله: «وَلَا يَجْرِثُكُمْ» بل هي مؤسسة حكماً لا مؤكدة مسددة، فتكون اعتراضاً، بل أفادت جمل الاحتياط في حال الإحرام، ولا تقديم ولا تأخير هنا، فيكون أصل التركيب: غير مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ فَأَذَا حَلَلْتُمْ فَاَصْطَادُوا. وفي الآية الثانية يكون أصل التركيب: «وَلَا آمِنُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَتَخَوْنَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً وَلَا يَجْرِثُكُمْ، كما ذهب إليه بعضهم، وجعل من ذلك قصة ذبح البقرة، فقال: وجه النظر أن يقال: «وَأَذَا قَتَلْتُمْ نَفْساً» البقرة: ٧٢ الآية، ثم يقال: «وَأَذَا قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ» البقرة: ٦٩.

وكثيراً ما ذكر هذا الرجل التقديم والتأخير في القرآن، والمجب منه أنه يجعله من علم البيان والبديع. وهذا لا يجوز عندنا إلا في ضرورة الشعر، وهو من أقبح الضرائر، فينبغي بل يجب أن يُنزه القرآن عنه.

قال: والسبب في هذا أن الصَّعَابَةَ لما جمعوا القرآن لم يُرْتَبِوه على حكم نزوله، وإنما رتبوه على تقارب المعاني وتناسق الألفاظ.

وهذا الذي قاله ليس صحيح، بل الذي نتفد أن رسول الله ﷺ هو الذي رتب له لا الصحابة. وكذلك نقول في سورة، وإن خالف في ذلك بعضهم. (٤٢١: ٣)

السَّامِينَ : قوله تعالى: (غَيْرَ) في نصبه خمسة أوجه: أحدها: أنه حال من الضمير المجرور في (لَكُمْ) وهذا قول الجمهور، وإليه ذهب الزمخشري وابن عطية وغيرهما. وقد ضُتِفَ هذا الوجه بأنه يلزم منه تفيد إحلال بهيمة الأنعام لهم بحال كونهم غير مُجِلِّي الصيد وهم حُرْم. إذ يصير معناه: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بهيمة الأنعام في حال كون انتفاء كونكم تُحِلُّون الصيد وأنتم حُرْم». والنرض أنهم قد أُحِلَّتْ لهم بهيمة الأنعام في هذه الحال ولي غيرها. هذا إذا أريد بهيمة الأنعام الأنعام نفسها. وأما إذا عني بها الطَّيَاء وحُرَّ الوحش وبقرهم على ما فسرهم بعضهم، فيظهر للتقيد بهذه الحال فائدة: إذ يصير المعنى: أُحِلَّتْ لَكُمْ هذه الأشياء حال انتفاء كونكم تُحِلُّون الصيد وأنتم حُرْم. فهذا معنى صحيح. ولكن التركيب الذي قدرته لك فيه قلق. ولو أريد هذا المعنى من الآية الكريمة لجاءت به على أحسن تركيب وأفصح.

الوجه الثاني: - وهو قول الأخفش وجماعة - أنه حال من فاعل (أَوْفُوا)، والتقدير: أَوْفُوا بالعقود في حال انتفاء كونكم مُجِلِّين الصيد وأنتم حُرْم. وقد ضَعُفُوا هذا المذهب من وجهين:

الأول: أنه يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة أجنبية، ولا يجوز الفصل إلا بجملة الاعتراض،

وهذه الجملة وهي قوله: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بهيمة الأنعام» ليست اعتراضية. بل هي منتهى أحكاماً ومبيحة لها. وجملة الاعتراض إنما تفيد تأكيداً وتسديداً.

والثاني: أنه يلزم منه تفيد الأمر بإيفاء العقود بهذه الحالة، فيصير التقدير كما تقدم، وإذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى: فإذا انتفت هذه الحال فلا تُوفُوا بالعقود، والأمر ليس كذلك، فإنهم مأمورون بالإيفاء بالعقود على كل حال من إحرام وغيره.

الوجه الثالث: أنه منصوب على الحال من الضمير المجرور في (عَلَيْكُمْ) أي إلا ما يُثَلِّ علىكم حال انتفاء كونكم مُجِلِّين الصيد. وهو ضعيف أيضاً بما تقدم من أن المَلْجُوعَ عليهم لا يُقَيَّدُ بهذه الحال دون غيرها، بل هو متلوق عليهم في هذه الحال وفي غيرها.

الوجه الرابع: أنه حال من الفاعل المقدّر، يعني الذي حُذِفَ وأُقيم المفعول مقامه في قوله تعالى: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بهيمة»، فإنَّ التقدير عنده: أُحِلَّ اللهُ لَكُمْ بهيمة الأنعام غير مجلٍّ لكم الصيد وأنتم حُرْم. فحذف الفاعل وأقام المفعول مقامه، وترك الحال من الفعل باقية. وهذا الوجه فيه ضعف من وجوه:

الأول: أنَّ الفاعل المذنب عنه صار نسياً منسياً غير مُلْتَفَتٍ إليه، نصَّوا على ذلك، لو قلت: «أنزل الفيت مجيباً لدعائهم» وتجعل «مجيباً» حالاً من الفاعل المذنب عنه، فإنَّ التقدير: «أنزل الله الفيت حال إجابته لدعائهم» لم يَجْزُ فكذلك هذا، ولا سيما إذا قيل: بأنَّ بنية الفعل المبني للمفعول بنية مستقلة غير محمولة من بنية مبنية للفاعل،

كما هو قول الكوفيين وجماعة من البصريين.

الثاني: أنه يلزم منه التقييد بهذه الحال إذا عني بالأنعام الثمانية الأزواج، وتقييد إحلاله تعالى لهم هذه الثمانية الأزواج بحال انتفاء إحلاله الصيد وهم حُرْمٌ، والله تعالى قد أحلَّ لهم هذه مطلقاً.

والثالث: أنه كُتِبَ (مُحِلٌّ) بصيغة الجمع، فكيف يكون حالاً من الله؟ وكأنَّ هذا القائل زعم أن اللفظ «مُحِلٌّ» من غير ياء، وسيأتي ما يُشبه هذا القول.

الوجه الخامس: أنه منصوب على الاستثناء المكرر، يعني أنه هو وقوله: «إِلَّا مَا يُنْتَلَى» مستيان من شيء واحد، وهو «بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ» نقل ذلك بعضهم عن البصريين قال: «والتقدير: إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ إِلَّا الْصيد وأنتم مُحَرَّمُونَ، بخلاف قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ ثَمُودَ مِنْ قَبْلِهِ» الحجر: ٥٨، على ما يأتي بيانه». قال هذا القائل: «ولو كان كذلك لوجب لإباحة الصيد في الإحرام، لأنه مستثنى من الإباحة. وهذا وجه ساقط، فإن مناه: أُحِلَّتْ لَكُمْ بهيمة الأنعام غير محلي الصيد وأنتم حُرْمٌ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ سوى الصيد انتهى. [ثم ذكر قول أبي حيان وردَّ عليه فقال:]

وهذا الذي ذكره واختاره وغلط الناس فيه ليس بشيء، وما ذكره من توجيه ثبوت الياء خطأ ووقفاً، فخطأ محض؛ لأنه على تقدير تسليم ذلك في تلك اللغة فأين التنوين الذي في «مُحِلٌّ» وكيف يكون فيه تنوين وهو مضاف حتى يقول: إنه قد بُوجِهَ بلفظة الأزد، وما ذكره من كونه يحتمل نمياً يكونون قد كتبوه كما كتبوا

تلك الأمثلة المذكورة فشيء لا يُتَوَلَّى عليه، لأنَّ خطأ المصحف شئٌ متَّبَعٌ لا يقاس عليه، فكيف يقول: يحتمل أن يقاس هذا على تلك الأشياء؟ وأيضاً فإنهم لم يُغَيِّرُوا (غَيْرٌ) إِلَّا حالاً، حتى نقل بعضهم الإجماع على ذلك، وإنما اختلفوا في صاحب الحال، فقوله: إنه استثناء ثان مع هذه الأوجه الضعيفة خرقٌ للإجماع، إلا ما تقدّم نقله عن بعضهم من أنه استثناء ثان، وعزاء للبصريين، لكن لا على هذا المدرك الذي ذكره الشيبغ. وقد يما وحديتاً استشكل الناس هذه الآية، قال ابن عطية: «وقد غلط الناس في هذا الموضع في نصب (غَيْرٌ) وقدروا تقديمات وتأخيرات، وذلك كله غير مُرضٍ، لأنَّ الكلام على أطرافه فيمكن استثناء بعد استثناء».

وهذه الآية مما انتضح للفصحاء البلغاء فصاحتها رِلاطها، حتى يحكى أنه قيل للكندي: «أيها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن» فقال: «نعم أصمِّلُ لكم مثل بعضه»، فاحتجب ألياً كثيرة، ثم خرج فقال: «والله لا يقدر أحد على ذلك، إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فإذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث وحلَّ تحليلاً عاماً ثم استثنى استثناءً، بعد استثناء ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين».

والجمهور على نصب (غَيْرٌ)، وقرأ ابن أبي عمير برفعه، وفيه وجهان:

أظهرهما: أنه نعت لـ(بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ) والموصوف (بِغَيْرٍ) لا يلزم فيه أن يكون مماثلاً لما بعدها في جنسه، تقول: «مررت برجل غير حمار» هكذا قالوه، وفيه ظفر،

ولكن ظاهر هذه القراءة يدلّ لهم .

والثاني : أنّه نعتٌ للضمير في (يُتلى) . قال ابن عطية : «لأنّ «غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ» في المعنى بمنزلة غير مُسَحَّلٍ إذا كان صيداً وفيه تكلف . (٤٧٧ : ٢)

البرّوسوي : وهو نصب على الحالّة من ضمير (لَكُمْ) ومعنى عدم إحلالهم له تفريغ حرمة عملاً واعتقاداً . وهو شائع في الكتاب والسنة . [إلى أن قال :] وفائدة تقييد إحلال بهيمة الأنعام بما ذكر من عدم إحلال الصيد حال الإحرام ، إتمام التعمّة وإظهار الامتنان بإحلالها بتذكير احتياجهم إليه ، فإنّ حرمة الصيد في حالة الإحرام من مظانّ حاجتهم إلى إحلال هجره حينئذ ، كأنّه قيل : أحلّت لكم الأنعام مطلقاً حال كونكم تمتنعين عن تحصيل ما يضيكم عنها في بعض الأوقات محتاجين إلى إحلالها . (٣٣٧ : ٢)

الألوسي : حال من الضمير في (لَكُمْ) على ما عليه أكثر المفسرين . [إلى أن قال :]

ومحصل المعنى : أحلّت لكم هذه الأشياء لا محلين الاصطياد ، أو أكل الصيد في الإحرام ، وفسر الزمخشري عدم إحلال الصيد في حالة الإحرام بالامتناع عنه وهم محرمون ، حيث قال : كأنّه قيل : أحللنا لكم بعض الأنعام في حالة امتناعكم عن الصيد «وَأَنْتُمْ حُرْمٌ» لئلا يكون عليكم حرج ، ولم يحمل الإحلال على اعتقاد الحيل ظناً منه أنّ تقييد الإحلال بعدم اعتقاد الحيل غير موجد ، وقد يقال : إنّ الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحيل ، أمّا لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع ومقرّب

منه فلا ، لأنّ حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه ، كما لا يخفى على المتدبّر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندي الأربلي رحمة الله تعالى عليه .

واصترض في «البحر» على ما ذهب إليه الأكثرون بأنّه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حيل الصيد وهم حُرْمٌ ، وهي قد أحلّت لهم مطلقاً ، فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد به «بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ» الصيد المشبهة بها كالأطباء وافر الوحش وحمره ، ودفع بأنّه مع عدم أطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى . لأنّها إذا أحلّت في عدم الإحلال لغيرها وهم محرمون لتطهير المخرج عنهم ، فكيف في غير هذه الحال فيكون بياناً لإتمام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك ، وبياناً لأنهم في غيبة عن الصيد ، وانتهاك حرمة الحرم . وعبارة الزمخشري كالصريحة في ذلك ، ودفعه

العلامة الثاني بأنّ المراد من (الأنعام) ما هو أحسن من الإنسي والوحشي مجازاً ، أو تعليلاً ، أو دلالة ، أو كيفاً شئت ، وإحلالها على عمومها مختصّ بحال كونكم غير محلّين الصيد في الإحرام ، إذ معه يُحرمّ البعض وهو الوحش . ولا يخفى أنّه توجيه وحشي لا ينفي لمحمة - غاية التّزويل - أن يقصده من مراد عباراته ، وذهب الأخفش إلى أنّ انتصاب (حَيْثُ) على الحالّة من ضمير (أَوْقُوا) وضّح بأنّ فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية ، إذ هي مُبيّنة ، وتخلّل بعض أجزاء المبيّن بين أجزاء المبيّن مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب في المصحّ ، وإلا

فلا يبقى للتقييد بتلك الحال - مع أنهم مأمورون بطلاق المقود مطلقاً - وجه .

وزعم العلامة أنه أقرب من الأول معنى وإن كان أبعد لفظاً، واستدل عليه بما هو على طرف القيام، ثم قال: ومنهم من جعله حالاً من فاعل «أحللناه المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ﴾ ويستلزم جعل ﴿وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ أيضاً حالاً من مقدر، أي حال كوننا غير محلين الصيد في حال إحرامكم، وليس بهيئ، إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في اللفظ .

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد، لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير نكياً صلياً، فلا يجوز وقوع الحال منه، فقد قالوا: لو قلت: أنزل الغيث مجيئاً لدعائهم، على أن «مجيئاً» حال من فاعل الفعل المجيء للمفعول لم يجر، لاسيما على مذهب القائلين بأن المجيء للمفعول صيغة أصلية ليست بحوالة عن المعلوم، على أن في التقييد أيضاً مقالاً، وجعله بعضهم حالاً من الضمير المجرور في (عَلَيْكُمْ) ويرد أن الذي (يُثَلَّ) لا يتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حُرْم، بل هو يُثَلَّ عليهم في هذه الحال وفي غيرها .

ونقل العلامة التيساوي عن بعض: أن الثصب على الاستثناء، وذكر أن فيه تعسفاً، وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صفة الله أفندي الميبدري عليه الرحمة بأنه لو كان استثناء، لكان إما من الضمير في (لَكُمْ) أو في (أَوْفُوا) إذ لا يجوز لاستثنائه من «بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ»،

وعلى الأول يجب أن يخص البهيمة بما عدا الأنعام مما يماثلها، أو تبقى على العموم، لكن بشرط إدارة المسائل فقط في حيز الاستثناء، وأن يُجَمَل قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ من تنقذ المستثنى، بأن يكون حالاً عما استكن في (تُحِلُّ) ليصح الاستثناء، إذ لا صحت له بدون هذين الاعتبارين، فوق العبارة يقتضي أن يقال: وهم حرم، لأن الاستثناء أخرج المحلّين من زمرة المخاطبين، واعتبار الالتفات هنا بعيد، لكونه رافضاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة، وعلى الثاني يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة في الحج، وتأويل الكلام الطلبي بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبي، وكل ذلك تصف أي تصف انتهى .

وكأنه لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء، مع أن القرطبي نقله عن البصريين، لأن ذلك فاسد - كما قاله القرطبي - وأبو حيان - لا تمتص إذ يلزم عليه إباحة الصيد في الحرم، لأن المستثنى من الحرم حلال، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من «بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ» على وجه عيبه، وأنه التكلف والتعسف فقد قال: إنما عرض الإشكال في الآية حتى اضطرب الناس في تخريجها من كون رسم (تُحِلُّ) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المصدي إلى المفعول، وأنه جمع حذف منه التون للإضافة، وأصل: غير محلين الصيد .

والذي يزول به الإشكال ويوضح المعنى أن يُجَمَل قوله تعالى: ﴿غَيْرُ مُحِلِّ الصَّيْدِ﴾ من باب قوهم: بوسان

النساء، والمعنى النساء المحسان، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل، والمحل صفة للصيد للناس، ووصف الصيد بأنه محل، إنما يعني داخل في المحل، كما تقول: أحل الرجل، أي دخل في المحل، وأحرم، أي دخل في الحرم، أو بمعنى صار ذا حل أي حلالاً بتحليل الله تعالى. [إلى أن قال:]

وتمثبه السفاقي بمثل ما قدمناه من حيث زيادة الياء، وفيها التباس المفرد بالجمع، وهم يفرزون من زيادة أو نقصان في الرسم، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها ألساً ومن حيث إضافة الشفة للموصوف وهو غير مقبس. وقال الحلبي: إن فيه عرقاً للإجماع، فإنهم لم يعبروا (غير) إلّا حالاً، وإنما اختلفوا في صاحبها.

ثم قال السفاقي: ويمكن فيه تعريجان، أحدهما أن يكون (غير) استثناءً مطلقاً، ولا يحل جمع على يابه، والمراد به الناس الداخلون حلّ الصيد، أي لكن إن دخلتم حلّ الصيد، فلا يجوز لكم الاصطياد. والثاني أن يكون متصلًا من «بهيمة الأنعام»، وفي الكلام حذف مضاف، أي أحلت لكم بهيمة الأنعام إلّا صيد الداخلين حلّ الاصطياد «وَأَنْتُمْ حُرْمٌ» فلا يحل. ويحتمل أن يكون على يابه من التحليل، ويكون الاستثناء متصلًا والمضاف محذوف، أي إلّا صيد محلي الاصطياد «وَأَنْتُمْ حُرْمٌ»، والمراد بالهالين: الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لا يحل أكله مطلقاً، ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير (لَكُمْ)، وحذف المحطوف للدلالة عليه وهو

كثير، وتقديره: غير محلي الصيد محلي، كما قال تعالى: «تَبَيَّنَ الْحَرْمُ» النحل: ٨١، أي والبرد، وهو تحريج حسن. هذا، ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ما ذكره غيرهم لا يكاد يسلم من الاعتراض. (٦: ٥١)

يَحِلُّ

١- فَسَوْفَ تَقْلُتُونَ عَنْ يَابِهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ. هود: ٢٩ الطوسي: ينزل عليه.

مثله الميمني (٤: ٣٨٦)، والطبرسي (٣: ١٦٠). الزمخشري: «يَحِلُّ عَلَيْهِ» حلول الدين والحق إلزام لا انفكاك له عنه. (٢: ٢٦٩)

نحوه التضايي. ابن عطية: وحكى الزهراوي أنه يُقرأ (وَيَحِلُّ) بضم الحاء، ويُقرأ (يَحِلُّ) بكسرها، بمعنى ويجب. (٣: ١٧٠)

الفخر الرازي: أي يجب عليه وينزل به. (١٧: ٢٢٥) مثله القرطبي. (٩: ٣٣)

البرزوسوي: حلول الدين الذي لا انفكاك عنه، ففي الكلام استعارة مكنية، حيث شبه العذاب الأخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب المحلول، وأثبت له المحلول الذي هو من لوازمه.

(٤: ١٢٦). حصنين مخلوف: يجب عليه عذاب دائم. يقال:

واختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء
الحجاز والمدينة والبصرة والكوفة (فَيَحِلُّ...) بكسر
الحاء (وَمَنْ يَحِلُّ) بكسر اللام. ووجهها معناه إلى:
ليجب عليكم غضي. وقرأ ذلك جماعة من أهل الكوفة
(فَيَحِلُّ...) بضم الحاء، ووجهها تأويله إلى ما ذكرنا عن
قتادة من أنه: فيقع ويتزل عليكم غضي.

والصواب من القول في ذلك: أنهما قراءتان
مشهورتان قد قرأ بكل واحد منهما علماء من القراء،
وقد حذر الله الذين قيل لهم هذا القول من بني إسرائيل
وقوع بأسه بهم ونزوله، بحصيتهم إياه إن هم عصوه،
ودخولهم وجوبه لهم، فسواء قرئ ذلك بالوقوع أو
بالوجوب لأنهم كانوا قد خافوا المعنيين كليهما.

(الطبري ١٦: ١٩٣)
نحوه أبو رزعة (٤٦٠)، والطبرسي (٧: ١٩٥)،
والبخاري (٣: ٢٧٠)، وابن عطية (٤: ٥٦)، والقرطبي
(١١: ٢٣١)، والفخر الرازي (٢٢: ٩٦).

الزمخشري: وقرئ (فَيَحِلُّ) وعن عبد الله
(لَا يَحِلُّ) (وَمَنْ يَحِلُّ) المكسور في معنى الوجوب، من:
حلّ الدين يحلّ، إذا وجب أدائه، ومنه قوله تعالى:
﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْمَهْدَىٰ حِلَّةً﴾ البقرة: ١٩٦، والمضوم في
معنى النزول. (٢: ٥٤٧)

الطبرسي: وقرأ الكسائي فيحلّ بضم الحاء (وَمَنْ
يَحِلُّ) بضم اللام، والباقون بالكسر في مومنين:

وحجته من قرأ (يَحِلُّ) بكسر الحاء أنه روي في زمزم
أنه لشارب حلّ، أي مباح له غير محظور عليه ولا ممنوع

حلّ عليه أمر الله يحلّ حلولا: وجب. (١: ٣٦٤)

يَحِلُّ - يَحِلُّ

٢- كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ
فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضِي وَمَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضِي فَقَدْ هَرَى.

طه: ٨١

قتادة: فينزل عليكم غضي.

(الطبري ١٦: ١٩٣)

القراء: قوله: ﴿فَيَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضِي﴾ الكسر فيه
أحسب إلى من الضم، لأنّ الحلول ما وقع من يحلّ، ويحلّ:
يجب، وجاء التفسير بالوجوب لا بالوقوع، وكلّ صواب
إن شاء الله.

والكسائي جعله على الوقوع، وهي في قراءة القراء
بالضم مثل الكسائي سئل عنه فقال، وفي قراءة عبد الله
أو أبي (إن شاء الله) (وَلَا يَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضِي وَمَنْ يَحِلُّ
عَلَيْهِ) مضمومة.

وأما قوله: ﴿أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ﴾ طه: ٨٦،
لهي مكسورة وهي مثل الماضيين، ولو ضمت كان
صوابا، فإذا قلت: حلّ بهم العذاب كانت يحلّ بالضم
لاخير، فإذا قلت: «على» أو قلت: يحلّ لك كذا وكذا،
فهو بالكسر. (٢: ١٨٨)

أبو عبيدة: يقال: حلّ يحلّ، إذا وجب. وحلّ
يحلّ، إذا نزل. (القرطبي ١١: ٢٣١)

نحوه الماوردي: فينزل عليكم عقوبي.

الطبري: فينزل عليكم عقوبي.

غزوان عن طلحة (لَا يَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضِي) بلام ونون مشددة. وفتح اللام وكسر الحاء. أي لا تمتعضوا للغضيان فيه. فحلّ عليكم غضي. من باب: لأأريتك هنا.

وفي كتاب «الوابع»: «فتادة وعبد الله بن مسلم بن يسار وابن وثاب والأعمش (فَيَحِلُّ) بضم الياء وكسر الحاء من الإحلال. فهو متعدّ من حلّ بنفسه. والفاعل فيه مقدّر ترك لشهرته. وتقديره: فيحلّ به طغيانكم غضي عليكم». (٢٦٥: ٦)

الفاضل المقداد: وقرئ (يَحِلُّ) بضمّ الحاء. أي ينزل. وبكسرها من الحلال. أي الحلال العقلي. وقيل: يحلّ الوجوب. من قوهم: حلّ الدين. أي وجب أدائه. (٩: ٢)

الأوسى: جواب للنهي. أي فيلزمكم غضي ويجب لكم. من حلّ الذين يحلّ بكسر الحاء. إذا وجب أدؤه. وأصله من الحلول وهو في الأجسام. ثم استعير لغيرها وشاع. حتى صارت حقيقة فيه. [ثم ذكر اختلاف القراءة كما تقدّم عن أبي حنّان وقال:]

ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض الاحتمالات. وبهاز على بعض آخر. وفي «الانتصاف»: أن وصفه بالحلول لا يتأتّى على تقدير أن يراد به إرادة العقوبة. ويكون ذلك بمنزلة قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» على التأويل المعروف. أو عبر عن حلول أثر الإرادة بحلّوها تعبيراً عن الأثر بالمؤثر. كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى: انظر إلى قدرة

عنه. فالحلّ والحلال في المعنى مثل المباح. فهو خلاف الحظر والمحترّ والحرام والحيزم. فهذه الألفاظ معناها المنع. والمباح من قوهم: باح بالسّر والأمر يوح به. إذا لم يعمل دونه حظرًا. فمعنى يحلّ عليكم ينزل بكم وينالكم بعد ما كان ذا حظر وحجر ومنع عنكم.

ووجه قراءة من قرأ (يَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضِي) أن الغضب لما كان تبعه العقوبة والصداب. جعله بمنزلة العذاب. فقال: (يَحِلُّ) أي ينزل. فجعله بمنزلة قوهم: حلّ بالمكان يحلّ. وعلى هذا جاء: «تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ» الزعد: ٣١. فكما أن هذا عذاب قد أخبر عنه بأنه يحلّ. كذلك أخبر عن الغضب بمنزلة وجعله بمنزلة. لأنه يتبعه ويصل به. (٢٢: ٤)

البيضاوي: فيلزمكم عذابي ويجب لكم. من حلّ الذين. إذا وجب أدؤه.

وقرأ الكسائي: (يَحِلُّ) و(يَحُلُّ) بالضم من حلّ يحلّ. إذا نزل. (٥٧: ٢)

نحوه النسفي (٣: ٦١). والنيسابوري (١٦: ١٤٧). وأبو السعود (٤: ٢٩٩). والبرزوسوي (٥: ٤١١).

أبو حنّان: قرأ الجمهور (فَيَحِلُّ) بكسر الحاء. (وَمَنْ يَحِلُّ) بكسر اللام. أي فيجب ويلحق. وقرأ الكسائي بضمّ الحاء. ولام (يَحِلُّ) أي ينزل. وهي قراءة فتادة وأبي حنيفة والأعمش. وطلحة. ووافق ابن عتيبة في (يَحِلُّ) فطم.

وفي «الإقناع» لأبي علي الأهوازي ما نصّه: «ابن

الله تعالى يعني أتم القدرة لانفسها. (٢٣٩: ١٦)

يَحِلُّونَ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مِنْهَا جَوَابٌ... فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ عِلٌّ لَكُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَكُمْ وَأَتَوْهُنَّ مَا أَنْفَسُوا... (الممتحنة: ١٠)

ابن زَيْد: وفرق بينهما النبي ﷺ وإن لم يُطلق المِشْرَك. (الطوسي ٩: ٥٨٥)

نحو: الطبرسي. (٢٧٤: ٥)

الطبرسي: لا المؤمنات حِلٌّ للكفار ولا الكفار يحِلُّونَ للمؤمنات. (٢٨: ٢٦٩)

نحو: الزَّجَّاج (٥: ١٥٩)، والمَرَاهِي (٢٨: ٧٢) الفخر الرازي، ما الضائدة في قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَكُمْ﴾ ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر؟

نقول: هذا باعتبار الإيمان من جانبين ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحِلِّ، ولأنَّ الذَّكَرَ من الجانبين مؤكَّد لارتفاع الحِلِّ، وفيه من الإفادة ما لا يكون في غيره.

فإن قيل: هَبْ أَنَّهُ كَذَلِكَ لَكِنْ يَكْفِي قَوْلُهُ: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ لِأَنَّهُ لَا يَحِلُّ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ، وَالْمَقْصُودُ هَذَا لِغَيْرِ؟

نقول: التَّلَافُظُ بِهَذَا اللَّفْظِ لَا يَفِيدُ ارْتِفَاعَ الْحِلِّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، بَخْلَافِ التَّلَافُظِ بِذَلِكَ اللَّفْظِ، وَهَذَا ظَاهِرٌ.

(٢٩: ٢٠٦)

الْقُرْطُبِيُّ: أَي لَمْ يَحِلَّ اللَّهُ مُؤْمِنَةً لِكَافِرٍ، وَلَا نِكَاحَ مُؤْمِنٍ لِمُشْرِكَةٍ.

وهذا أدل دليل على أَنَّ الَّذِي أَوْجَبَ فُرْقَةَ الْمُسْلِمَةِ مِنْ زَوْجِهَا إِسْلَامُهَا لَا هِجْرَتُهَا. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الَّذِي فَرَّقَ بَيْنَهُمَا هُوَ اخْتِلَافُ الدَّارَيْنِ، وَإِلَيْهِ إِيضًا فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ بِلِ عِبَارَةٍ.

وَالصَّحِيحُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَكُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَكُمْ﴾ فَبَيَّنَ أَنَّ الْعِلَّةَ عَدَمُ الْحِلِّ بِالْإِسْلَامِ، وَلَيْسَ بِاخْتِلَافِ الدَّارِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وقال أبو عمر: لا فرق بين الدَّارَيْنِ لَا فِي الْكِتَابِ، وَلَا فِي السُّنَّةِ، وَلَا فِي الْقِيَاسِ، وَإِنَّمَا الْمُرَاعَاةُ فِي ذَلِكَ الدَّيَّانِ فَبِاخْتِلَافِهَا يَقَعُ الْحُكْمُ وَبِاجْتِمَاعِهَا، لَا بِالدَّارِ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ. (١٨: ٦٣)

الْبَيْهَقِيُّ: وَالتَّكْرِيرُ لِلْحَطَايَةِ وَالْمُبَايَنَةِ، أَوِ الْأَوَّلُ لِحَصُولِ الْفَرْقَةِ، وَالثَّانِي لِمَنْعٍ عَنِ الْاسْتِنَافِ. (٢: ٤٧٦)

النَّصَفِيُّ: أَي لِأَجْلِ بَيْنِ الْمُؤْمِنَةِ وَالْمُشْرِكِ، لَوْ قَرَعَ الْفَرْقَةَ بَيْنَهُمَا بِمُخْرَجِهَا مُسْلِمَةً. (٤: ٢٤٩)

أَبُو حَنِيفَةَ: وَقَرَأَ طَلْحَةَ (لَا هُنَّ يَحِلُّنَّ لَكُمْ) وَاسْتَعْدَّ التَّحْرِيمَ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ، وَجَاءَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَكُمْ﴾ عَلَى سَبِيلِ التَّأْكِيدِ وَتَشْدِيدِ الْحُرْمَةِ، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ تَحِلَّ الْمُؤْمِنَةُ لِلْكَافِرِ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ بَيْنَهُمَا أَلَيْتَهُ.

وَقِيلَ: أَفَادَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَكُمْ﴾ اسْتِمْرَارَ الْحُكْمِ بَيْنَهُمَا فَمَا يَسْتَقْبِلُ، كَمَا هُوَ فِي الْحَالِ مَا دَامُوا عَلَى الْإِشْرَاقِ وَهُمْ عَلَى الْإِيمَانِ. (٨: ٢٥٦)

الشُّرْبِينِي: [ذكر أقوال السابقين] (٤: ٢٦٦)
أبو الشعود: إنه تعليل للثبوت عن رجسهم إليهم.
والتكرير إما لتأكيد الجزمة، أو لأن الأول لبيان زوال
التكاح الأول، والثاني لبيان امتناع التكاح المديد.

(٦: ٢٢٨)
نحوه البروسوي.

الأكوسي: [مثل أبي الشعود وأضاف:]
ويشعر بذلك التمييز بالاسم في الأولى والفعل في
الثاني.

وقال الطَّبَّي: في وجه اختلاف التعبيرين: إنه
أسندت الصفة المشبهة إلى ضمير (السُّؤْمَنَاتِ) في
الجملة الأولى، إعلالاً بأن هذا الحكم، يعني نفي الحمل
تأيت فيهن، لا يجوز فيه الإخلال والتعير من جانبهن،
وأُسند الفعل إلى ضمير (الكُفَّارِ) إذاناً بأن ذلك الحكم
مستمر الامتناع في الأزمنة المستقبلية، لكنه قابل للتغيير
باستبدال الهدى بالضلال.

وجوز أن يكون ذلك تكريراً للتأكيد والمبالغة في
الجزمة وقطع العلاقة، وفيه من أنواع البديع ما سماء
بعضهم بالعكس والتبديل، كالذي في قوله تعالى: ﴿هُنَّ
لِنَاسٍ لَّكُمُ وَأَنْتُمْ لِنَاسٍ لَّهُنَّ﴾ البقرة: ١٨٧.

ولعل الأول أولى: واستدل بالآية على أن الكفار
مخاطبون بالفروع كما في «الانتصاف» والقول بأن
المخاطب في حق المؤمنة هي، ولي حق الكافر الأئمة، بمعنى
أنهم مخاطبون بأن يمنحوا ذلك الفعل من الوقوع لا ينحل
حاله، وقرأ طلحة: (لَا هُنَّ يَحِلُّنَّ لَهُمْ). (٢٨: ٧٦)

مُشْتَبِهَةٌ: إن سأل سائل أن قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ
لَهُمْ﴾ يعني عن قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ فما هي
فائدة التكرار؟

قلنا في جوابه: من الجائز أن يكون التكرار للإشارة
إلى أنه لا أثر لاحتقار المشرِك أنها ما زالت في حصته،
وأيضاً يجوز أن يكون لجرم التأكيد. (٧: ٣٠٧)
الطَّبَّاطِبَائِي: مجموع الجملتين كناية عن انقطاع
علاقة الزوجية، وليس من توجيه الجزمة إليهن وإليهم في
شيء.

الصابوني: فيه إشارة إلى أنه لا صلة بين الإيمان
والكفر، فإذا أسلمت الزوجة وزوجها كافر، حرمت
عليه لهدم التجانس بينهما، فهي مؤمنة وهو كافر، وقد
قطعت العلاقة بينهما، وهذا يدل على أن رابطة العقيدة
أقوى من رابطة النسب، فتدبره. (٢: ٥٥٧)

مكارم الشيرازي: إن النقاط التي تخص بالنساء
المهاجرات هي... [ذكر نقطتين وقال:]

في ثالث نقطة تؤكد بها الآية الكريمة، التي هي في
الحقيقة دليل على الحكم السابق يُخفف تعالى: ﴿لَا هُنَّ
حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾.

وهكذا تنفصل الإرادتان وتتميز الألوان، فالإيمان
والكفر لا يجتمعان في مكان واحد، لأن عقد الزواج
المقدس لا يمكن أن يربط بين محورين وخطتين متضادين،
خط الإيمان من جهة، والكفر من جهة أخرى، إذ لا بد أن
يكون عقد الزواج يشكل نوعاً من الوحدة والتجانس
والانسجام بين الزوجين، وهذا ما لا يمكن أن يتحقق

نتيجة الاختلاف والتضاد التي سيكون عليها الزوجان، في حالة كون أحدهما مؤمناً والآخر كافراً.

إلا أننا نلاحظ في بداية صدر الإسلام حالات زوجية لزوجين أحدهما مؤمن والآخر كافراً، ولم ينة عنها رسول الله ﷺ، حيث لم يزل المجتمع الإسلامي قلناً وغير مستقر بعد، إلا أنه عند ما تأصلت جذور العقيدة الإسلامية وترسخت مبادئها، أعطى أمراً بالانفصال التام بين الزوجين بلحاظ معتقدهما، وخاصة بعد صلح الحديبية، والآية - مورد البحث - هي إحدى أدلة هذا الموضوع.

(١٨: ٢٤٦)

جِلُّ

وَأَنْتِ جِلُّ بِهَذَا الْبَلَدِ.

النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَهِيَ حَرَامٌ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ، لَمْ يَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ، فَلَا يُعَصَّدُ شَجَرُهَا وَلَا تَخْتَلِي خِلَالَهَا وَلَا تُفَرَّ صَيْدُهَا وَلَا تُحْلَلُ لِقَطْعَتِهَا إِلَّا يُسْتَبَدَّ».

ابن عباس: قد أحل الله لك في هذا البلد ما لا يحل لأحد قبلك ولا بعدك، ويقال: وأنت جِلٌّ نازل بهذا البلد، ويقال: وأنت في جِلٍّ بما صنعت في هذا البلد.

(٥١١)

نحوه القراء.

يعني بذلك نبي الله ﷺ، أحل الله له يوم دخل مكة أن يقتل من شاء، ويستعصي من شاء، فقتل يومئذ ابن

خَطْلٍ صبراً وهو أخذ بأستار الكعبة، فلم يحل لأحد من الناس بعد رسول الله ﷺ أن يقتل فيها حرماً حرمة الله، فأحل الله له ما صنع بأهل مكة، ألم تسمع أن الله قال في تحريم الحرم: ﴿وَلَوْ عَلَيَّ النَّاسِ جِحٌّ أَتَبْتِ...﴾ آل عمران: ٩٧، يعني بالناس أهل القبلة.

(الطبري: ٣٠: ١٩٤)

مُجَاهِد: أحل لرسول الله ﷺ ما صنع فيه ساعة.

[أو في رواية] أحل له أن يصنع فيه ما شاء.

(الطبري: ٣٠: ١٩٤)

لا تأخذ بما صلت فيه، وليس عليك فيه ما على

(الطبري: ٣٠: ١٩٤)

الضجالة: أنت جِلٌّ بالحرم، فاقبل إن شئت، أو

(الطبري: ٣٠: ١٩٥)

الحسن: وأنت فيه مُحْسِنٌ وأنا منك راضٍ.

(الطوسي: ١٠: ٣٥٠)

فأنت مُحِلٌّ بهذا البلد غير مُحَرَّمٍ في دخوله، يعني عام

الفتح.

مثله عطاء.

عطاء: إن الله حَرَّمَ مكة، لم يحل لنبي إلا نبيكم

ساعة من نهار.

قتادة: أنت به جِلٌّ لست بآثم.

بريء عن المخرج والإثم.

شَرْحَبِيل: يُحَرِّمُونَ أَنْ يَقْتُلُوا بِهَا صَيْدًا وَيُعَصَّدُوا

بِهَا شَجَرَةً، وَيَسْتَحِلُّونَ إِخْرَاجَكَ وَقَتْلَكَ.

(الزحشقي: ٤: ٢٥٥)

الشَّيْءُ، أَنْتَ فِي جِلٍّ مِمَّنْ قَاتَلَكَ أَنْ تَقْتُلَهُ.

(الطُّرَيْسِيُّ ٢٠: ٦٠)

الإمام الصادق عليه السلام: كانت قريش تحطم البلد وتستحل محمدًا ﷺ فيه، فقال: ﴿لَا أَقِيمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ وَأَنْتَ جِلٌّ... البلد: ١، ٢. (الطُّرَيْسِيُّ ٥: ٤٩٣)

ابن زَيْد: لم يكن بها أحد جِلًّا غير النبي ﷺ، كلٌّ من كان بها حرامًا، لم يحلَّ لهم أن يقاتلوا فيها ولا يستحلُّوا حرمه، فأحلَّه الله لرسوله، فقاتل المشركين فيه. (الطُّبْرِيُّ ٢٠: ١٩٥)

الطُّبْرِيُّ: وَأَنْتَ يَا مُحَمَّدٌ جِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ، يَعْنِي بِمَكَّةَ، يَقُولُ: أَنْتَ بِهِ خِلَالٌ تَصْنَعُ فِيهِ مِنْ قَتْلِ مَنْ أَرَدْتَ قَتْلَهُ، وَأَشْرَ مِنْ أَرَدْتَ أَشْرَهُ، تُطْلَقُ ذَلِكَ لِلَّهِ، يَقَالُ لَهُ: هُوَ جِلٌّ، وَهُوَ خِلَالٌ، وَهُوَ جِزْمٌ، وَهُوَ حَرَامٌ، وَهُوَ مُجِلٌّ، وَهُوَ مُحَرَّمٌ، وَأَحْلَلْنَا وَأَحْرَمْنَا. (٣٠: ٢٩١)

الزَّجَّاجُ: أَحْلَلْتُ مَكَّةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ، وَلَمْ يَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلَهُ وَلَا لِأَحَدٍ بَعْدَهُ، وَمَعْنَى أَحْلَلْتُ لَهُ: أَجِلَّ لَهُ صَيْدَهَا، وَأَنْ يَخْتَلِيَ خِلَالَهَا، وَأَنْ يَصُدَّ تَجَرُّعُهَا. يَقَالُ: رَجُلٌ جِلٌّ وَحِلَالٌ وَمُجِلٌّ، وَكَذَلِكَ رَجُلٌ حَرَامٌ وَجِزْمٌ وَمُحَرَّمٌ. (٥: ٣٢٧)

أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْطَهَانِيُّ: مَعْنَاهُ لَا أَقْسَمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ جِلٌّ فِيهِ مَنْتَهَكَ الْحَرَمَةَ، مَسْتَبَاحُ الْعَرْضِ لِأَعْتَرَمَ، فَلَمْ يَبْقَ لِلْبَلَدِ حُرْمَةٌ حَيْثُ هُتَكَتْ حُرْمَتُكَ.

(الطُّبْرِيُّ ٥: ٤٩٣)

الْقُصِيُّ: كَانَتْ قَرِيشٌ لَا يَسْتَحِلُّونَ أَنْ يَظْلَمُوا أَحَدًا فِي هَذَا الْبَلَدِ، وَيَسْتَحِلُّونَ ظُلْمَكَ فِيهِ. (٢: ٤٢٢)

ابن خَالَوَيْه: ﴿وَأَنْتَ جِلٌّ﴾ الرَّوَّادُ وَالْحَالِ

وَالْإِبْتِدَاءُ، وَ(أَنْتَ) رَفَعَ بِالْإِبْتِدَاءِ، وَلَا عَلَامَةَ فِيهِ لِلرَّفْعِ لِأَنَّهُ مَكْنِيٌّ، وَ(جِلٌّ) خَبَرُ الْإِبْتِدَاءِ. يَقَالُ: جِلٌّ وَخِلَالٌ، وَجِزْمٌ وَحَرَامٌ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. وَخِلٌّ فِي الْمَكَانِ، إِذَا نَزَلَ فِيهِ يَحِلُّ حُلُولًا فَهُوَ حَالٌ، وَالْمَكَانُ مَحْلُولٌ فِيهِ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبُ مَنْ رَضِيَكُمْ﴾ طه: ٨٦، فَمَعْنَاهُ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْكُمْ، هَذَا بِضَمِّ الْمَاءِ عَلَى مَذْهَبِ الْكِسَائِيِّ، وَمَنْ قَرَأَ (أَنْ يَحِلَّ) بِكَسْرِ الْمَاءِ فَمَعْنَاهُ يَجِبُ. (٨٧)

الساوَرْدِيُّ: فِيهِ ثَلَاثَةٌ أَوْجَدَ:

أَحَدُهَا: قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبِجَاهِهِ.

الثَّانِي: قَوْلُ الْحَسَنِ وَعِطَاءُ.

الثَّالِثُ: أَنْ يَسْتَحِلَّ الْمُشْرِكُونَ فِيهِ حُرْمَتَكَ وَحُرْمَةَ مَنْ أَهْلَكَ، تَوْحِيحًا لِلْمُشْرِكِينَ.

وَيَحْتَمِلُ رَابِعًا: وَأَنْتَ حَالٌ، أَيِ نَازِلٌ فِي هَذَا الْبَلَدِ، لِأَنَّهُ نَزَلَتْ عَلَيْهِ وَهُوَ بِمَكَّةَ لَمْ يَفْرَضْ عَلَيْهِ الْإِحْرَامُ وَلَمْ يُوْذَنْ لَهُ فِي الْقِتَالِ، وَكَانَتْ حُرْمَةُ مَكَّةَ فِيهَا أَصْطَمَ، وَالْقَسَمُ بِهَا أَفْخَمَ. (٦: ٢٧٤)

الطُّوسِيُّ: قِيلَ: مَعْنَاهُ أَنْتَ جِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ، أَيِ أَنْتَ فِيهِ مُقِيمٌ، وَهُوَ مُجِلٌّ. وَالْمَعْنَى بِذَلِكَ التَّنْبِيهُ عَلَى شَرَفِ الْبَلَدِ بِشَرَفِ مَنْ حَلَّ فِيهِ مِنَ الرُّسُولِ الدَّاعِي إِلَى تَعْظِيمِ اللَّهِ وَإِخْلَاصِ عِبَادَتِهِ، الْمُبَشِّرِ بِالْقَوَابِ وَالْمُنْذِرِ بِالْعِقَابِ. وَيَقَالُ: رَجُلٌ جِلٌّ، أَيِ حِلَالٌ، وَقَالُوا: جِلٌّ مَعْنَاهُ حَالٌ، أَيِ سَاكِنٌ. (١٠: ٣٥٠)

نَحْوُهُ الْبُخَارِيُّ (٥: ٢٥٤)، وَالْمَيْسِيُّ (١٠: ٤٩٦).

الزَّمْعَشْرِيّ: أَقْسَمَ سبحانه بالبلد المحرام وبما بعده
على أَنَّ الإنسان خُلِقَ معتمداً في مكابدة المتناقض
والشدائد، واعترض بين القسم والمقسم عليه بقوله:
﴿وَأَنْتَ جِلُّ هَذَا الْبَلَدِ﴾ يعني ومن المكابدة أَنَّ مثلك
على عظم حرمتك يستحلّ بهذا البلد المحرام، كما يستحلّ
الصيد في غير الحرم. [ثم ذكر قول شَرْحِيل وقال:]
وفيه تثبيت من رسول الله ﷺ، ويحت على احتمال ما
كان يكابد من أهل مكة، وتجبب من حالهم في
عداوتهم، أو سَلَّى رسول الله ﷺ بالقسم ببلده على أَنَّ
الإنسان لا يخلو من مقاساة الشدائد.

واعترض بأنَّ وَغْدَه فتح مكة تسمية للتسليم
والتنهيس عنه، فقال: ﴿وَأَنْتَ جِلُّ هَذَا الْبَلَدِ﴾ يعني
وأنت جِلُّ به في المستقبل، تصنع فيه ما تريد من القتل
والأسر؛ وذلك أَنَّ الله فتح عليه مكة وأحلها له، ومَنَّا
فُتِحَتْ على أحد قبله ولا أُحِلَّتْ له، فأَحَلَّ ما شاء وحَرَّمَ
ما شاء، قتل ابن عَطَل وهو مستلق بأستار الكعبة،
ومقيس بن صبابه وغيرهما، وحَرَّمَ دار أبي صفيان. [ثم
ذكر حديث النبي وقال:]

فإن قلت: أين نظير قوله: ﴿وَأَنْتَ جِلُّ﴾ في معنى
الاستقبال؟

قلت: قوله: ﴿إِنَّكَ مَكِيَّةٌ وَرِثَتُهُمْ مَكِيَّةٌ﴾ الزمر:
٣٠، ومثله واسع في كلام العباد، تقول لمن تبعه الإكرام
والحباء: أنت مُكْرَمٌ محبوب، وهو في كلام الله أوسع، لأنَّ
الأحوال المستقبلية عنده كالحاضرة المشاهدة، وكفائك
دليلاً قاطعاً على أَنَّهُ للاستقبال وأنَّ تفسيره بالحال محال.

أَنَّ السُّورَةَ بالاتِّفَاقِ مَكِّيَّةٌ، وأمين الهجرة عن وقت
نزلها، فما بال الفتح. (٤: ٢٥٥)
نحوه الشَّارِطِيُّ (٢٠: ٦٠)، والتَّنَبُّيُّ (٤: ٣٥٨)،
والشَّارِطِيُّ (٤: ٥٢٧)، وأبو السُّعُود (٦: ٤٣٠).

ابن عَطِيَّة: واختلف في معنى قوله: ﴿وَأَنْتَ
جِلُّ...﴾ فقال ابن عباس وجماعة: معناه وأنت حلال
بهذا البلد يحلّ لك فيه قتل من شئت، وكان هذا يوم فتح
مكة، وعلى هذا يتركب قول من قال: السُّورَةُ مَدَنِيَّةٌ
نزلت عام الفتح، ويتركب على التأويل قول من قال:
(لا) نافية، أي إنَّ هذا البلد لا يقسم الله به، وقد جاء
أهله بالهلال توجب إحلال حرمة، ويُسَجَّه أيضاً أن
تكون (لا) غير نافية.

وقال بعض المتأولين: ﴿وَأَنْتَ جِلُّ...﴾ معناه حال
ساكن بهذا البلد، وعلى هذا يحى قول من قال: هي
مَكِّيَّةٌ، والمضى على إيجاب القسم بين، وعلى نفيه أيضاً
يُسَجَّه على معنى القسم ببلد أنت ساكنه، على أذى هؤلاء
القوم وكفرهم. (٥: ٤٨٣)

الطَّبْرَسِيُّ، [نحو الطُّوسِيِّ وأضاف:]

وهذا وعد من الله لنبيه ﷺ أن يحلَّ له مكة حتى
يفاتل فيها ويفتحها على يده، ويكون بها جِلًّا يصنع بها
ما يريد القتل والأسر، وقد فعل سبحانه ذلك، فدخلها
غلبةً وكُرْهاً، وقتل ابن عَطَل وهو مستلق بأستار
الكعبة، ومقيس بن صبابه وغيرهما، [ثم ذكر قول أبي
سلم الأصفهاني وقال:]

وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام. [وقد تقدّم]

يريد أنهم استحلوا فيه فكذبوك وشتموك، وكانوا لا يأخذ الرجل منهم فيه قاتل أبيه، ويتقلدون لهاء شجر الحرم فيأمنون بتقليدهم إياه، فاستحلوا من رسول الله ﷺ ما لم يستحلوا من غيره، فعاب الله ذلك عليهم. (٤٩٣: ٥)

ابن الجوزي: قال المفسرون: والمعنى أن الله تعالى وعد نبيه أن يفتح مكة على يديه بأن يحلها له، فيكون فيها حلالاً. (١٢٧: ٩)

القنبر الرازي: فأما قوله: «وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ» فالمراد منه أمور:

أحدها: وأنت مقيم بهذا البلد، نازل فيه، حلال به، كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام مقيم بها.

وثانيها: الحِلُّ بمعنى الحلال، أي أن الكفار يحرمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه الحرمات، ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله تعالى إياك بالنبوة يستحلون إيداعك، ولو تمكنوا منك لقتلوك، فأنت حِلٌّ لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك. [ثم ذكر قول شرحبيل وقال نحو ما ذكر عن الزمخشري وأضاف:]

ورابعا: «وَأَنْتَ حِلٌّ...» أي وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه، تعظيما منك لهذا البيت، لا للمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله، وتكذيب الرسل.

وخامسها: أنه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد، ثم قال: «وَأَنْتَ حِلٌّ...» أي

وأنت من حل هذه البلدة المظمنة المكرمة، وأهل هذا البلد يرغبون أصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن الأفعال القبيحة، وهذا هو المراد بقوله تعالى: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ» الجمعة: ٩، وقال: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» التوبة: ١٢٨، وقوله: «فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ» يونس: ١٦، فيكون الغرض شرح منصب رسول الله ﷺ بكونه من هذا البلد. (١٨٠: ٣١)

البيضاوي: قيل: (حِلٌّ) مُسْتَحَلٌّ تعرضك فيه كما يُسْتَحَلُّ تعرض الصيد في غيره، أو حلال لك أن تفعل فيه ما تريد ساعة من النهار، فهو وعد بما أحل له عام الفتح. (٥٥٩: ٢)

الشمسبوري: وقوله: «وَأَنْتَ حِلٌّ...» اعتراض بين القسمين، كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه ﷺ حل بها وأقام فيها. وقيل: الحِلُّ بمعنى الحلال، كأنه سبحانه عجب من اعتقاد أهل مكة كيف يؤذون أشرف الخلق في موضع محرم!

وقال قتادة: «أَنْتَ حِلٌّ» أي لست بأثيم، وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت، كما في الحديث: «ولم تحل لي إلا ساعة من نهار»، فإن كانت السورة مكية أو مدنية قبل الفتح، فقوله: (حِلٌّ) بمعنى الاستقبال، نحو: «إِنَّكَ فِتْنَةٌ وَأَنْتُمْ مُبْتَلَوْنَ» الزمر: ٣٠، وكثيرا ما تبرز الأفعال المستقبلية في القرآن في صيغ المضى لتحقيق الوقوع، وإن كان حال الفتح أو بعده، فظاهر. وعلى الأول يكون فيه إخبار بالثيب، وقد يستر الله له فتح مكة كما وعد،

فيكون مُعْجِزًا.

(١٨: ٣٠)

أَبُو حَيَّان: ﴿وَأَنْتَ جِلٌّ﴾ جملة حالية تعيد تعظيم
المقسم به، أي فأنت مقيم به، وهذا هو الظاهر، [ثم ذكر
قول الزمخشري وردَّ عليه فقال:]

وحمله على أنَّ الجملة اعتراضية لا يمتنع، وقد
ذكرنا أولًا أنَّها جملة حالية، وبيَّنا حسن موقعها، وهي
حال مقارنة لامقدرة ولا محكية، فليست من الإخبار
بالمستقبل، وأما سؤاله والجواب فهذا لا يسأله من له
أدنى تعلق بالنحو، لأنَّ الإخبار قد تكون بالمستقبلات،
وأنَّ اسم الفاعل وما يجري مجراه حالة إسناده أو الوصف
به لا يمتنع حمله على الحال، بل يكون للماضي تارة
وللحال أخرى وللمستقبل أخرى، وهذا من مبادئ
علم النحو.

وأما قوله: «وكذاك دليلًا قاطعًا...» إلخ فليس
بشيء، لأنَّه لم يعمل ﴿وَأَنْتَ جِلٌّ﴾ على أنَّه يحمل لك ما
تصنع في مكة من الأسر والقتل في وقت نزولها بمكة
فتناها، بل حملناه على أنَّه مقيم بها خاصة، وهو وقت
الزول كان مقيمًا بها ضرورية.

وأيضًا لما حكاه من الاتفاق على أنَّها نزلت بمكة
فليس بصحيح، وقد حكى الخلاف فيها عن قول ابن
عطية، ولا يدلُّ قوله: ﴿وَأَنْتَ جِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ على ما
ذكروه من أنَّ المعنى يُسْتَعْلَى إِذْ ذَاكَ، ولا على أنَّك
تستعمل فيه أشياء، بل الظاهر ما ذكرناه أولًا من أنَّه
تعالى أقسم بها لما جمعت من الشرفين: شرفها بإضافتها
إلى الله تعالى، وشرفها بحضور رسول الله ﷺ وإقامته

فيها، فصارت أهلًا لأن يقسم بها،
البروسوي: ﴿وَأَنْتَ جِلٌّ...﴾ حال من المقسم
به، و(أَنْتَ) خطاب للنبي ﷺ... والحلُّ بمعنى الحال من
الحلول وهو الزول، أي والحال أنَّك يا محمد حالٌّ في
مكة نازل بها.

فقد إقسامه تعالى بمكة بحلوله ﷺ فيها، إظهارًا
لمزيد فضلها، فإنَّها بعد أن كانت شريفة بنفسها، زاد
شرفها بحلول النبي العظيم الشريف فيها، لما لا شرف
فيه يحصل له شرف بشرف المكين، وما فيه شرف
ذاتي يحصل له بشرف شرف زائد، فحمل قدمي
النبي ﷺ كمكة والمدينة وغيرها، ينبغي أن يحافظ على
خبرته

وقد سمي مكة المدينة: طابة، لأنَّها طابت به
وبهاكة، وفيه تريض لأهل مكة بأنهم لمجهلهم يرون
أن يخرجوا منها من به مزيد شرفها، ويؤذوه.

(١٠: ٤٣٣)

نحوه المراجعي،
الألوسي: [نحو الزمخشري ونقل أقوال بعض
المفسرين ثم قال:]

ولي تعظيم المقسم به وتوكيد المقسم عليه
بالإقسام توكيد لما سبق له الكلام، وهو على ما ذكر أن
عاقبة الاحتمال والمكابدة إلى الفتح والظفر، والقرض
نسلته ﷺ، ثم ترشيحها بالتصريح بما سيكون من
الغلبة، وتعظيم البلد يدلُّ على تعظيم من أحلَّ له، ولي
الإقسام به توطئة للتسلية، لأنَّ تعظيم البلد تعظيم

للساكن فيه.

وجوز أن يكون «الحِلَّة» على نحو ما ذكر في هذا الوجه، لكن المعنى وأنت حِلٌّ بهذا البلد مما يقتضيه أهله من الخاتم متخرج بريء منها.

والمعنى في الإقسام بـ (البلد) تعظيمه، وفي الاعتراض ترشيح التعظيم والتشريف، بكون مثله ﷺ في جلالة القدر ومنصب النبوة ساكنًا فيه، مهيأ لما عليه الفاقة والهمج، والفائدة فيه تأكيد القسم عليه بأنهم من أهل الطَّيِّع، فلا ينفعهم شرف مكان وانتمسك فيه، كأنه قيل: أقسم بهذا البلد الطَّيِّب بنفسه ومن سكن فيه، أن أهله لي مرض قلب وشك لا يقادر قدره.

وقيل: «الحِلَّة» صفة أو مصدر بمعنى الحال، يقال: حَلَّ، أي نزل يحلَّ حَلًّا وحلولًا، ويقال أيضًا: هو حِلٌّ بموضع كذا، كما يقال: حال به، والقول بأن الصفة من المحلول حال لا حِلَّ - ومصدر حَلَّ بمعنى نزل المحلول، والحلَّ يفتح الماء والحلَّ فقط - ناشئ من قلة التشيع. والاعتراض لتشريفه ﷺ بجعل حلوله عليه الصلاة والسلام مناهًا لإعظام البلد بالإقسام به.

وجعل بعض الأجلة الجملة على هذا الوجه حالًا من «هَذَا الْبَلَدِ» وكذا جعلها بعضهم حالية على الوجهين قبل، إلا أن الحال على ثانيها مقارنة، وعلى أولها مقدرة أو مقارنة إن قيل: إن النزول ساعة أعلت مكة، وجعلها ابن عطية حالًا على الوجه الأول أيضًا، أعني كون الحِلَّ بمعنى المستحل، لكن هيبة يكون (لا) نافية غير زائدة فتأمل.

وأما ما كان في الإشارة وإقامة الظاهر مقام الضمير

من تعظيم البلد ما فيها. (٢٠: ١٣٣)

محمد عبده: إنَّ حِلًّا هنا بمعنى الحلال لا بمعنى المحلول، أي إنَّ أهل مكة استحلوا إيذاء الرسول في البلد الأيمن حتى اضطروه إلى الهجرة منه. (مغنيته ٧: ٥٦٦) عزة دروزة: تعددت أقوال المفسرين في تأويل الكلمة، من أنها بمعنى الحال المقيم، وأن الآية بسبيل التثوية بشرف مكة بحلول النبي ﷺ أو بعثته فيها، ومن ذلك التحليل عند التحريم، وأن الآية بسبيل التثنية بأهل مكة الذين يستحلون أذى النبي والمؤمنين وإخراجهم، ومناوأة دعوة الله في البلد الذي حرَّم فيه الظلم، ومن ذلك أن النبي في حِلٍّ مما يفعله في مكة، مما هو حرَّم على غيره من قتال.

وتمثل ترجيح المعنى الأول، لأنه متساق مع مفهوم القسم الذي بدأت به السورة، فالحق سبحانه يقسم بمكة التي شرعها الله بحلول النبي أو بعثته فيها، أما الزاوي الثالثة فقد ذكره معظم المفسرين ناقلاً بعضهم عن بعض على الأغلب، ورغم ذلك نراه غريبًا، فإن تحليل الله القتال لنبيه في مكة كان في السنة الثامنة للهجرة في سياق فتحها، وبين هذه السورة وذلك الحادث سنون طويلة.

(٢: ٤٩)

مغنيته: الخطاب لمحمد ﷺ، (حِلٌّ) أي حال ومقيم، والواو للحال، وعليه يكون القسم بمكة مقيدًا بإقامة الرسول فيها، إشعارًا بأن مكة زادت رفعة بمولده وإقامته. [ثم ذكر قول عبده وقال:]

وقد واجهتهم هنا مشكلة؛ إذ كيف يستقيم القسم بمكة، حال استحلال أهلها لحرمه الرسول في البلد الحرام، والقسم هنا على وجهه للتخفيف؟

وخروجاً من المأزق، قال أبو حنيفة في «البحر»: إنَّ (لَا) نافية للقسم الذي هو تخفيف، وقال ابن القيم: المعنى متضمن تخفيف بيت الله ورسوله، وقال الشيخ محمد عبده: «ومعنى كونه جلاً، أنه استحل لأهل مكة، استحلوا إصنائه ومطاردته، واستباحوا حرمة الأمن في ذلك البلد الأمين حتى اضطروه إلى الهجرة... ليفيد أن مكة عظيم شأنها جليل قدرها في جميع الأحوال، حتى في هذه الحالة التي لم يبرح أهلها تلك الحرمة التي خصها الله بها».

٢- وقيل: إنَّ «الحلَّ» هنا بمعنى إحلال الله لرسوله أن يفعل بمكة وأهلها ما شاء «فأنت حلّ به في المستقبل، تصح فيه ما تريد من القتل والأسر، وذلك أن الله فتح عليه مكة وأحلها له، وما فتحت على أحد قبله، ولا أحلت له، فأحل ما شاء وحرم ما شاء» قاله الزنخشري، وذكره أبو حنيفة ثم رفضه.

والآية مكتبة باتفاق وقد نزلت قبل فتح مكة بسنين، فاحتاجوا إلى تبرير هذا التأويل، فقال الزنخشري يجيب عن سؤال طرحه في هذا الموقف: إنَّ المستقبل هنا كالحاضر المشاهد، وظهير قوله عز وجل: ﴿إِنَّكَ مُبْتَلًى مِنْهُمْ مَبْتَلُونَ﴾ الزمر: ٣٠.

وهذا المعنى صحيح في نفسه، ولكنه بعيد عن مدلول اللفظ، فإنَّ المتبادر إلى الأذهان من ﴿أَنْتَ حَلٌّ...﴾ هو أنت مُقيم فيه، لأنَّت حلال فيه. (٧: ٥٦٦)

الطُّبَاطِبَائِيُّ، والحِلُّ: مصدر كالحلول، بمعنى الإقامة والاستقرار في مكان، والمصدر بمعنى الفاعل، والمعنى أقسم بهذا البلد والحال أنك حالٌ به مقيم فيه. وفي ذلك تنبيه على تشريف مكة بحلوله ﷺ فيها، وكونها مولده ومقامه.

وقيل: الجملة معترضة بين القسم والنفس به. والمراد به «الحلَّ»: المستحل الذي لا حرمة له. [ثم ذكر كلام الكشاف وقال:]

ومحصله تفسير الحل بمعنى المحل ضد المحرم والمعنى: وسحل لك يوم فتح مكة حيناً فتقاتل^(١) وتقتل فيه من شئت. (٢٠١: ٢٨٩)

بنت الشاطي: وآية ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ مرتبطة كما قلنا بالآية بعدها ﴿وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ من ناحيتين: وأو الحال، وهي قيد للجملة الأولى، ثم تكرار ﴿هَذَا الْبَلَدِ﴾ تأكيداً للصلة بين الآيتين.

وفي معنى (حلٌّ) خلاف بين المفسرين:

١- قيل: هو من استحلال حرمة الرسول في البلد الحرام الذي يأمن فيه الطير والوحش والجاني. وممن قال بهذا ابن القيم في «التيبان»، والشيخ محمد عبده في تفسير جزء «عم»، كما أورده أبو حنيفة في «البحر»، والزنخشري في «الكشاف». مع أقوال أخرى في تفسير (حلٌّ).

(١) في الأصل، فتقاتل، بالتؤنؤا

وما كان به حاجة إلى مثل هذا التبرير، فالإخبار بالماضي عن المستقبل مألوف في العربية ولي القرآن، وأبوحيان معذور حين يرد على الزمخشري هنا بقوله: «وأما سؤاله والجواب لهذا لا يسأله من له أدنى تعلق بالنحو، لأن الأخبار قد تكون بالمستقبلات».

ثم قال أبوحيان: لم نحمل «وَأَنْتَ حِلٌّ» على أنه يحل لك ما تصنع في مكة من الأسر والقتل، بل حملناه على أنه مقيم بها خاصة، وهو وقت النزول كان مقيماً بها ضرورة.

٣- وفي الآية قول ثالث، هو أن يكون (حِلٌّ) من الإحلال ضد الإحرام، ذكره ابن القيم في «التهيان».

٤- وقول رابع: أنه من الحلول بمعنى الإقامة ضد الظن، ذكره الزاغبي في «المفردات»، وكذلك ابن القيم، وأبوحيان - مطمئناً إليه - ووجهها الآية أيضاً بتأثير فكرة التطهير، فقالوا: «قسم بحُرمة المكان، وبحلول الرسول فيه، قسم بخير البقاع، وقد اشتمل على خير العباد».

وقال أبوحيان في «البحر»: أقسم بها لما جمعت من الشرفين: شرفها بإضافتها إلى الله تعالى، وشرفها بحضور رسول الله ﷺ فيها وإقامته بها، فصارت أهلاً لأن يُقسم بها».

والحِلُّ لغةً يشمل أكثر الأقوال التي ذكرها المفسرون، فيكون من الحلول ضد الظن، أو من الإحلال ضد الإحرام، أو من استحلال الحرمه وانتهاكها. وربما كان أصل معنى فيه، هو حَلُّ العقدة،

ومنه قوله تعالى: «وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي» ثم قيل: حَلَلْتُ، أي نزلت، من حَلَّ الأحوال عند النزول.

وجاء الحِلُّ بمعنى الإحلال والاستحلال متأخراً، ملحوظاً فيه المدلول الأصلي للهاذة، وهو حَلُّ العقدة وفك القيد، وبهذا المعنى - أي الحلال - جاءت كلمة «حِلٌّ» في القرآن، في أربع مرّات من خمس، هي كل ما في الكتاب الكريم من صيغة «حَلٌّ».

والمواضع الأربعة هي:

«وَعَطَاءُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَعَطَاءُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ» المائدة: ٥، «لَا هُنَّ حِلٌّ لَكُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ» الممتحنة: ١٠، «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالاً لِيَنِّي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ» آل عمران: ٩٣، وكلها آيات مدنية.

والمرّة الخامسة، التي اشتمل فيها القرآن صيغة «حِلٌّ» في آية البلد، وهي وحدها المكتبة.

وأكثر ما تدور المادة في القرآن، على معنى الحلال: ضدّ المحرام، على أنها جاءت بمعنى الإحلال: ضدّ الإحرام، في آية المائدة: ٢، «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا» وهي مدنية، كما جاءت بمعنى الحلول، أي الإقامة في آيات:

«أَوْ قَحْلٌ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ» الرعد: ٣١.

«وَاحْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُزَارِ» إبراهيم: ٢٨.

«الَّذِي أَخْلَاكَ دَارَ السَّعَادَةِ مِنْ نُطْلُيهِ» فاطر: ٣٥.

وأصل معنى الحلول في حِلٌّ، تبعلنا نطعن إلى تفسير آية البلد به - وهو المختار عند أبي حيان - والمعنى

قيداً للأول، ووصلها بالآية التالية. (١٧٦: ١)

ج ١

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ
عَلَى نَفْسِهِ... آل عمران: ٩٣

ابن عباس: كل طعام حلال اليوم على محمد
وأئسته، كان حلالاً على بني إسرائيل أولاد
يعقوب. (٥٢)

ابن قتيبة: أي حلالاً ﴿لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ ومثله:
الحريم والحرام، واللبس واللباس. (١٠٧)

نحوه ابن عطية (١: ٤٧٢)، والقرطبي (٤: ١٣٤).
الزَّمَخْشَرِيُّ، والميل: مصدر، يقال: حل الشيء
حلاً، كقولك: دلت الذابة ذلاً، وعز الرجل عزاً، وفي
حديث عائشة رضي الله عنها: «كنت أطيئه لحمة
وجزءه» ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث،
والواحد والجمع، قال الله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ
لَهُمْ﴾. (٤٤٥: ١)

نحوه التتاي (١: ١٧١)، والتتاي (١: ١٦٩)،
والثياهوري (٤: ٧)، وأبو حيان (٣: ٣)، والثريهيني
(١: ٢٣٢)، وأبو السعود (٢: ٣).

الفخر الرازي: [مثل الزَّمَخْشَرِيُّ وأضاف:]

والوصف بالمصدر يفيد المبالغة، فهأنا الحِلُّ
والحلال والمُحَلَّل واحد، قال ابن عباس رضي الله عنهما
في زمزم: هي حلٌّ ويلٌ، رواه سفيان بن عيينة.
فأل سفيان: ما حل؟ فقال: مُحَلَّل. (٨: ١٤٨)

يستقيم بهذا التفسير، مع ملحظ من مدلول الاستحلال
لحُرمة الرسول في هذا البلد، لاقت إلى الأحوال
الخاصة لهذا البلد وأهله، فكل ما يقع على الرسول من
إيذاء حاضر متهود، يعانیه ﷺ ويكابده، إذ هو موضع
الأذى والاضطهاد بمكة، وهو مقيم بها، وإنما، لكما قال
المصطفى يوم الهجرة: «لأحب أرض الله إلى الله
ورسوله».

وبهذا الفهم نستبعد معنى الإحلال ضد الإحرام
لظهور ضده: إذ ليس له سياق ولا مناسبة، ولا الأدعان
متجهة إليه في هذا المقام.

كما نستبعد أن يكون حلٌ بمعنى مُستحل له هذا البلد
يفعل به بعد الفتح ما شاء، لظهور تكلفه، فضلاً عن كون
الصفة لا تقبل هذا المعنى لغوياً، إذ يقتضي أن يكون حلٌ
من حل، وليس الاشتقاق.

وتفسير الميل بالإقامة، وهو المعنى المتبادر، أو بجعل
أذى الرسول حلالاً - وهو أكثر استعمال القرآن للمادة -
يبدو قوي الصلة بالآيات التالية، حل وجه لا نظير معه
إلى تمزيق السياق أو الإبعاد في التكلف، وبخاصة حين
تحمّل آية ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ على الحالّة، وهو ما
ذهب إليه أبو حيان، وليس على الاعتراض كما قال
الزَّمَخْشَرِيُّ، وتابعه على ذلك الشيخ محمد عبده فقال:
«واعترض بها بين العاطف والمطوف، ليفيد أن مكة
عظيم شأنها جليل قدرها في جميع الأحوال».

والقول بهذا الاعتراض يغيب عنه ما في الحالّة من
قوة الرّبط وتقرير الصلة بين الآيتين؛ إذ تكون التّسائيّة

مثله النسيء (١: ٨٧)، والشربيني (١: ١١١).
ابن عطية: (حلالاً) حال من الضمير العائد على
(ما).

وقال مكّي: نعت لمفعول محذوف، تقديره: شيئاً
حلالاً. وهذا بعيد. وكذلك مقصد الكلام لا يعطي أن
يكون (حلالاً) مفعولاً به (كُلُوا)، وتأمل. (١: ٢٣٧)
الطبرسي: لما أباح الأكل بين ما يجب أن يكون
عليه من الصفة، لأن في المأكول ما يحرم وفيه ما يحل،
فالحرمان يقتب المأكلة، والحلال يقتوي على العبادة. وإنما
يكون حلالاً بأن لا يكون مما تناوله الحظر، ولا يكون
لغير الأكل فيه حق. وهو يتناول جميع المحللات.

(١: ٢٥٢)

الفخر الرازي: [بين المعنى اللغوي للحلال، ثم
قال:]

واعلم أن المحرام قد يكون حراماً لحبته كالميتة والدم
والخمر، وقد يكون حراماً لالطهنة، كملك الغير إذا لم
يأذن في أكله، فالحلال هو الخالي عن القيدين. وقوله:
«حلالاً طيباً» إن شئت نصبته على الحال «يُحْمَا في
الأرض» وإن شئت نصبته على أنه مفعول. (٥: ٢)
نحوه التيسابوري. (٢: ٦٤)

القرطبي: (حلالاً) حال، وقيل: مفعول، وسمي
الحلال حلالاً لانحلال عقدة الحظر عنه.

قال سهل بن عبد الله: النجاة في ثلاثة: أكل الحلال،
وأداء الفرائض، والاعتداء بالشيء ^{محلل}.

وقال أبو عبد الله الساجي واسمه سعيد بن يزيد:

الطيب وسوي، أي حلالاً لهم. والمراد: أكله، إذ
لا يوصف بنحو الحيل والميزمة إلا أفعال المكلف
لالأعيان، فشرب الخمر حرام بالذات، ونفسها حرام
بالعرض. (٢: ٦٤)

نحوه الآلوسي. (٤: ٢)

الطباطبائي: والحيل مقابل الحرمة، وكأنه مأخوذ
من «الحل» مقابل العقد والعقل، فيفيد معنى الإطلاق.

(٣: ٣٤٥)

عزة دروزة: (حلالاً): مصدر بمعنى مباح أو حلال.

(٨: ١٢٨)

حَلَالًا

١- بَاءُهَا النَّاسُ كُلُّوْا بِمَا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا.

البقرة: ١٦٨

ابن عباس: الحلال الذي لا ثمة فيه في الدنيا ولا
وبال في الآخرة. (أبو حنيفة: ١: ٤٧٩)

الحسن: الحلال الطيب هو ما لا يسأل عنه يوم
القيامة. (أبو حنيفة: ١: ٤٧٩)

الطبرسي: ومعنى قوله: (حلالاً) طليقاً، وهو مصدر
من قول القائل: قد حلّ لك هذا الشيء، أي صار لك
مطلقاً، فهو يحلّ لك حلالاً وجلاً، من كلام الرب: هو
لك حلّ، أي طليق. (٢: ٧٦)

البيهقي: والحلال: ما أحله الشرع. (١: ١٩٨)

الزَّمَخْشَرِيُّ: (حَلَالًا) مفعول (كُلُوا) أو حال «يُحْمَا

(١: ٣٢٧)

في الأرض».

خمس لحصال بها تمام العلم، وهي: معرفة الله عز وجل، ومعرفة الحق، وإخلاص العمل لله، والعمل على السنة، وأكل الحلال؛ فإن فقدت واحدة لم يرفع العمل.

قال سهل: ولا يصح أكل الحلال إلا بالعلم، ولا يكون المال حلالاً حتى يصفو من ست خصال: الرضا، والمحرم، والشح، وهو اسم مجمل - والغلول، والمكروه، والشبهة. (٢: ٢٠٨)

أبو حنيفة: (حلالاً) حال من الضمير المستقر في الفعلة المنقل من العامل فيها إليها.

وقال مكّي بن أبي طالب: (حلالاً) نعت لمفعول محذوف، تقديره: شيئاً حلالاً. قال ابن عطية: وهذا بعيد، ولم يبين وجهه بعده، وبعده أنه مما حذف الموصوف وصفته غير خاتمة، لأن الحلال ينتصف به المأكول وغير المأكول، وإذا كانت الصفة هكذا لم يحذف الموصوف، وحذف الموصول وإقامتها مقامه.

وأجاز قوم أن ينتصب (حلالاً) على أنه مفعول به (كلوا)، وبه ابتداء الرغشري، ويكون على هذا الوجه (من) لا ابتداء الفاية متعلقة به (كلوا) أو متعلقة بمحذوف فيكون حالاً، والتقدير: كلوا حلالاً بما في الأرض، فلما قُدمت الصفة صارت حالاً فتعلقت بمحذوف، كما كانت صفة تتعلق بمحذوف. [إلى أن قال:]

وقال السجائوندي: (حلالاً) مطلق الشرع. (طبيباً) مستلذ الطبع. وقال في «المنتخب» ما ملخصه: الحلال: الذي انحلت عنه عقدة الحظر، إما لكونه حراماً لجنسه كالميتة، وإما لجنسه كملك الغير إذ لم يأذن في

أكله، والطيب لغة الطاهر، والحلال يوصف بأنه طيب، كما أن المحرام يوصف بأنه خبيث...

وقيل: الحلال: ما يجوز المقتي، والطيب: ما يشهد له القلب بالخير، وقد استدل من قال بأن الأصل في الأشياء الحظر بهذه الآية، لأن الأشياء ملك الله تعالى، فلا بد من إذنه فيما يتناول منها، وما عدا ما لم يأذن فيه يبقى على الحظر.

وظاهر الآية أن ما جمع الوصفين الخيل والطيب مما في الأرض، فهو مأذون في أكله، إما تملكه والتصدق به أو ادخاره أو مائر الانتفاعات به غير الأكل، فلا تدل عليه الآية، فإما أن يجوز ذلك بنفس آخر أو إجماع عند من لا يرى القياس، أو بالقياس على الأكل عند من يقول بالقياس. (١: ٤٧٨)

الموصوف: حال من الموصول، أي حال كونه حلالاً، وهو ما انحلت عنه عقدة الحظر. (طبيباً) طاهر من جميع الشبه صفة، (حلالاً) أو الحلال: ما يستطيع الشرع، والطيب ما يستطيع الشهوة المستقيمة، أي يستلذه الطبع. [إلى أن قال:]

وفي «التأويلات النجمية»: الحلال: ما أباح الله أكله، والطيب ما لم يكن مشوباً بشبهة حقوق الخلق، ولا برف حظوظ النفس، وكل طيب حلال وليس كل حلال طيباً، ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله طيب ولا يقبل إلا الطيب» يعني خير مشوب بحبيب أو شبهة، قيل: ولا

يقال: إن الله حلال.

واعلم أن أكل الحلال الطيب يورث القيام بطاعة الله والاجتناب عن خطوات الشيطان، فالعمل الصالح نتيجة اللقمة الطيبة... وطلب الحلال بالكسب المشروع سنة الأنبياء ﷺ. (٢٧١: ١)

الآلوسي: (حَلَّالًا) إما مفعول (كُلُّوا) أو حال من الموصول، أي كُلُّوا حال كونه حَلَّالًا، أو صفة لمصدر مؤكد، أي أَكَلًا حَلَّالًا. (ومن) على التقديرين الأخيرين للتبويض ليكون مفعولاً به لا (كُلُّوا). وعلى التقدير الأول يجوز أن تكون ابتدائية متعلقة بـ (كُلُّوا) أو حالاً من (حَلَّالًا) وقُدِّم عليه لتكثيره، وأن تكون ابتدائية، بل هي متممة كما في «الكشف» على مذهب من جعل الأصل في الأشياء الإباحة، وأن تكون تبعيضية بناءً على ما ارتضاء الرضوي من أن التبعية في الأصل ابتدائية إلا أن يكون هناك شيء ظاهر أو مقدر هو بعض المبرور بـ (ومن) ولا يلزم صحة إقامة لفظ البعض مقامها.

والعلامة التفتازاني منع كونها تبعيضية على هذا التقدير، لأنها في موقع المفعول به حيثئذ، والفعل لا ينصب مفعولين وهو مبني - على ما في «التسهيل» وغيره - أن التبويض معنى حقيق لـ (ومن) وعلامته صحة إقامة لفظ البعض مقامها. (٢٨: ٢)

رشيد رضا: الحلال هو غير المحرم الذي نص عليه في قوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَتَفَنَّهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ زِينَةً أَوْ دَسًّا مَشْفُوعًا أَوْ لَحْمَ خنزير...» الأنعام: ١٤٥، فما عدا هذا

فكله مباح بشرط أن يكون طيبًا، أي غير خبيث. (٨٧: ٢)

المُراغِي: الحلال: هو ما أباحه الشارع، والمحرم: ضده. (٤١: ٢)

الطُّبَاطِبَانِي: الحلال مقابل المحرم الممنوع اقتحامه، والحِلُّ مقابل المِحرمة، والحِلُّ مقابل المِحرِم، والحِلُّ مقابل القُتْد. وهو في جميع موارد استعماله يُعطى معنى حُرِّيَّة الشيء في فعله وأثره. (٤١٧: ١)

مخلوف: الحلال، المباح الذي اضلّت عقدة النظر عنه، من الحِلّ الذي هو نقيض القُتْد. (٥٥: ١)

مكارم الشيرازي: تكرر في القرآن طلب الإكفاد من الأطعمة، وورد الطلب عبادة مقيدة بالحلال والطيب.

والحلال: ما أبيع تناوله، والطيب: ما طاب ووافق الطبع السليم، وقابله الحبث الذي يشمأ منه الإنسان، [إل أن قال:]

أصل الحِلِّيَّة:

هذه الآية تدلّ على أن الأصل في كل الأضدية الموجودة على ظهر الأرض الحِلِّيَّة، والمستثناة هي الأضدية المهرمة، من هنا فإن المِحرمة تحتاج إلى دليل لا الحِلِّيَّة، وهذا ما يقتضيه أيضًا طبيعة الخليفة، إذ لا بد من وجود تنسيق بين القوانين التشريعية والقوانين التكوينية.

وبعبارة أوضح، ما خلقه الله لا بد أن ينطوي على فائدة لعباده، ومن هنا فلا معنى أن يكون الأصل الأولي

الله ﴿١١: ٦٤﴾ .

الفخر الرازي : ﴿حَلَالًا طَيِّبًا﴾ يحتمل أن يكون متعلقًا بالأكل ، وأن يكون متعلقًا بالمأكل ؛ فلي الأول يكون التقدير : كلوا جَلًّا طَيِّبًا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ، وعلى التقدير الثاني : كلوا من الرزق الذي يكون حلالًا طَيِّبًا .
أما على التقدير الأول : فإنه حجة المعتزلة على أن الرزق لا يكون إلا حلالًا ؛ وذلك لأن الآية على هذا التقدير دالة على الإذن في أكل كل ما رزق الله تعالى ، وإنما يأذن الله تعالى في أكل الحلال فيلزم أن يكون كل ما كان رزقًا كان حلالًا .

وأما على التقدير الثاني : فإنه حجة لأصحابنا على أن الرزق قد يكون حرامًا ، لأنه تعالى خصص إذن الرزق بالموصول الذي يكون حلالًا طَيِّبًا ، ولو لا أن الرزق قد لا يكون حلالًا ، وبإلا لم يكن هذا التخصيص والتقيد فائدة . (١٢: ٧٢)

البيضاوي : أي كلوا ما حلَّ لكم وطاب ممَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ، فيكون (حَلَالًا) مفعول (كُلُوا) و(مِمَّا) حال منه ، تقدمت عليه لأنه نكرة ، ويجوز أن تكون (مِنْ) ابتدائية متعلقة بما كُتِلُوا ، ويجوز أن تكون مفعولًا ، و(حَلَالًا) حال من الموصول أو العائد المحذوف ، أو صفة لمصدر محذوف ، وعلى الوجه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة . (١١: ٢٨٩)
نحوه أبو السعود (٢: ٣٦٥) ، والبروسوي (٢: ٤٣١) ، والالوسي (٧: ٩) .

التيساوي : [ذكر قول الفخر الرازي وأضاف :

للأطعمة على ظهر الأرض التحريم ، فكلَّ غذاء إذن حسب هذه الآية الكريمة حلال ، ما لم تثبت حرمة بدليل صحيح ، وما دام لا يشكل ضررًا على الفرد والمجتمع .

(١١: ٤١٦)

فضل الله : (حَلَالًا) جائزًا ، وأصله : الحَلَّ نقض العَقْد ، وإنما سمي المباح حلالًا لانحلال عَقْد المحظر عنه . والحلال : إطلاق في الفعل لمن يجوز عليه المنع . ولهذا لا يستحق كل حَسَن حَلَالًا ، لأن أهماله تعالى حَسَنه ، ولا يقال : إنها حلال . (٣: ١٦٥)

٢- وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا... المائدة : ٨٨
ابن المبارك : الحلال ما أخذه من وجهه ، والطيب : ما خذي وأنسى ، فأما الجوامد كالطين والثراب وما لا يفتدي لكرهه إلا على وجه التدوير . (البغوي ٢: ٧٨)

الطوسي : [بين معنى الرزق بأنه لا يكون إلا حلالًا ثم قال :]
فإن قيل : إذا كان الرزق لا يكون إلا حلالًا فليمة قال : (حَلَالًا) ؟

قيل : ذكر ذلك على وجه التأكيد ، كما قال : ﴿وَكُلْتُمْ اللَّهُ مَوْسَى تَكْلِيبًا﴾ النساء : ١٦٤ ، وقد أطلق في موضع آخر على جهة المدح ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ البقرة : ٣ . (٤: ١١)

نحوه الطبرسي :
الرَّمَحْشَرِيُّ : (حَلَالًا) حال ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ

أقول: هذا هرق ضعيف، ولهذا قال في «الكشاف»: (حَلَالًا) حال ﴿وَيَا رَزَقَكُمْ اللَّهُ﴾ مع أنه من المعتزلة.

(١٨: ٧)

الطَّبَاطِبَانِي: [نحو التَّضَاوِي وَأَضَافَ:]

وربما استدل بعضهم بقوله: (حَلَالًا) على أن الرزق يشمل الحلال والحرام معًا، وإلا لني القيد.

والجواب: أنه ليس قيدًا احترازيًا لإخراج ما هو رزق غير حلال ولا طيب، بل قيد توضيحي مساوٍ لمقيدته، والنكتة في الإتيان به بيان أن كونه حلالًا طيبًا لا يدع عذرًا لمعتذر في الاجتناب والكف عنه، على ما تقدم.

(١٩: ٦)

٣- فَكَلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

الطُّوسِي: والفرق بين الحلال والمباح: أن الحلال من حلّ المقدّر في التحريم، والمباح من التوسعة في الفعل، وإن اجتمعا في المحل.

(١٨٦: ٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: (حَلَالًا) نُصِبَ عَلَى الْحَالِ مِنَ الْمَفْنُومِ، أَوْ صِفَةً لِلْمَصْدَرِ، أَيْ أَكَلًا حَلَالًا. (١٦٩: ٢) البُرْهَانِيُّ: حال من المضموم، وفائدته: إزاحة ما وقع في نفوسهم من عدم حلّ المضموم بسبب تلك المعاناة، فإن من سمع العقاب المذكور، وقع في قلبه اشتباه في أمر حله.

(٣٧٤: ٣)

الآلُوسِي: حال من (ما) الموصولة، أو من عائدها المحذوف، أو صفة للمصدر، أي أَكَلًا حَلَالًا، وفائدة ذكره وكذا ذكر قوله تعالى: (طَيِّبًا) تأكيد الإباحة لما في

العقاب من الشدة. (٣٦: ١٠)

فضل الله: الحلال: وصف من المحلّ مقابل القسّد والمحرمّة، كأنّ الشّيء الحلال كان معقودًا عليه محسوسًا منه، فحلّ بعد ذلك. (١٠: ٢٦)

٤- فَكَلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ... (التعل: ١١٤)

التَّيْبُودِيُّ: الحلال الطيب: ما يتناوله العبد على شريطة الإذن بشاهد الذكر على قضية الأدب في ترك الشره. (٥: ٤٦٤)

الطَّبَاطِبَانِي: ﴿فَكَلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ...﴾ تبرع على ما تحصل من المثل نتيجة، والتقدير إذا كان الحال هذا الحال. وكان في كفران هذا الرزق الرّخذ عذاب، وفي تكفيره الدّعوة عذاب، فكلوا ممّا رزقكم الله حال كونه حلالًا طيبًا، أي لستم بمنوعين منه، وأنتم تستطيونه، فكلوا منه واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون، وقد ظهر بذلك:

أولًا: أن الآية مسوقة لتحليل طيبات الرزق مطلقًا، فلا سبيل إلى ما ذكره بعضهم أن المراد: فكلوا ممّا رزقكم الله من الغنائم رزقًا حلالًا طيبًا، بناء على أن الآية نزلت بعد وقعة بدر، والمثل السابق مثل مضروب لأهل مكّة، والمراد به الرسول الذي كذّبوه هو النبي ﷺ، وبه «العذاب» الذي أخذهم هو القتل الذريع لصناديدهم يوم بدر.

وهذا كلّ ممّا لا دليل عليه من طريق لفظ الآيات،

على أنه قد تأيّد سابقاً أنها مكّيتة.

وثانيًا: أن المراد بـ«الحِلّ» و«الطّيّب» كون الرزق بحيث لم يحرم منه الإنسان طبقاً وطبعه يستطيعه، أي الحِلّ والطّيّب بحسب الطّبع، وذلك ملاك الحليّة الشرعيّة التي تتبع الحليّة بحسب الفطرة، فإنّ الدين فطريّ، لأنّ الله سبحانه فطر الإنسان مجهّزًا بجهاز التقذيّه، وجعل أشياء أرضيّة من الحيوان والنبات ملائمة لقوامه، يميل إليها طبعه من غير غفرة، فله أن يأكل منها وهو الحِلّ.

(١٢: ٣٦٣)

أَحَلَّ

... أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَخَرَّمَ الزَّيْوَ...
راجع رب و: «الزّيناء».

البقرة: ٢٧٥

أَحَلُّوا

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَدْعُوا يَغْفِتَ اللَّهُ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ
ذَاكَ الْبُيُوتِ.

إبراهيم: ٢٨

الطّبريّ: وأنزلوا قومهم من مشركي قريش دار
البوار.

(١٣: ٢١٩)

الطّوسيّ: أي أنزلوا قومهم... والإحلال: وضع
القيء في محلّ، إمّا مجاوره إن كان من قبيل الأجسام، أو
مداخله إن كان من قبيل الأعراض.

(٦: ٢٩٤)

السيوطيّ: نُسب الإحلال إليهم لتسببهم في
كفرهم بأمرهم إياهم به.

(٣: ١٢١)

أبو السعود: أي أنزلوا قومهم بإرشادهم إياهم إلى

طريقة الشّرك والضلال، وعدم التعرّض لحلولهم لدلالة
الإحلال عليه، إذ هو فرع الحلول، كقوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ
قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ هود: ٩٨.

(٣: ٤٨٥)

نحو: الأتوسيّ.

البزوصيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وأستد الإحلال وهو فعل الله إلى أكابره، لأنّ سبه
كفرهم، وجب كفرهم أمر أكابره إياهم بالكفر.

(٤: ٤١٨)

الطّباطبائيّ: وذكر إحلالهم قومهم دار البوار
يسلّم إحلال أنفسهم فيها، لأنّهم أمّة الضلال، طلّوا
ثم أحلّوا والتّجعة تجعة الضلال، وظنير الآية في هذا المعنى
قوله في فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ
النَّارَ﴾ هود: ٩٨.

والمعنى ألم تنظر إلى الأتمة والرؤساء من الأمم
السابقة ومن أمتك الذين بدّلوا شكر نعمة الله كفرًا
واتّبعتم قومهم فحلّوا وأحلّوا قومهم دار الهلاك، وهو
النّقاء والتّار.

(١١: ٥٦)

أَحَلَّلْنَا

بَاءُ ثِنْتَا الثَّوِي إِثْنَا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَرْوَاجَكَ اللَّاتِي نُسَبَّتْ
أُجُورُهُنَّ...

الأحزاب: ٥٠

السيّديّ: في تحليل الله حرّ وجلّ النّساء
لرسوله ﷺ بعد قوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾

الأحزاب: ٥٢، للعلاء مذهبان: قال بعضهم: آية

التحريم متأخرة لم ينكح بعدها امرأة. وقال بعضهم: هي منسوخة بهذه الآية. وقد نكح رسول الله ﷺ بعدها ميمونة بنت الحارث الحلالية، خالة ابن عباس.

(٨: ٦٧)

الْقَرْطَبِيُّ: والإحلال يقتضي تقديم حظر. وزوجاته اللاتي في حياته لم يكن محرمات عليه. وإنما كان حرم عليه التزويج بالأجنبيات. فانصرف الإحلال إليهن، ولأنه قال في سياق الآية: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ﴾ ومعلوم أنه لم يكن تحت أحد من بنات عمه ولا من بنات عمته، ولا من بنات خاله ولا من بنات خالاته، فثبت أنه أحل له التزويج بهذا ابتداء. وهذه الآية وإن كانت مقدمة في التلاوة فهي متأخرة النزول على الآية المنسوخة بها. كما يتي الوفاة في النقرة.

(٢٠٦: ٢٠٧)

الْبَيْهَقِيُّ: وتقييد الإحلال له بإعطائها [الأجور] محبلة، لا لتوقف الحيل عليه بل لإينار الأفضل له، كتنقييد إحلال المملوكة بكونها مسبية، بقوله: ﴿وَمَا تَلَكَتْ يَمِينُكَ إِذَا أَنَا اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ الأحزاب: ٥٠. فإن المشتراة لا يتحقق بدء أمرها وما جرى عليها. وتقييد القرائب بكونها مهاجرات معه في قوله: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ... اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ يحتل تقييد الحيل بذلك في حقه خاصة، وبمضده قول أم هاني بنت أبي طالب: خطبني رسول الله ﷺ فاعتذرت إليه فعذرني، ثم أنزل الله هذه الآية فلم أجعل له، لأنني لم أهاجر معه كنت من الطلقاء. (٢: ٢٤٩)

نحوه أبو السجود (٥: ٢٣٢)، والبروسوي (٧: ٢٠٢)، والآلوسي (٢٢: ٥٢)، والقاسمي (١٣: ٤٨٨٥).
القصابوني: الإحلال معناه الإباحة والحيل، وإسناده إلى الله جل جلاله: ﴿أَخْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ دال على أن التحليل والتحريم خاص به سبحانه. والتشريع لله وحده، والرسول ﷺ مبلغ عن الله، ولا يملك أحد سلطة التشريع ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَغْشُوا وَالْأَإْيَاءَ﴾ يوسف: ٤٠. (٢: ٣٠٤)

حَلَائِلُ

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاطُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ... وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ...

النساء: ٢٣

الطبري: وأزواج أبنائكم الذين من أصلابكم، وهي جمع حليلة، وهي امرأة.

وقيل: سميت امرأة الرجل حليلته، لأنها تحمل معه في فراش واحد، ولا خلاف بين جميع أهل العلم أن حليلة ابن الرجل حرام عليه نكاحها بعقد ابنه عليها النكاح، دخل بها أو لم يدخل بها.

فإن قال قائل: فما أنت قائل في حلال الأبناء من الرضاع، فإن الله تعالى إنما حرم حلائل أبنائنا من أصلابنا؟

فيل: إن حلائل الأبناء من الرضاع، وحلائل الأبناء من الأصلاب سواء في التحريم، وإنما قال: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ لأن معناه وحلائل

أبنائكم الذين ولدتموهم، دون حلائل أبنائكم الذين
تبنيتموهم. (٤: ٣٢٣)

نحوه المراهقي. (٤: ٢٢٢)

الزَّحَّاج: إنها [حلائل] من لفظة الحلال، فهي
حليلة بمعنى مُحلَّة. (القرطبي: ٥: ١١٣)

الخصائص: الحليلة: اسم يختص بالزوجة دون
المملوكة بملك اليمين. حليلة الابن هي زوجته. ويقال:
إنما سميت حليلة، لأنها تحلَّ معه في فراش، وقيل: لأنه
يحلَّ له منها الجماع بعقد النكاح.

والأمة وإن استباح فرجها بالملك لا تسمى حليلة،
ولا تحرم على الأب ما لم يطأها. وعقد نكاح الابن عليها
يحرمها على أبيه تحريمًا مؤبدًا، وهذا يدل على أن الحليلة
اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين.

ولما علّق حكم التحريم بالتسمية دون ذكر الوطء
اقتضى ذلك تحريمه بالعقد دون شرط الوطء، لأنما لو
شرطنا الوطء لكان فيه زيادة في النص، ومثلها يوجب
النسخ، لأنها تُبيح ما حظرته الآية، وهذا لا خلاف فيه
بين المسلمين. (٢: ١٦٣)

نحوه القرطبي (٥: ١١٣)، وأبو حنبل (٣: ٢١٢).

الطُّوسِي: يعني نساء البنين للصلب، دخل بهنَّ
البنون أو لم يدخلوا، ويدخل في ذلك أولاد الأولاد من
البنين والبنات، وإنما قال: «مِنْ أَصْلَابِكُمْ» لتلا محلَّ أَنْ
امرأة من يتجنَّب به تحرم عليه، [ثم ذكر شأن نزول الآية
وقال:]

فأمَّا حلائل الأبناء من الرضاغة فحرمات.

بقوله ﷺ: «يحرم من الرضاغ ما يحرم من النسب».

وإنما سميت المرأة حليلة لأمرين: أحدهما: لأنها
تحلَّ معه في فراش، الثاني: لأنه يحلَّ له وطؤها.

(٣: ١٥٨)

البهقي: يعني أزواج أبنائكم، واحدها: حليلة،
والذكر: حليل، سميًا بذلك، لأنَّ كلَّ واحد منها حلال
لصاحبه. وقيل: سميًا بذلك، لأنَّ كلَّ واحد منها يحلَّ
حيث يحلَّ صاحبه من المحلول، وهو التزول، وقيل: لأنَّ
كلَّ واحد منها يحلَّ إزار صاحبه من المحلَّ وهو ضدَّ
العقل، [أي العقد].

وجملة: أنه يحرم على الرجل حلائل أبنائه وأبناء
أولاده وإن سفلوا من الرضاغ والنسب بنفس العقد.

(١: ٥٩٣)

نحوه الشافعي (٢: ٤٦٥)، وابن الجوزي (٢: ٤٧)،
والشَّريفي (١: ٢٩٣)، وأبو الشَّموه (٢: ١١٨)،
والبروسوي (٢: ١٨٧)، والصَّابوني (١: ٤٤٦).

ابن عَطِيَّة: والحلائل: جمع حليلة، وهي الزوجة،
لأنها تحلَّ مع الرجل حيث حلَّ، فهي «فحيلة» بمعنى
«فاحلة». (٢: ٣٣)

الفخر الرازي: «وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ...» وفيه
مسائل:

المسألة الأولى: قال الشافعي ﷺ: لا يجوز للأب أن
يتزوج بجارية ابنه، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: إنه يجوز،
احتجَّ الشافعي فقال: جارية الابن حليلة، وحليلة الابن
محترمة على الأب، أمَّا المقدَّمة الأولى فيانها بالبحث عن

الحليلة، فنقول:

الحليلة: «فيلة» فتكون بمعنى الفاعل، أو بمعنى
المفعول، ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون مأخوذاً من الجبل الذي هو
الإباحة، فالحليلة تكون بمعنى المحلّة، أي المحلّة، ولا
شك أن الجارية كذلك، فوجب كونها حليلة له.

الثاني: أن يكون ذلك مأخوذاً من الحلول، فالحليلة
عبارة عن شيء يكون محلّ الحلول، ولا شك أن الجارية
موضع حلول الشّيد، فكانت حليلة له.

أمّا إذا قلنا: الحليلة بمعنى الفاعل، ففيه وجهان
أيضاً:

الأول: أنها لشدة اتصال كل واحد منهما بالأخر،
فكأنهما يخلآن في ثوب واحد، وفي لحاف واحد، وفي

منزل واحد، ولا شك أن الجارية كذلك.
الثاني: أن كل واحد منهما كآفة حال في قلب صاحبه
وفي روحه، لشدة ما بينهما من المحبة والألفة، فثبت
بمجموع ما ذكرناه أن جارية الابن حليلة.

وأما المقدمة الثانية: وهي أن حليلة الابن محرمة
على الأب، لقوله تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾.

لا يقال: إن أهل اللغة يقولون: حليلة الرجل:
زوجته، لأننا نقول: إنا قد بيتنا بهذه الوجوه الأربعة من
الاستقاقات الظاهرة أن لفظ الحليلة يتناول الجارية.
فانقل الذي ذكرناه لا يلتفت إليه، فكيف وهو شهادة
على النبي؟

فإنّا لا نذكر أن لفظ الحليلة يتناول الزوجة، ولكنّا

نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية، فنقول من يقول:
إنه ليس كذلك شهادة على النبي ولا يلتفت إليه. إلّا أن
قال:

المسألة الثالثة: ظاهر قوله: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ
الَّذِينَ مِنْ...﴾ لا يتناول حلائل الأبناء من الرضاعة،
فلما قال في آخر الآية: ﴿وَأَجَلُ لَكُمْ مَا وَزَّاءُ ذِكْمُ﴾
لزم من ظاهر الآيتين جيل التّزوج بأزواج الأبناء من
الرضاع، إلّا أنه عليه السلام قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب» فافتضى هذا تحريم التّزوج بحليلة الابن من
الرضاع، لأن قوله: ﴿وَأَجَلُ لَكُمْ مَا وَزَّاءُ...﴾ يتناول
الرضاع وغير الرضاع، فكان قوله: «يحرم من
الرضاع...» أخص منه، فخصصوا عموم القرآن بغير
الواحد، والله أعلم.

المسألة الرابعة: اتفقوا على أن حرمة التّزوج بحليلة
الابن تحصل بنفس العقد، كما أن حرمة التّزوج بحليلة
الأب تحصل بنفس العقد، وذلك لأن عموم الآية يتناول
حليلة الابن، سواء كانت مدخولاً بها أو لم تكن.

أمّا ما روي أن ابن عباس سئل عن قوله: ﴿وَحَلَائِلُ
أَبْنَائِكُمُ﴾ أنه تعالى لم يبين أن هذا الحكم مخصوص بما إذا
دخل الابن بها أو غير مخصوص بذلك، فقال ابن عباس:
«أنهرا ما أهما الله»، فليس مراده من هذا الإيهام كونها
بجملة مشتبهة، بل المراد من هذا الإيهام التأييد. ألا ترى
أنه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب: «إنها من
المبهمات، أي من اللّواري ثبتت حرمتهم على سبيل
التأييد، فكذا هاهنا، والله أعلم.

الآباء، وذلك باعتباره من الحيل بالكسر. وقد قام الدليل على جريمة الزنى بها للابن على الأب. فيجب اعتباره في أصح من الحيل والحيل. ثم يراد بالأبناء الفروع، فتحرم حيلة الابن الشافل على الجد الأعلى، وكذا ابن البنت وإن سفل.

والظاهر من كلام اللغويين أن الحيلة: الزوجة كما أشرنا إليه، واختار بعضهم إرادة المعنى الأصح الشافل لذلك اليمين، ليكون السر في التعبير بها هنا دون الأزواج أو النساء. أن الرجل ربما يظن أن مملوكة ابنته مملوكة له، فلا يسأل بوطنها وإن وطئها الابن، فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها، وعلى الزوجة صدق العام على أفرادها للإشارة إلى أنه لا فرق بينها، فحرم. وحكم الممسوسات ونحوهن حكم الثلاثي وطفن الأبناء. (٢٥٩: ٤)

ابن هاشور: الحلال: جمع الحليلة «فحيلة» بمعنى «فاعلة» وهي الزوجة، لأنها تحل معه، وقال الزجاج: هي «فحيلة» بمعنى «مفعولة»، أي مملوكة، إذ أباحها أهلها له، فيكون من مجيء «فحيل» للمفعول من الزماني في قولهم: حكم، والعدول عن أن يقال: وما نكح أبناؤكم، أو ونساء أبناؤكم إلى قوله: «وَحَلَّالٌ أَبْنَائُكُمْ» تفن لتجنب تكرير أحد اللفظين السابقين، وإلا فلا فرق في الإطلاق بين الألفاظ الثلاثة.

وقد سمي الزوج أيضًا بالحليل، وهو يشمل الزوجين كذلك، وتحريم حيلة الابن واضح التعلية كتحريم حيلة الأب. (٨٢: ٤)

المسألة الخامسة: اتفقوا على أن هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد، وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه أنه من صلب الجد، وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب إلى الجد بالولادة. (٣٤: ١٠)

نحوه الثيسابوري. (١١: ٥)

البنضاوي: زوجاتهم، سميت الزوجة حليلة، لحيلها أو لحلولها مع الزوج. (٢١٢: ١)

نحوه النسفي. (٢١٨: ١)

الفاضل المقداد: حلال الأبناء: جمع حليلة، إما من الحيل ضد الميزمة، لأنه يحل له وطئها، أو من الحلول، لأنها تحل معه في فراشه، أو من الحل ضد العقد لأنه يحل إزارها عند الجماع، فـ «فحيل» على الثاني «فاعل»، وعلى الثالث «مفعول». (١٨٤: ٩)

نحوه مكارم الشيرازي. (١٥٥: ٣)

الألوسي: [نحو الفاضل المقداد وأضاف:]
والثاء في «حليلة» لإجرائها مجرى الجوامد، ولو جمل «فحيل» في جانب الزوج بمعنى «فاعل» وفي جانب الزوجة بمعنى «مفعول» كان فيه نوع لطافة لا تخفى.
والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط، وأما جريمة من وطئها الابن ممن ليس بزوجة فبدليل آخر.

وقال ابن الهمام: إن اعتبروا الحليلة من حلول الفرائس، أو حل الإزار، تناول الموطوءة بملك اليمين أو شبهة أو زنى، فيحرم الكل على الآباء، وهو الحكم الثابت عندنا، ولا يتناول المعقود عليها للابن أو بنيه وإن سفلوا قبل الوطء، والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على

مَعْنِيَّةٌ، والحلائل: جمع الحليلة، أي المصلحة من الحلال، والمراد بها الزوجة. (٢: ٢٨٤)

تَحْلِيلٌ

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلِيلَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. التحريم: ٢

مُقَاتِلٌ، قد بين الله لكم كفارة أيمانكم في سورة المائدة. (الطبرسي ٥: ٣١٥)

الفراء، يعني كفارة أيمانكم، فأعنت رسول الله ﷺ رقة وعاد إلى مارية. (٣: ١٦٥)

الطُّوسِي: وتحلل اليمين هو فعل ما يستحق تبعه في اليمين، إما بكفارة أو بتناول شيء من المخلوط عليه. فمن حلف ألا يأكل من هذا الطعام، فمَنْ أَكَلَهُ حَتَّى يَرَوْهُ، فكفارة. وينحل اليمين بها، ومن حلف أنه يأكل من هذا الطعام وأكل منه شيئاً قليلاً فقد انحلت يمينه، ولذلك سمي تحلل اليمين. (١٠: ٤٦)

الْمَيْبُودِي: والتحلل: التحليل، والتحلل: التعليل، وكذلك التبصرة والتذكرة، وهذا الفرض هو التعليل بما في سورة المائدة، وهو الإطعام والكسوة والصنق والصوم، وقوله: ﴿تَحْلِيلَ أَيْمَانِكُمْ﴾ أي كفارة أيمانكم، سميت الكفارة تحلل، لأنها تحلل المخرج. (١٠: ١٥٧)

الرَّمْضَشَرِي: فيه معنيان:

أحدهما: قد شرع لكم الاستثناء في أيمانكم، من قولك: حلل فلان في يمينه، إذا استثنى فيها، ومنه جلا^(١) أبيت اللعن، بمعنى استثنى في يمينك إذا أطلقها، وذلك أن

يقول: إن شاء الله عقيبها، حتى لا يبحث.

والثاني: قد شرع الله لكم تحللها بالكفارة، ومنه قوله ﷺ: «لا يموت لرجل ثلاثة أولاد فتمسسه النار إلا تحلة القسم». [ثم استشهد بشر]

نحوه البيضاوي (٢: ٤٨٦)، والتسني (٤: ٣٦٩)، والسيبوري (٢٨: ٨٠)، والشريني (٤: ٣٢٥).

الطُّبرسي: أي قد قدر الله تعالى لكم ما تحللون به أيمانكم إذا فعلتموها، وشرع لكم الحنث فيها، لأن اليمين ينحل بالحنث، فسمي ذلك تحلة.

وقيل: معناه قد بين الله لكم كفارة أيمانكم في سورة المائدة... وقيل: معناه فرض الله عليكم كفارة أيمانكم.

كما قال: ﴿وَرَأَى أَشَاقِمَ فَلَهَا﴾ الإسراء: ٧، أي فعلها، فسمي الكفارة تحلة، لأنها تحب عند انحلال اليمين، وفي

هذا دلالة على أنه قد حلف ولم يقتصر على قوله: هي علي حرام، لأن هذا القول ليس بيمين. (٥: ٣١٥)

ابن الجوزي: قال المفسرون: وأصل (تحلل) تحلل على وزن «تفعل» فأدغمت، والمعنى: قد بين الله لكم تحليل أيمانكم بالكفارة، فأمره الله أن يكفر بيمينه، فأعنت رقة.

الفخر الرازي: أي تحليلها بالكفارة، وتحلل على وزن «تفعل» وأصله: تحلل.

وتحلل القسم على وجهين: أحدهما: تحليله بالكفارة كالأذي في هذه الآية، وثانيها: أن يستعمل

وتحلل القسم على وجهين: أحدهما: تحليله بالكفارة كالأذي في هذه الآية، وثانيها: أن يستعمل

بمعنى الشيء القليل، وهذا هو الأكثر، كما روي في الحديث: «لن يلج النار إلا تحلة القسم» يعني زمانًا يسيرًا، وقرئ (كفارة أيمانكم)، (٤٣: ٣٠)

الْقُرْطُبِيُّ: تحليل اليمين: كفارتها، أي إذا أحسبتم استحابة الحلف عليه، وهو قوله تعالى في سورة المائدة: ٨٩، ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾، ويتحصل من هذا أن من حرم شيئًا من المأكول والمشروب لم يحرم عليه عندنا، لأنَّ الكفارة لليمين لا للتحريم، على ما يَنبَغُ. [إل أن قال:]

وقيل: أي قد فرض الله لكم تحليل بملك اليمين، فبين في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّاسِ مِنْ حَرْجٍ فَبِمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ الأحزاب: ٣٨، أي فيما شرعه الله في النساء المحللات، أي حلل لكم ملك الأيمان، فلم يحرم مارية على نفسك مع تحليل الله إياها لك.

وقيل: تحلة اليمين: الاستثناء، أي فرض الله لكم الاستثناء المخرج عن اليمين. [ثم قال:]

وتحلة اليمين تحليلها بالكفارة، والأصل: تحليلة، فأدغمت، والتحيلة من مصادر «فعل»، كالتحمة والتوصية، فالتحيلة: تحليل اليمين، فكان اليمين عقد، والكفارة حيل.

قيل: التحلة: الكفارة، أي إنها تحل للعالف ما حرم على نفسه، أي إذا كفر صار كمن لم يحلف. (١٨٥١٨) **أَبُو حَتَّانَ:** تحلة مصدر حلل، كتركمة من كرم، وليس مصدرًا مقيشًا، والمقيس: التحليل والتكريم، لأنَّ قياس «فعل» الصحيح العين غير المهموز هو التعميل،

وأصل هذا: تحليلة فأدغم. (٢٩٠: ٨)

أَبُو الشَّعْوَدِ: أي شرع لكم تحليلها، وهو حل ما عقد، بالكفارة، أو بالاستثناء متصلًا حتى لا يحنث، والأول هو المراد منها. (٢٦٧: ٦)

الْبُرْهَوِيُّ: [ذكر نحو ما تقدم عن الزَّمَخْشَرِيِّ وأبي حَتَّانَ وأضاف:]

قال في «تاج المصادر» قوله: فعلته تحلة القسم، أي لم أفعله إلا بقدر ما حللت به يميني أن لأفعله ولم أبلغ، ثم قيل لكل شيء لم يبلغ فيه: (تحليل)، يقال: خربتته تحليلًا، والباب بدل على فتح الشيء. [ثم قال:]

بمعنى الآية شرع الله لكم تحليل أيمانكم وبين لكم ما حلت به عقدها من الكفارة، وهي المارة هاها بالاستثناء، أي أن يقول: إن شاء الله متصلًا حتى لا يحنث، فإن الاستثناء المتصل ما كان مانعًا من انعقاد اليمين جعل كالحل، فالتحليل لما عقده الأيمان بالكفارة أو بالاستثناء. (٥٠: ١٠)

الْأَلَوْسِيُّ: أي قد شرع لكم تحليلها، وهو حل ما عقدته الأيمان بالكفارة. [ثم ذكر مثل أبي حَتَّانَ وأضاف:] وهو من الحلل ضد العقد، فكانت اليمين على الشيء لالتزامه عقد عليه، وبالكفارة يحل ذلك، ويحل أيضًا بتصديق اليمين، كما في قوله ﷺ: «لا يموت لرجل ثلاثة أولاد فتحت النار إلا تحلة القسم» يعني «وإن ينكحكم إلا واريدها» مريم: ٧٦، وتحليله بأقل ما يقع عليه الاسم، كمن حلف أن ينزل يكفي فيه إتمام خفيف، فالكلام كناية عن التقليل، أي قدر الاجتياز اليسير، وكذا يحل

وفي الآية دلالة على أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان قد حلف
على التَّرك، وأمر له بتحلُّه بينه. (١٩: ٣٣٠)

تَحِلُّهُ

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْقُمْرَةَ لَهُ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ
مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ...

البقرة: ١٩٦

ابن مسعود: أَنَّهُ الْحَرَمُ.

مثله مُجَاهِد وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَهُوَ الْمُرُوءِيُّ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(الماوردي ١: ٢٥٥)

مثله ابن عباس والحسن وعطاء (الطبرسي ١: ١).

٢٢٩. وطاووس وابن سيرين والثوري (ابن الجوزي

١: ٢٠٥)

ابن عمر: حيث أُخْصِرَ مِنْ حِلٍّ أَوْ حَرَمٍ.

مثله مَسُورُ بْنُ عَمْرٍو، وَهَارُونَ بْنُ الْحَكَمِ،

وَالشَّافِعِيُّ.

ونحوه أحمد بن حنبل. (ابن الجوزي ١: ٢٠٥)

ابن عباس: إِنْ (تَحِلُّهُ) أَنْ يَتَحَلَّلَ^(١) مِنْ إِحْرَامِهِ

بِأَدْنَى نَسَكِهِ، وَالْمَقَامِ عَلَى إِحْرَامِهِ إِلَى زَوَالِ إِحْصَارِهِ،

وَلَيْسَ لِلْمُحْرَمِ أَنْ يَتَحَلَّلَ بِالْإِحْصَارِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

فَإِنْ كَانَ إِحْرَامُهُ بِعَمْرَةٍ لَمْ يَقُتْ، وَإِنْ كَانَ بِحِجٍّ قُضِيَ

بِالْفَرَاقِ بَعْدَ الْإِحْلَالِ مِنْهُ.

مثله مالك وعائشه.

(الماوردي ١: ٢٥٥)

(١) في الهاشر: والتَّسْبِيحُ يقتضي أَنْ تَكُونَ الْعِبَادَةُ، أَنْ لَا يَتَحَلَّلَ

بِالِاسْتِثْنَاءِ، أَيْ بِقَوْلِ الْحَالِفِ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، بِشَرْطِهِ
الْمَعْرُوفِ فِي الْفَقْهِ.

وَيُنْفِخُ مِنْ كَلَامِ «الْكَشَافِ» أَنَّ التَّحْلِيلَ يَكُونُ بِمَعْنَى
الِاسْتِثْنَاءِ، وَمَعْنَاهُ كَمَا فِي «الْكَشَفِ» تَعْقِيبُ الْيَمِينِ حِينَ
الْإِطْلَاقِ بِالِاسْتِثْنَاءِ حَتَّى لَا تَنْقُضَ، وَمِنْهُ جَلَّ أَيْتُ اللَّحْنِ.
(٢٨: ١٤٨)

القاسمي: أَيْ شَرَعَ تَحْلِيلُهَا - وَهُوَ حَلٌّ مَا عَقَدْتَهُ -
بِالْكَفَّارَةِ، وَالتَّحْلَةُ: مَصْدَرٌ بِمَعْنَى التَّحْلِيلِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]
قَالَ تَقِيُّ الدِّينَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ: التَّحِلَّةُ: مَصْدَرٌ حَلَّلْتُ
الشَّيْءَ تَحْلِيلًا وَتَحِلَّةً، كَمَا يُقَالُ: كَرَّمْتَهُ تَكْرِيمًا وَتَكْرِيمَةً.
وَهَذَا الْمَصْدَرُ يَسْتَوِي بِهِ الْمُحَلَّلُ نَفْسَهُ، الَّذِي هُوَ الْكَفَّارَةُ.
فَإِنْ أُريدَ الْمَصْدَرُ، فَالْمَعْنَى فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلِيلَ الْيَمِينِ،
وَهُوَ حَلُّهَا الَّذِي هُوَ خِلَافُ الْعَقْدِ.

ولهذا استدلَّ مَنْ اسْتَدَلَّ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ كَأَيِّ
بِكْرِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى التَّكْفِيرِ قَبْلَ الْحَيْثِ، لِأَنَّ
التَّحِلَّةَ لَا تَكُونُ بَعْدَ الْحَيْثِ، فَإِنَّهُ بِالْحَيْثِ يَنْحَلُّ الْيَمِينِ،
وَأَمَّا تَكُونُ التَّحِلَّةُ إِذَا أُخْرِجَتْ قَبْلَ الْحَيْثِ لِيَنْحَلَّ الْيَمِينِ،
وَأَمَّا هِيَ بَعْدَ الْحَيْثِ كَفَّارَةٌ، لِأَنَّهَا كَفَّرَتْ مَا فِي الْحَيْثِ مِنْ
سَبَبِ الْإِخْمِ، لِنَقْضِ عَهْدِ اللَّهِ. (١٦: ٥٨٥٦)

الطَّبَّاظِبَائِيُّ: وَالتَّحِلَّةُ: أَصْلُهَا تَحْلِيلَةٌ، عَلَى وَزْنِ
تَذْكَرَةٌ وَتَكْرِيمَةٌ، مَصْدَرٌ كَالْتَحْلِيلِ...

فالْمَعْنَى قَدْ قَدَّرَ اللَّهُ لَكُمْ - كَأَنَّهُ قَدَّرَهُ نَصِيحًا لَهُمْ حَيْثُ
لَمْ يَمْنَعِهِمْ عَنْ حَلِّ عُقْدَةِ الْيَمِينِ - تَحْلِيلَ أَيْمَانِكُمْ بِالْكَفَّارَةِ،
وَاللَّهُ وَتَيْكُمُ الَّذِي يَسْتَوِي تَدْبِيرُ أُمُورِكُمْ بِالتَّشْرِيعِ
وَالْهُدَايَةِ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ.

وذلك لتواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه صَدَّ عام
الحديبية عن البيت، وهو مُحَرَّم وأصحابه بعمرة، فحُجِر
هو وأصحابه بأمره الهدي، وحلُّوا من إحرامهم قبل
وصولهم إلى البيت، ثم قَضَوْا إحرامهم الذي حلُّوا منه في
العام الذي بعده، ولم يدَّعِ أحد من أهل العلم بالسَّيَر ولا
غيرهم أن رسول الله ﷺ ولا أحدًا من أصحابه أقام على
إحرامه انتظارًا للوصول إلى البيت، والإحلال بالطَّواف
به، وبالسَّعي بين الصفا والمروة، ولا يغلُّ وصول هديه
إلى الحرم.

فأولى الأفعال أن يُتَدَيَّ به فعل رسول الله ﷺ، إذ لم
يَأْتِ بِمَحْظَرِهِ خبر، ولم تقم بالمنع منه حجة، فإذا كان ذلك
كذلك، وكان أهل العلم مختلفين فيما اخترنا من القول في
ذلك، فمن متأول معنى الآية تأويلنا، ومن يخالف ذلك،
فكان تأويلنا قلنا عن رسول الله ﷺ النقل، كان الذي
نقل عنه أولى الأمور بتأويل الآية، إذ كانت هذه الآية
لا يتدافع أهل العلم أنها يومئذ نزلت في حكم صدَّ
المشركين إتياء عن البيت أوحيث^(١). (٢: ٢٢٠-٢٢٧)
الزَّحَّاج: قالوا في (تحيل): من كان حاجًّا تحيله يوم
التحرر، ولمن كان معتمرًا يوم يدخل مكة. (١: ٢٦٨)
الجبصاوي، واختلف السلف في المسجل ما هو،
فقال عبد الله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطلاووس
ومجاهد والحسن وابن سيرين: «هو المحرَّم» وهو قول
أصحابنا والثوري. وقال مالك والشافعي: «تحيله الموضع

مالك: إتياء الموضع الذي صدَّ فيه، وهو المكان الذي
يحلَّ تحره فيه، لأن النبي ﷺ حُجِر الهدي، وأمر أصحابه
فحجروا بالحديبية. (الطُّوسِي ٢: ١٥٨)

ابن قُتَيْبَةَ: هو من حلَّ يحلَّ، والمسجل: الموضع
الذي يحلَّ به تحره. (٧٨)

الطَّبْرِي: اختلف أهل العلم في محلَّ الهدي الذي
عناه الله جلَّ اسمه، الذي متى بلغه كان للمُحَصِّر
الإحلال من إحرامه الذي أحصر فيه، فقال بعضهم:
محلَّ هدي المُحَصِّر الذي يحلَّ به، ويجوز له ببلوغه إتياء
حلق رأسه، إذا كان إحصاره من خوف عدوٍّ منه، ذبحه
إن كان مما يُذْبَح، أو تحره إن كان مما يُنَحَّر، في المحلَّ
ذبح أو تحر، أو في المحرَّم. وإن كان من غير خوف عدوٍّ
فلا يحلَّ حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة،
وهذا قول من قال: الإحصار إحصار العدوِّ دون
غيره...

وقال بعضهم: محلَّ هدي المُحَصِّر المحرَّم، لا محلَّ له
غيره.

وأولى الأقوال بالصواب في تأويل هذه الآية قول
من قال: إذا الله عزَّ وجلَّ عني بقوله: «فَيَأْتِ
أُخْصِرْتُمْ...» كُلُّ مُحَصِّرٍ في إحرام، بعمرة كان إحرام
المُحَصِّر أو بَحَجٍّ، وجعل محلَّ هديه للموضع الذي أحصر
فيه، وجعل له الإحلال من إحرامه ببلوغ هديه تحيله.
وتؤوَّل بالمسجل: المنحَر أو المذْبَح، وذلك حين حلَّ
تحره أو ذبحه، في حرَّم كان أو في حلَّ، والزمه قضاء ما
حلَّ منه من إحرامه قبل إتيائه، إذا وجد إليه سبيلاً،

(١) في الهاشمي: قوله: «أوحيث» كذا في ٤٣ م تفسير، وفي

٤٢ «أوحيث» واللفظة تُلَقَّ في مكانها.

الذي أحصر فيه فيذبحه ويحلبه. والدليل على صحة القول الأول أن المسجل اسم لشئتين: يحتمل أن يُراد به الوقت، ويحتمل أن يُراد به المكان، ألا ترى أن محلّ الذّين هو وقته الذي تجب المطالبة به؟ وقال النسي **كَلَّ** لصاعقة بنت الزبير: «اشتراطي في الحج وقولي غبلي حيث حبستني» فجعل المسجل في هذا الموضع اسماً للمكان. فلما كان محتملاً للأمرين - ولم يكن هذّي الإحصار في العمرة موثقاً عند الجميع وهو لا محالة مراد بالآية - وجب أن يكون مراده المكان، فاقضى ذلك أن لا يحلب حتى يبلغ مكاناً غير مكان الإحصار، لأنه لو كان موضع الإحصار محلاً للهذّي لكان بالغا غلبه به موقع الإحصار، ولأدى ذلك إلى بطلان الفاية المذكورة في الآية، فدلّ ذلك على أن المراد بالمسجل هو الحرم، لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلاً للهذّي كائناً بمحلّ المسجل الحرم، ومن جعل محلّ الهذّي موضع الإحصار أجهل فائدة الآية وأسقط معناها.

ومن جهة أخرى، وهو أن قوله: «وَأَجَلْتُ لَكُمْ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يُشْتَلُ عَلَيْكُمْ» الحج: ٣٠، إلى قوله: «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ» الحج: ٣٣، ودلالته على صحة قولنا في المحلّ من وجهين: أحدهما عمومها في سائر الهدايا، والآخر: ما فيه من بيان معنى المحلّ الذي أجهل ذكره في قوله: «حَتَّى يَبْلُغَ الْهَذْيُ مَحِلَّهُ» فإذا كان الله قد جعل المسجل البيت العتيق، غير جائز لأحد أن يجعل المسجل غيره. ويدلّ عليه قوله في جزاء الصيد: «هَذْيًا بِمَالٍ

الْكُفَيْتِ» المائدة: ٩٥، فجعل بلوغ الكمية من صفات الهذّي، فلا يجوز شيء منه دون وجوده فيه. كما أنه لما قال في الظهار وفي القتل: «فَصَيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ» النساء: ٩٢، فقيدهما بلعل التتابع، لم يميز فعلهما إلا على هذا الوجه. وكذلك قوله: «فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ» النساء: ٩٢، لا يجوز إلا على الصفة المشروطة. وكذلك قال أصحابنا في سائر الهدايا التي تُذبح إنما لا يجوز إلا في الحرم.

ويدلّ عليه أيضاً قوله في سياق الخطاب بعد ذكر الإحصار: «فَصَنُّ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَغَدِيَّةٌ مِنْ حَيِّمٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ تَصَدُّقٌ» البقرة: ١٩٦، فأوجب على المُحصِر دماً ونهائاً عن الخلق حتى يذبح هذّيه، فلو كان ذبحه في المحلّ جائزاً لذبح صاحب الهذّي هذّيه عن الإحصار وحلّ به واستغنى عن غدية الأذى، فدلّ ذلك على أن المحلّ ليس بمحلّ الهذّي.

فإن قيل: هذا فهم لا يبعد هذّي الإحصار، قيل له: لا يجوز أن يكون ذلك خطأً فهم لا يبعد الدم، لأنه خيرٌ بين الصيام والصدقة والتسك، ولا يكون خيراً بين الأنبياء الثلاثة إلا وهو واجد لها، لأنه لا يجوز التخيير بين ما يبعد وبين ما لا يبعد، ثبت بذلك أن محلّ الهذّي هو الحرم دون محلّ الإحصار.

ومن جهة النظر، لما اتفقوا في جزاء الصيد أن يحلبه الحرم وأنه لا يجزى في غيره، وجب أن يكون كذلك حكم كل دم تعلّق وجوبه بالإحرام، والمعنى الجامع بينها تعلّق وجوبها بالإحرام.

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَهْدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلُّهُ﴾ الفتح: ٢٥، وذلك في شأن المدينة، وفيه دلالة على أن النبي ﷺ وأصحابه نحرُوا هديهم في غير الحرم، لو لا ذلك لكان بالثأ بمحله.

قيل له: هذا من أدل شيء على أن محله الحرم، لأنه لو كان موضع الإحصار هو الحبل محلاً للهدي لما قال: ﴿وَالْمَهْدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلُّهُ﴾، فلما أخبر عن منعهم الهدي عن بلوغ محله دل ذلك على أن الحبل ليس بمحل له، وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل في المسألة.

فإن قيل: فإن لم يكن النبي ﷺ وأصحابه ذبحوا الهدي في الحبل، لما معنى قوله: ﴿وَالْمَهْدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلُّهُ﴾؟

قيل له: لما حصل أدنى منع، جاز أن يقال: إنهم منعوا، وليس يقتضي ذلك أن يكون أبداً ممنوعاً، ألا ترى أن رجلاً لو منع رجلاً حقاً جاز أن يقال: منعه حقاً، كما يقلل حبه ولا يقتضي ذلك أن يكون أبداً محبوساً، فلما كان المشركون منعوا الهدي بدياً من الوصول إلى الحرم، جاز إطلاق الاسم عليهم بأنهم منعوا الهدي عن بلوغ محله وإن أطلقوا بعد ذلك، ألا ترى أنه قد وصف المشركين بصد المسلمين عن المسجد الحرام وإن كانوا قد أطلقوا لهم بعد ذلك الوصول إليه في العام القابل، وقال الله عز وجل: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ﴾ يوسف: ٦٢، وإنا ممنوعه في وقت وأطلقوه في وقت آخر، فكذلك منعوا الهدي بدياً، ثم لما وقع الصلح بين النبي ﷺ وبينهم

أطلقوه حتى ذبحه في الحرم. وقيل: إن النبي ﷺ ساق البذن ليدبحها بعد الطواف بالبيت، فلما منعوه من ذلك قال الله تعالى: ﴿وَالْمَهْدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلُّهُ﴾ لقصوره عن الوقت فيه ذبحه، ويحتمل أن يريد به المحل المستحب فيه الذبح، وهو عند المروة بمضى، فلما منع ذلك أطلق ما فيه ما وصفت. وقد ذكر المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن المدينة بعضها في الحبل وبعضها في الحرم، وأن مضرب النبي ﷺ كان في الحبل ومُصلاً، كان في الحرم، فإذا أمكنه أن يصل في الحرم فلا محالة قد كان الذبح ممكناً فيه. وقد روي أن ناجية بن جندب الأسلمي قال للنبي ﷺ: أبت سعي الهدي حتى آخذ به في الشهاب والأودية فأذبحها بكفة. ففعل. وجائز أن يكون بمن معه بعضه ونحر هو بعضه في الحرم، والله أعلم.

القلماني: واختلفوا في المحل الذي يحل المحضر بلوغ هديه إليه، فقال بعضهم: هو ذبحه أو نحره بالموضع الذي يحضر فيه، سواء كان في الحبل أو الحرم، ومعنى (محله): حين يحل ذبحه وأكله والانتفاع به، كقوله ﷺ في اللحم الذي تصدق به عليه بُريرة قال: «قربوه فقد بلغ غيئمه» يعني فقد بلغ محل طيبه وحلاله بالهدية إلينا بعد إن كانت صدقة على بُريرة، وهذا على قول من جعل الإحصار إحصار العدو.

بدل عليه فعل النبي ﷺ وأصحابه بالمدينة حتى صدوا عن البيت ونحرُوا هديهم بها، والمدينة ليست من الحرم. [ثم أئده برواية وقال:]

وقال بعضهم: محلّ هدي المحصر لا يحلّ له غيره..
فإن كان حاجاً فتحلّه يوم التحرر، وإن كان معتمراً يوم
يبلغ هذيه الحرم. (١٠٠: ٢)

نحوه البقوي. (٢٤٧: ١)
الطوسي: قيل: في محلّ الهدي قولان: أحدهما:
أنه الحرم، وهو قول ابن مسعود. والثاني: [قول مالك
المتقدم ثم قال:]

وعندنا أن الأول حكم المحصر بالمرض، والثاني
حكم المحصور بالعدو، وروي أيضاً أن تحلّه متى إن كان
في الحج، وإن كان في العمرة فمكّة. (١٥٨: ٢)
نحوه الطبرسي. (٣٩: ١)

الزمخشري: فإن قلت: أين ومق يُبهر هدي
المحصر؟

قلت: إن كان حاجاً فبالحرم متى شاء، وعند أبي
حنيفة، يبحث به ويجهل للبحوث على يده يوم أمار^(١)،
وعندها في أيام التحرر، وإن كان معتمراً فبالحرم في كل
وقت عندهم جميعاً... (تحلّه) أي مكانه الذي يجب نحره
فيه، وتحلّ الدين: وقت وجوب قضائه، وهو ظاهر على
مذهب أبي حنيفة.

فإن قلت: إن النبي ﷺ نحر هديه حيث أحصر.
قلت: كان محصره طرف الحديبية الذي إلى أسفل
مكّة، وهو من الحرم. (٣٤٤: ١)

ابن العربي: المسألة السادسة عشرة: إذا حلّ
المحصر نحر هذيه حيث حلّ، كما فعل النبي ﷺ
بالحديبية، لأن الهدي تابع للمهدي والمهدي حلّ

بوضعه، فلهذا أيضاً يحلّ معه.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ
مَحَلَّهُ﴾ وحمّله: البيت الميثق، وقال الله تعالى في قصة
الحديبية: ﴿وَالْهَدْيُ مَحْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ﴾.

قلنا: كذلك كان صاحب الهدي، وهو المهدّي
معكوفاً أن يبلغ منسكه، ولكن حلّ في موضعه، كذلك
هديه يجب أن يحلّ معه.

فإن قيل: فقد روي أن ناجية بن جندب صاحب
بُذْن النبي ﷺ قال للنبي ﷺ: «أبست معي الهدي أخره في
الحرم» قال: فكيف تصنع به؟ قال: أخرجه في أودية
لا يقدرّون عليه، فانطلق به حتى نحره في الحرم.

قلنا: هذا حديث لم يصح. (١٢٢: ١)
القحطري: أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا...﴾

هذه مسائل:
المسألة الأولى: في الآية حذف، لأن الرجل
لا يتحلّل ببلوغ الهدي فحله بل لا يحصل التحلل إلا
بالتحرر، فتقدير الآية: حتى يبلغ الهدي محله ويتحرر، فإذا
نحر فاحلقوا.

المسألة الثانية: قال الشافعي رحمه الله: يجوز إراقة دم
الإحصار لاني الحرم، بل حيث حبس، وقال
أبو حنيفة رحمه الله: لا يجوز ذلك إلا في الحرم، ومنشأ الخلاف
البحث في تفسير هذه الآية، فقال الشافعي رحمه الله: المحلّ
في هذه الآية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل، وقال

(١) لاحظ نص أبي السعد الآتي. قال ابن منظور: الأمار
والأمار: القلامة، وقيل: الأمار، جمع الأمارة...

أبو حنيفة: إنه اسم للمكان.

حجة الشافعي رحمته الله من وجوه:

الأول: أنه عليه الصلاة والسلام أحصر بالحديبية ونحر بها، والحديبية ليست من الحرم. قال أصحاب أبي حنيفة: إنه إنما أحصر في طرف الحديبية الذي هو أسفل مكة. وهو من الحرم. قال الواقدى: الحديبية على طرف الحرم على تسعة أميال من مكة. أجاب فقال رحمه الله في تفسيره عن هذا السؤال، فقال: الدليل على أن نحر ذلك الهدي موقوف في الحرم قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَقْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ حِمْلَهُ﴾ فينّ تعالى أن الكفار منحو التهي رحمته الله عن إبلاغ الهدي لله الذي كان يريد. فدلّ هذا على أنهم نحروا ذلك الهدي في غير الحرم.

الحجة الثانية: أن المحصر سواء كان في الحبل أو في الحرم فهو مأثور بنحر الهدي، فوجب أن يتسكن في الحبل والحرم من نحر الهدي.

بيان المقام الأول: أن قوله: ﴿فَبِأَن أُخْصِرْتُمْ﴾ يتناول كل من كان محصرًا سواء كان في الحبل أو في الحرم، وقوله بعد ذلك: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ معناه فما استيسر من الهدي لحصره واجب، أو معناه فأنحروا ما استيسر من الهدي. وعلى التقديرين ثبت أن هذه الآية دالة على أن نحر الهدي واجب على المحصر، سواء كان محصرًا في الحبل أو في الحرم، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له الذبيح في الحبل والحرم، لأن المكلف بالشيء أول درجاته أن يجوز له فعل المأمور به، وإذا

كان كذلك وجب أن يكون المحصر قادرًا على إراقة الدم حيث أحصر.

الحجة الثالثة: أن الله سبحانه إنما مكّن المحصر من التحلل بالذبيح، ليتمكن من تطهير النفس عن خوف المدوّ في الحال، فلو لم يجر التحر إلا في الحرم ومالم يحصل التحر لا يحصل التحلل بدلالة الآية. فعلى هذا التقدير وجب أن لا يحصل التحلل في الحال، وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم، ولأن الموصل للتحر إلى الحرم إن كان هو فقد نفي الخوف، وكيف يؤمن بهذا الفعل مع قيام الخوف، وإن كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فإذا قلنا: حجة أبي حنيفة رحمته الله من وجوه:

الأول: أن المسجل بكسر عين الفعل صيغة عن المكان، كالمسجد والجلس، فقوله: ﴿عَقَى يَبْلُغُ الْهَدْيِ حِمْلَهُ﴾ يدلّ على أنه غير بالغ في الحال إلى مكان الحبل، وهو عندكم بالغ محله في الحال.

جوابه: الحبل عبارة عن الزمان، وأن من المشهور أن حبل الذين هو وقت وجوبه.

الثاني: هب أن لفظ الحبل يحتمل المكان والزمان، إلا أن الله تعالى أزال هذا الاحتمال بقوله: ﴿ثُمَّ فَعَلُوهَا إِلَى الْبَيْتِ الْقَبِيِّ﴾ الصحيح: ٢٣، وفي قوله: ﴿هَدْيًا بِالْغِ الْكَفَّةِ﴾ المائدة: ٩٥، ولا شك أن المراد منه الحرم، فإن البيت عينه لا يراق فيه الدم.

جوابه: قال الشافعي رحمته الله: كل ما وجب على الحرم في ماله من بدنة وجزاء هدي فلا يجزي إلا في الحرم لمساكين أهله، إلا في موضعين: أحدهما: من ساق هديًا

فطُلب في طريقه، ذُبَحَ وخُلِيَ بينه وبين المساكين.
والثاني: دم المحصر بالعدو فإنه ينحر حيث حبس،
فالآيات التي ذكرناها في سائر الدماء فَلَيْمَ قلتم: إنها
تناول هذه الصورة.

الثالث: قالوا: الهدي سمي هدياً لأنه جاز بحري
الهدية التي يحنها العبد إلى ربه، والهدية لا تكون هدية إلا
إذا بعثها المهدى إلى دار المهدى إليه، وهذا المعنى
لا يتصور إلا بجعل موضع الهدي هو الحرم.

جوابه: هذا التمسك بالاسم ثم هو محمول على
الأفضل عند القدرة.

الرابع: أن سائر دماء الحج كلها غربة كانت أم كفارة
لانتصع إلا في الحرم، فكذا هذا.

جوابه: أن هذا الدم إنما وجب لإزالة الخوف، ووزال
الخوف إنما يحصل إذا قدر عليه حيث أحصر، أما لو
وجب إرساله إلى الحرم لا يحصل هذا المقصود، وهذا
المعنى غير موجود في سائر الدماء، فظهر الفرق.

(١٦٣: ٥١)

نحوه: الشيبوري (٢: ١٥٦)، والشرطي (٢: ٣٧٩)،
والتيضاوي ملخصاً (١: ١٠٧).

الفاضل المقداد: عند الشافعي: حيث حُدَّ
وأحصر، لأن النبي ﷺ ذبح هديه في المدينة، وهي
من الحِلِّ. وعند أبي حنيفة (نَحْلُهُ) الحرم مطلقاً لصَدِّ
وحصر، وعند أصحابنا لا يراعى للصَدِّ زمان ولا مكان،
وأما المحصر فمكة إن كان في عمرة، ومِنَى إن كان في حج،
ولا خلاف في أنه يجب القضاء في حج الفرض إلا في

رواية عن مالك، وأما حج الثوب فعندنا لا يجب، وبه
قال مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة يجب، ولا أحمد
قولان.

والسجّل بالكسر من الحِلِّ، أي لا تهلّقوا حتى يُذْبَحَ
حيث يُحِلُّ ذبحه فيه، ولو كان من الحلول لقال: تحلّه بفتح
الحاء. (٢٨٩: ١)

النَّصْفِي: أي مكانه الذي يجب نحره فيه وهو
الحرم، وهو حجة لنا في أن دم الإحصار لا يُذْبَحُ إلا في
الحرم، عن الشافعي رحمه الله إذ عنده يجوز في غير الحرم.
(١٠٠: ١)

أبو حنيفة: [نقل أقوال المتقدمين ثم قال:]
والسجّل هنا: المكان، ولم يُقرأ إلا بكسر الحاء فيها
علماً ويجوز الفتح، أعني إذا كان يراد به المكان، وفرّق
الكسافي هنا فقال: الكسر هو الإحلال من الإحصار،
والفتح هو موضع الحلول من الإحصار. (٧٥: ٢)
مثله السمين. (٤٨٥: ١)

أبو الشعثود: والمعنى أن المحرم إذا أحصر وأراد
أن يتحلّل تحلّل بذبح هدي مما تيسر عليه من بدنة أو
بفرة أو شاة، حيث أحصر عند الأكثر، وعندنا بيعت به
إلى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم أمار، فإذا جاء اليوم
وظن أنه ذبح تحلّل، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهَلِّقُوا رُؤُوسَكُمْ
حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ أي لا تحلّقوا حتى تعلموا أن الهدي
المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذي يجب أن يُنحر فيه،
وحمل الأولون بلوغ الهدي محله على ذبحه فيه، جلاً كان
أو حرماً، ومرجعهم في ذلك أن رسول الله ﷺ ذبح عام

يَحِلُّ بِهِ تَحْرُمُ الْهَدْيِ وَهُوَ الْحَرَمُ، أَوْ مَكَانُ الْإِحْصَارِ. [إِلَى
أَنْ ذَكَرَ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَرَجَّحَ
رَأْيَ الْجُمْهُورِ أَنَّ الْمُحْصَرَ يَنْحَرُ حَيْثُ يَحِلُّ فِي حَرَمٍ كَانَ
أَوْ فِي حِلٍّ] (٢٣٨: ١ - ٢٥٠)
وَبِهَذَا الْمَعْنَى جَاءَ (عَمِلْتُ) فِي سُورَةِ الْفَتْحِ: ٢٥، فِي
أَكْثَرِ التَّفَاسِيرِ.

يَحِلُّهَا

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ يَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ
الْعَتِيقِ. الْحَجَّ: ٣٣
مُجَاهِدٌ: بِمَعْنَى يَحِلُّ الْبُذُنَ حِينَ تَسْتَمِي إِلَى الْبَيْتِ
الْعَتِيقِ (الطَّبْرِيُّ ١٧: ١٦٠)
ابْنُ زَيْدٍ: حِينَ تَنْقُضِي تِلْكَ الْأَيَّامَ، أَيَّامَ الْحَجِّ إِلَى
الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (الطَّبْرِيُّ ١٧: ١٦٠)
الشَّافِعِيُّ: الْحَرَمُ كُلُّهُ يَحِلُّ لَهَا. (الْمَاوِزِدِيُّ ٤: ٢٤)
الْقَرَاءُ: مَا كَانَ مِنْ هَدْيٍ لِلْعِمْرَةِ أَوْ لِلذَّكْرِ فَإِذَا بَلَغَ
الْبَيْتَ نُحِرَ، وَمَا كَانَ لِلْحَجِّ نُحِرَ بِمَعْنَى، جُعِلَ ذَلِكَ بِمَعْنَى لَطْفُ
مَكَّةَ. (٢: ٢٢٥)
الطَّبْرِيُّ: الَّذِينَ قَالُوا غُفِيَ بِ«الشَّمَاثِرِ» فِي هَذَا
الْمَوْضِعِ الْبُذُنُ: بِمَعْنَى ذَلِكَ ثُمَّ يَحِلُّ الْبُذُنُ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ مَكَّةَ،
وَهِيَ الَّتِي بِهَا الْبَيْتُ الْعَتِيقُ.

وَقَالَ آخَرُونَ: بِمَعْنَى ذَلِكَ ثُمَّ يَحِلُّكُمْ أَتْيَا النَّاسَ مِنْ
مَنَاسِكَ حُجَّتِكُمْ إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ أَنْ تَطُوفُوا بِهِ يَوْمَ
النَّحْرِ، بَعْدَ قَضَائِكُمْ مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فِي حُجَّتِكُمْ.
وَقَالَ آخَرُونَ: بِمَعْنَى ذَلِكَ، ثُمَّ يَحِلُّ مَنَافِعَ أَيَّامِ الْحَجِّ

الْحَدِيثِيَّةِ بِهَا، وَهِيَ مِنَ الْحِلِّ.
قُلْنَا: كَانَ مُحْصَرَهُ ﷺ طَرَفَ الْحَدِيثِيَّةِ الَّذِي إِلَى
أَسْفَلِ مَكَّةَ، وَهُوَ مِنَ الْحَرَمِ. وَعَنْ الزُّهْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ ﷺ: نَحَرَ هَدْيَهُ فِي الْحَرَمِ. وَقَالَ الْوَاقِدِيُّ: الْحَدِيثِيَّةُ هِيَ
طَرَفُ الْحَرَمِ عَلَى تِسْعَةِ أَمْيَالٍ مِنْ مَكَّةَ. وَالْمَحِلُّ بِالْكَسْرِ
يُطْلَقُ عَلَى الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ. (١: ٢٤٩)

نَحَوَهُ الْأَلُوسِيُّ. (٢: ٨١)

الْبُزْؤُوسِيُّ: [نَحَوَ أَبِي الشَّعْوَدِ وَأَضَافَ:]
وَالْمَحِلُّ بِالْكَسْرِ مِنَ الْحُلُولِ وَهُوَ الْغَزْوُ، يُطْلَقُ
عَلَى الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ، فَحِلُّ الدِّينِ: وَقْتُ وَجُوبِ
قَضَائِهِ، وَحِلُّ الْهَدْيِ: الْمَكَانُ الَّذِي يَحِلُّ لِهَبِّهِ ذَبْحُهُ، وَهُوَ
الْحَرَمُ عِنْدَنَا، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ يَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾
الْحَجَّ: ٣٣، وَالْمُرَادُ الْحَرَمُ كُلُّهُ، لِأَنَّ كُلَّهُ يَتَّبِعُ الْبَيْتَ، وَهَذَا
الْمَحْكَمُ حَامٍ لِجَمِيعِ الْحَاجِّ مِنَ الْمُفْرَدِ وَالْقَارِنِ وَالْمُتَشَتِّعِ
وَالْمُعْتَمِرِ. (١: ٣١١)

رَشِيدٌ رَضَا: [ذَكَرَ وَجْهَ اسْتِدْلَالِ الْمُحَنَّفَةِ حَتَّى
عَدِمَ جَوَازَ ذَبْحِ الْهَدْيِ فِي حِلِّ الْإِحْصَارِ وَقَالَ:]
وَالْمَحِلُّ بِكَسْرِ الْحَاءِ اسْمُ مَكَانٍ مِنْ حِلٍّ يَحِلُّ جَلًّا
أَيَّ صَارَ حَلَالًا، ضِدَّ حَرَمٍ يَحْرَمُ، إِذَا صَارَ حَرَامًا.
(١: ٢٢١)

هَذَّةٌ دُرُوزَةٌ: الْمَكَانُ الَّذِي يُذْبَحُ فِيهِ، أَوْ الْمَكَانُ
وَالزَّمَانُ مَعًا. وَفِي سُورَةِ الْحَجِّ آيَةٌ تَفِيدُ الْمَكَانَ وَهُوَ
الْكُتْبَةُ ﴿ثُمَّ يَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ وَأَمَّا الزَّمَانُ فَفَدَ
عَيْنُهُ السَّنَةُ وَهُوَ بَعْدَ الْحَجِّ، أَوْ بَعْدَ الْعِمْرَةِ. (٧: ٣٠٣)
الصَّابُونِيُّ: الْمَحِلُّ بِكَسْرِ الْحَاءِ: الْمَوْضِعُ الَّذِي

إلى البيت العتيق بانقضائها.

وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك ثم حمل الشعائر - التي لكم فيها منافع إلى أجل مسمى - إلى البيت العتيق، لما كان من ذلك هدياً أو هدياً، فبموافاته الحرم، في الحرم، وما كان من نُسك بالطواف بالبيت. (١٧: ١٥٩، ١٦٠)

الماوردي: إن قيل: إن الشعائر هي مناسك الحج في تأويل قوله: ﴿ثُمَّ حَمَلُهَا...﴾ وجهان: أحدهما: مكة وهو قول عطاء، والثاني: [قول الشافعي - وقد تقدم]

وإن قيل: إن الشعائر هي الدين كله فيحتمل تأويل قوله: ﴿ثُمَّ حَمَلُهَا...﴾ أن حمل ما اختص منها بالأجر له هو البيت العتيق. (٢١: ٤)

الطوسي: معناه أن حمل الهدى والبدن إلى الكعبة. وعند أصحابنا: إن كان الهدى في الحج فحمله منى، وإن كان في العمرة المفردة فحمله مكة قبالة الكعبة بالضرورة. وقيل: الحرم كله محلها.

والظاهر يقتضي أن السجل البيت العتيق، وهو الكعبة. (٣١٤: ٧)

البيهقي: ومن قال: «الشعائر» المناسك، قال: معنى قوله: ﴿ثُمَّ حَمَلُهَا...﴾ أي حمل الناس من إحرامهم إلى البيت العتيق، أي أن يطوفوا به طواف الزيارة يوم النحر. (٣٤٠: ٣)

السيدي: موضع نحرها عند البيت العتيق يريد أرض الحرم كلها، كما قال: ﴿فَلَا تَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ التوبة: ٢٨، يعني الحرم كله. (٣٦٦: ٦)

الزمخشري: أي وجوب نحرها أو وقت وجوب

نحرها في الحرم منتهية إلى البيت، كقوله: ﴿هَذِي تَالِغُ الْكَفَّةِ﴾ المائدة: ٩٥، والمراد نحرها في الحرم الذي هو في حكم البيت، لأن الحرم هو حريم البيت، ومثل هذا في الاتساع قولك: «بلغنا البلدة»، وإنما شارفتوه وأكمل سيركم بحدوده. (١٤: ٣)

الطبرسي: من قال: إن شعائر الله هي البدن قال معناه... [ذكر نحو الطوسي وأضاف:]

ومن قال: إن الشعائر مناسك الحج، قال: معناه ثم حمل الحج والعمرة والطواف بالبيت العتيق وإن منتهىها إلى البيت العتيق، لأن التحلل يقع بالطواف، والطواف يختص بالبيت.

ومن قال: إن الشعائر هي الدين كله، فيحتمل أن يكون معناه إن حمل ما اختص منها بالإحرام هو البيت العتيق، وذلك الحج والعمرة في القصد له والصلاة في التوجه له.

ويحتمل أن يكون معناه: إن أجزأها على رب البيت العتيق. (٨٤: ٤)

الفاخر الرازي: فالمعنى أن لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم، وأعظم هذه المنافع حملها إلى البيت العتيق، أي وجوب نحرها، أو وقت وجوب نحرها منتهية إلى البيت، كقوله: ﴿هَذِي تَالِغُ الْكَفَّةِ﴾.

وبالجملة: قوله: (حَمَلُهَا) يعني حيث يحمل نحرها، وأما «البيت العتيق» فالمراد به: الحرم كله، ودليله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ بقدر غايهم

هَذَا: التوبة: ٢٨، أي الحرم كله، فالشجر على هذا القول كل مكة، ولكتها تنزهت عن الدماء إلى متى، وبنى من مكة. قال طائفة: «كل فجاج مكة منخر وكل فجاج مني منخر».

قال القتال: هذا إنما يختص بالهدايا التي بلغت متى، فأما الهدى المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فإن تحمله موضعه. (٣٤: ٢٣)

التيضاعي: أي لكم فيها منافع دَرَّها ونالها ووصلها وظهرها إلى أن تُشعر، ثم وقت نحرها منتهية إلى البيت، أي ما يليه من الحرم، (ثم) تحتل التراخي في الوقت، والتراخي في الرتبة، أي لكم فيها منافع دينية إلى وقت النحر، وبعد منافع دينية أعظم منها.

وهو على الأولين إما متصل بحديث الأنعام والضير فيه لها، أو المراد على الأول لكم فيها منافع دينية تستفون بها إلى أجل مستقر هو الموت، ثم تحلها منتهية إلى البيت العتيق الذي تُرفع إليه الأصهار، أو يكون فيه ثوابها وهو البيت المعمور أو الجنة.

وعلى الثاني لكم فيها منافع التجارات في الأسواق إلى وقت المراجعة، ثم وقت الخروج منها منتهية إلى الكعبة بالإحلال بطواف الزيارة. (٩٦: ٢)

نحو: أبو الشعرد. (٣٨١: ٤)

أبو حيان: لاكتفى بذكر أقوال الزعشمري، والفخر الرازي، وابن قطبة [

الشَّريبي: أي مكان محل نحرها. [ثم ذكر نحو البقوي] (٥٥٢: ٢)

البزوصوي: المسجل: اسم زمان بتقدير المضاف، من حل الدين، إذا وجب أدائه، مطوف على قوله: (متافع)، و(إلى البيت) حال من ضمير (فيها) والعامل في الحال الاستقرار الذي تعلّق به كلمة «في». [ثم ذكر نحو الفخر الرازي] (٣٢: ٦)

الآقوسي: أي وجوب نحرها، على أن يكون (محل) مصدرًا ميميًا بمعنى الوجوب، من حل الدين، إذا وجب، أو وقت نحرها على أن يكون اسم زمان، وهو على الاحتمالين مطوف على (متافع)، والكلام على تقدير مضاف. [ثم ذكر محوًا تقدّمت في أقوال المتقدمين] (١٥٢: ١٧)

الطباطبائي: المسجل بكسر الحاء: اسم زمان بمعنى وقت حلول الأجل، وضمير (فيها) للشعائر، والمعنى على تقدير كون المراد بالشعائر: بدن الهدى، أن لكم في هذه الشعائر وهي البدن منافع من ركوب ظهرها وشرب لبنها عند الحاجة «إلى أجل مُستقر» هو وقت نحرها، «ثم تحلها» أي وقت حلول أجلها للنحر منتهية إلى البيت العتيق، أو بانتهاها إليه، والجملة في معنى قوله: «هذا بالغ الكثرة» هذا على تفسير أنه أهل البيت (عليه السلام).

وأما على القول بكون المراد بالشعائر: مناسك الحج، فقيل: المراد بالمنافع: التجارة إلى أجل مستقر، ثم محل هذه المناسك ومنتهاها إلى البيت العتيق، لأن آخر ما يأتي به من الأعمال الطواف بالبيت. (٣٧٤: ١٤)

أَجَلٌ

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ... النساء: ٢٤
الطَّبْرِيُّ: واختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿وَأَجَلٌ
لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾. فقرأ ذلك بعضهم (وَأَحَلُّ لَكُمْ)
بفتح الألف من «أحل» بمعنى: كتب الله عليكم. وأحل
لكم ما وراء ذلكم.

وقراء آخرون: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾.
اعتباراً بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾...

والذي نقول في ذلك، أنهما قراءتان معروفتان
مستفيضتان في قراءة الإسلام، غير مختلفي المعنى، فبأي
ذلك قرأ القارئ نصيب الحق.

نحوه البُزْجِيُّ (١: ٥٩٥)، وابن عَطِيَّة (٢: ٣٦)،
والْبَيْضاوِيُّ (١: ٢١٣).

الرَّمْغَشَرِيُّ: إن قلت: غلامٌ حُطِفَ قوله: ﴿وَأَجَلٌ
لَكُمْ﴾؟

قلت: على الفعل المضمر الذي نصب ﴿كِتَابَ اللَّهِ﴾
أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ما وراء
ذلكم، ويدل عليه قراءة اليماني (كُتِبَ الله عليكم وأحل
لكم)، وروي عن اليماني (كُتِبَ الله عليكم) على الجمع
والرفع، أي هذه فرائض الله عليكم. ومن قرأ ﴿وَأَجَلٌ
لَكُمْ﴾ على البناء للمفعول فقد عطفه على (حُرِّمَتْ).

(٥١٨: ١١)

أَبُو حَتِيَّانٍ: وقرأ حمزة والكسائي وحفص (وَأَجَلٌ)

مبنياً للمفعول وهو معطوف على قوله: ﴿حُرِّمَتْ
عَلَيْكُمْ﴾. وقرأ باقي السبعة (وَأَحَلَّ) مبنياً للفاعل،
والفاعل ضمير يعود على الله تعالى، وهو أيضاً معطوف
على قوله: (حُرِّمَتْ). ولا فرق في العطف بين أن يكون
الفعل مبنياً للفاعل أو للمفعول، ولا يشترط المناسبة ولا
يختار، وإن اختلفت الفاعل المحذوف لقيام المفعول مقامه،
والفاعل الذي أسند إليه الفعل المبني للفاعل، فكيف إذا
اتحد كهذا، لأنه معلوم أن الفاعل المحذوف في (حُرِّمَتْ)
هو الله تعالى، وهو الفاعل المضمر في (أَحَلَّ) المبني
للفاعل، [ثم نقل كلام الرَّمْغَشَرِيِّ وأضاف:]

ففرق في العطف بين القراءتين، وما اختاره من
التفرقة غير مختار، لأن انتصاب ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ إنما
هو انتصاب المصدر المؤكّد لمضمون الجملة السابقة، من
قوله: (حُرِّمَتْ)، فالعامل فيه وهو «كتب» إنما هو تأكيد
لقوله: (حُرِّمَتْ) فلم يوّت بهذه الجملة على سبيل
التأسيس للحكم إنما التأسيس حاصِل بقوله: (حُرِّمَتْ)،
وهذه جيء بها على سبيل التأكيد لهذه الجملة المؤسّسة،
وما كان سبيله هكذا فلا يناسب أن يُعطَف عليه الجملة
المؤسّسة للحكم، إنما يناسب أن يُعطَف على جملة
مؤسّسة مثلها لاسيما والجملة متقابلتان، إذ إحداها
للتحريم والأخرى للتحليل، فتناسب أن يُعطَف هذه على
هذه. وقد أجاز الرَّمْغَشَرِيُّ ذلك في قراءة من قرأ
(وَأَجَلٌ) مبنياً للمفعول، فكذاك يجوز فيه مبنياً للفاعل،
ومفعول (أَحَلَّ) هو ﴿مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾. (٢١٦: ٣)
أَبُو الشَّعُودِ: [نقل اختلاف القراءات وأضاف:]

وثانيها: لإزالة التفسير، لأنَّ العقدة في اللسان قد تُفسي إلى الاستخفاف بقائلها، وعدم الالتفات إليه.
وثالثها: إظهارًا للمعجزة، فكما أنَّ حبس لسان زكريَّا ﷺ عن الكلام كان معجزًا في حقِّه، فكذا إطلاق لسان موسى ﷺ معجزًا في حقِّه.

ورابعها: طلب السهولة، لأنَّ إيراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره غيرٌ جدًّا، فإذا انضمَّ إليه تمقُّد اللسان بلغ الثمر إلى النهاية، فسأل ربه إزالة تلك العقدة تخفيفًا وتسهيلًا. (٤٨: ٢٢)

راجع ع ق د: «عقدة».

الوجوه والنظائر

العمري: الخيل على وجهين:

أحدهما: الحلال، كقوله: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا﴾. الثاني: النازل، كقوله: ﴿وَأَنْتَ جَلُّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾. (٢١٢: ٤)

الدائماني: حلَّ وأخلَّ على ثمانية أوجه: تحب، البسط، الخزل، الخروج، اللبس، الرخص، استحلَّ الحلال.

هوجه منها: ويحلَّ يعني ويجب، قوله في سورة طه: ٨١ ﴿فَيَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ يقول: يجب سخطي، كقوله: ﴿وَمَنْ يَحِلُّ عَلَيْهِ غَضَبِي﴾ ومن يجب عليه، مثلها في هود: ٣٩ ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ﴾ يعني ويجب عليه.

فإنَّها جملة من متقابلتان مؤسستان للتحريم والتحليل المنوطين بأمر الله تعالى، ولا ضير في اختلاف المسند إليه بحسب الظاهر، لاسيما بعد ما أُكِّدَت الأولى بما يدلُّ على أنَّ المحرَّم هو الله تعالى. (١٢٢: ٢)

[وفيها مباحث أخرى حول اختلاف القراءات بين المفسرين، وحول كلمة (وراء) فراجع وري: «وراء».]

وَأَخْلَلْ

وَأَخْلَلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي. طه: ٢٧
ابن عباس: أبسط رُتَّةً من لسانِي. (٢٦١)
أبو حنيفة: يميز العقدة في اللسان: كلُّ ما لم يهلق بحرف أو كانت منه مُشككة من تشمة أو غائبة (١٨٢)
الطبري: يقول: أطلق لسانِي بالفتح. (١١٠: ٨)
الزمخشري: اختلف في زوال العقدة بكماها، فقيل: ذهب بعضها وبقي بعضها، لقوله تعالى: ﴿وَأَبْجُ هُزُونٌ هُوَ أَفْضَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ القصص: ٣٤، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ الزخرف: ٥٢، وكان في لسان الحسين ابن علي رضي الله عنهما رُتَّة، فقال رسول الله ﷺ: «ورثها من عمته موسى». وقيل: زالت بكماها لقوله تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ طه: ٣٦.

(٥٣٥: ٢)

الفخر الرازي: اختلفوا في أنَّه ﷺ لم يطلب حلَّ تلك العقدة على وجوه:

أحدها: ثلث يقع في أداء الرسالة خلل ألبته.

﴿عَذَابٌ مُّبِينٌ﴾.

والوجه الثامن: ﴿جِلُّ لَكُمْ﴾ يعني خللاً، قوله في

سورة المائدة: ٥: ﴿وَوَطَقَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ جِلُّ لَكُمْ﴾ الآية. (٢٨٧)

والوجه الثاني: أحلّل، يقول: أبسط، قوله في سورة

طه: ٢٧: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾ يقول: أبسط رثمة من لساني.

والوجه الثالث: تحلّل، أي تنزل، قوله في سورة

الزمر: ٢٣: ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ﴾ أي تنزل أنت وأصحابك من دارهم، كقوله في فاطر: ٢٥: ﴿أَلَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ﴾ يعني أنزلنا، و﴿أَحْلُوا قَوْمَهُمْ﴾ إبراهيم: ٢٨، أي أنزلوا، ونحوه كثير.

والوجه الرابع: حللتهم يقول خرجتم من الحرم إلى

الحل، كقوله في المائدة: ٣: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ يقول: إذا خرجتم من الحرم بعد أيام التشريق فاصطادوا.

والوجه الخامس: حلّوا أي البسوا، قوله في سورة

الذهر: ٢١: ﴿وَحَلُّوا أَسَاوِرَ﴾ يقول: البسوا أساور (من فضة)، مثلها في سورة الكهف: ٣١: ﴿يَحْمِلُونَ فِيهَا﴾، مثلها في الحج: ٢٣، ونحوه كثير.

والوجه السادس: يحلّ، يقول: يرخص، قوله في

سورة المائدة: ٣: ﴿أَتَتَوَكَّلُ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ يقول: رخص لكم، مثلها في الأعراف: ١٥٧: ﴿وَيَحِلُّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ يقول: يرخص.

والوجه السابع: أحلّ يقول: استحلّ، قوله في

التوبة: ٣٧: ﴿يُحِلُّونَهُ﴾ أي يستحلّونه ﴿عَمَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَمَامًا﴾، نظيرها في المائدة: ٢: ﴿يَاءِئْتُمُنَّ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ أي لا تستحلّوا ترك المناسك.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحلّ، أي فتح العقدة.

يقال: حلّ العقدة يحلّها حلاً، أي فتحها ونقضها فاحللت، وفي المثل: يا عاهد اذكر حلاً، أي إذا تحملت فلا تؤثب ما عقدت. وكلّ جامد أذيب فقد حلّ.

والحلّ: الحلول والتزول، لأنّ المسافر يشدّ ويعقد.

يقال: حلّ بالمكان يحلّ، وحلّه يحلّه حلولاً وحلاً وحلاً، واحتلّ به واحتلّه: نزل به، وكذا حلّ بالقوم وحلّهم واحتلّ بهم واحتلّهم، فهو رجل حلّ حال من قوم حلّول وحلال وحلل، وأحلّه المكان وأحلّه به وحلّله به: جعله يحلّ. يقال: أحلّ فلان أهله بمكان كذا، أي أنزلهم، وحالّه: حلّ معه، والمحلّ: الموضع الذي يحلّ فيه، والجمع: محالّ، وهو المسجل أيضاً، والمحلّة: المحلّ ومنزل القوم، ومكان محلل، إذا أكثر الناس به الحلول.

والهيلة: القوم التزول. يقال: حتّى هيلة، أي نزول

وفيهم كثرة، والهيلة: جماعة بيوت الناس، لأنّها محلّ، والجمع: جلال. يقال: حتّى جلال، أي كثير، وهم القوم المقفون المتجاوزون. والميلال: متاع الرّحل، أو مركب من مراكب النساء.

ودروسة محلال، إذا أكثر الناس الحلول بها، ورعته

بِحِلَالٍ : جَيِّدَةٌ لِحُلِّ النَّاسِ ، وَأَرْضٌ بِحِلَالٍ : سَهْلَةٌ لَيْتَةٌ .
وَتَلْعَةٌ مُحِلَّةٌ : تَضَمُّ بَيْتًا أَوْ بَيْتَيْنِ ، وَالْمُحِلَّتَانِ : الْقِدْرُ
وَالزَّخَى ، لِأَنَّهُمَا تَحِلَّانِ النَّاسَ ، وَالْمُحِلَّاتُ : الْقِدْرُ
وَالزَّخَى وَالذَّلْوُ وَالْقِرْبَةُ وَالْجَفْنَةُ وَالشُّكَيْنُ وَالنَّاسُ
وَالزَّيْدُ ، لِأَنَّهُ مِنْ كَانَتْ هَذِهِ مَعَهُ حَلٌّ حَيْثُ شَاءَ .

وَحَلِيلُ الْمَرْأَةِ : بَعْلُهَا ، وَهِيَ حَلِيلَتُهُ ، سَمًّا بِذَلِكَ لِأَنَّهُ
كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا يُحَالُ صَاحِبِهِ ، أَيُّ يَحِلُّ مَعَهُ ، وَحَلِيلَةُ
الرَّجُلِ : جَارَتُهُ ، لِأَنَّهَا يَحِلَّانِ بِمَوْضِعٍ وَاحِدٍ وَالْجَمْعُ :
حِلَالٌ .

وَالْمُحَلَّلَةُ : الْإِزَارُ وَالزَّوَاءُ ، أَوْ الْإِزَارُ وَالزَّوَاءُ
وَالْقَمِيصُ ، لِأَنَّهُ بَيْنَهُمَا فَرْجَةٌ ، وَالْجَمْعُ حُلُلٌ وَحِلَالٌ .
يُقَالُ : حَلَّلْتُهُ الْحُلَّةَ ، أَيُّ أَلْبَسْتُهُ لِبَاسَهَا ، وَلَيْسَ فُلَانٌ حُلَّتُهُ
سِلَاحُهُ ، وَالْمُحَلَّلُ : يَرُودُ الْيَمِينَ .

وَالْإِحْلِيلُ : مَخْرَجُ الْبَوْلِ مِنَ الْإِنْسَانِ ، وَمَخْرَجُ الْمَلَلِ
مِنَ النَّدَى وَالضَّرْعِ ، وَالْجَمْعُ : أَحْلَالٌ ، لِأَنَّهُ يَفْتَحُ وَيُشَدُّ .
يُقَالُ : أَحَلَّتِ النَّاقَةُ حُلَّ وَلَدِهَا ، أَيُّ دَرَّ لَبَنُهَا ، وَأَحَلَّ
الْمَالُ يُحِلُّ إِحْلَالًا : نَزَلَ دَرُّهُ حِينَ يَأْكُلُ الرَّبِيعَ ، وَأَحَلَّتِ
النَّشَاءُ وَالنَّاقَةُ : دَرَّ لَبَنُهَا ، أَوْ نَزَلَ لَبَنُهَا مِنْ غَيْرِ تَنَاجٍ ، فَهِيَ
يُحِلُّ ، وَالْجَمْعُ : حِلَالٌ .

وَالْمُحَلَّلُ : اسْتَرْخَاءُ عَصَبِ الدَّابَّةِ ، لِأَنَّهُ فَتَحَ بَعْدَ شَدِّ .
يُقَالُ : فَرَسٌ أَحَلَّ ، وَحَلَّلَهُ ضَعْفُ نَسَاءٍ وَرِخَاوَةُ كَعْبِهِ ،
وَقَدْ حَلَّلْتُ حَلَلًا ، وَالْمُحَلَّلُ فِي الْبَعِيرِ ضَعْفٌ فِي عِرْقِيهِ ،
فَهُوَ أَحَلُّ بَيْنَ الْمُحَلَّلِ ، وَفِيهِ حَلَّةٌ وَحِلَّةٌ : تَكْثُرُ وَضَعْفٌ ،
وَذَنْبٌ أَحَلُّ وَبِهِ حَلَلٌ .

وَالْمُحَلَّلُ : نَقِيضُ الْحَرَامِ . يُقَالُ : رَجُلٌ حَلَالٌ ، أَيُّ

لَيْسَ بِحَرَامٍ وَلَا مُتَلَبِّسٍ بِأَسْبَابِ الْحَيْجِ ، لِأَنَّهُ يُحِلُّ حَرَمَهُ ،
أَيُّ ثَوْبَهُ ، وَرَجُلٌ حِلٌّ مِنَ الْإِحْرَامِ : حَلَالٌ ، وَقَدْ حَلَّ مِنْ
إِحْرَامِهِ يُحِلُّ حِلًّا وَحَلَالًا ، إِذَا خَرَجَ مِنْ حَرَمِهِ ، وَأَحَلَّ :
خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ إِلَى الْحِلِّ ، فَهُوَ يُحِلُّ .

وَالْحِلَالُ : ضِدُّ الْحَرَامِ . كَأَنَّهُ - كَمَا قَالَ ابْنُ فَارِسٍ -
مِنْ حَلَلْتُ الشَّيْءَ ، إِذَا أَمَحْتُهُ وَأَوْسَعْتُهُ لِأَمْرِ فِيهِ . يُقَالُ :
حَلَّ يُحِلُّ حِلًّا ، وَأَحَلَّهُ اللَّهُ وَحَلَّلَهُ ، وَهُوَ الْحِلَالُ وَالْمُحَلِّلُ
وَالْمُحِلُّ أَيْضًا ، يُقَالُ : هَذَا لَكَ حِلٌّ ، أَيُّ حَلَالٌ ، وَأَحَلَّلْتُ لَهُ
الشَّيْءَ : جَعَلْتُ لَهُ حَلَالًا ، وَأَحَلَّلْتُ الْمَرْأَةَ لِرَوْجِهَا ،
وَأَسْتَحِلُّ الشَّيْءَ : أَتَعَلَّاهُ حَلَالًا ، أَوْ سَأَلَهُ أَنْ يُحِلَّهُ لَهُ ،
وَتَحَلَّلْتُهُ وَأَسْتَحَلَّتُهُ : سَأَلْتُهُ أَنْ يَجْعَلَ لِي فِي حِلٍّ مِنْ قِتْلِهِ ،
وَحَلَّتِ الْمَرْأَةُ : خَرَجَتْ مِنْ بَيْتِهَا ، أَيُّ حَلَّ لَهَا مَا كَانَ
مَحْرُومًا فِي بَيْتِهَا ، كَالزَّوْاجِ .

وَالْإِحْلَالُ : الْخُرُوجُ مِنَ الْأَشْهُرِ الْمُحْرَمِ أَوْ مِنْ عَهْدٍ .
يُقَالُ : أَحَلَّ الرَّجُلُ ، فَهُوَ يُحِلُّ ، أَيُّ الَّذِي خَرَجَ مِنَ
الْأَشْهُرِ الْمُحْرَمِ ، أَوْ الَّذِي لَاعَهْدَ لَهُ وَلَا حُرْمَةَ .

وَالْتَحْلِيلُ : تَكْفِيرُ الْيَمِينِ ، لِأَنَّ الْمُحَالِفَ بِحِلٍّ يَمِينُهُ
بِالتَّكْفِيرِ . يُقَالُ : حَلَّلَ الْيَمِينَ تَحْلِيلًا وَتَحِيلَةً وَتَحِيلًا ، أَيُّ
كَفَّرَهَا ، وَالتَّحِيلَةُ : مَا كَفَّرَ بِهِ ، وَتَحَلَّلَ فُلَانٌ مِنْ يَمِينِهِ : خَرَجَ
مِنْهَا بِكَفَّارَةٍ أَوْ حَنْتَ يَوْجِبُ الْكَفَّارَةَ ، وَتَحَلَّلَ فِي يَمِينِهِ :
اسْتَتَى ، وَضَرَبَهُ ضَرْبًا تَحْلِيلًا : شَبَّهِ التَّعْزِيرَ ، مِنْ تَحْلِيلِ
الْيَمِينِ ، ثُمَّ أُجْرِيَ فِي سَائِرِ الْكَلَامِ .

وَحَلَّ عَلَيْهِ حَقٌّ يُحِلُّ تَحِيلًا : وَجِبَ ، وَأَحَلَّهُ اللَّهُ عَلَيْهِ :
أَوْجَبَهُ ، وَأَحَلَّ الرَّجُلُ بِنَفْسِهِ : اسْتَوْجَبَ الْعُقُوبَةَ ، وَهُوَ
مِنْ هَذَا الْبَابِ أَيْضًا ، لِأَنَّهُ مِنْ وَجِبَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَا يَنْقُضُهُ

ولا يتحلل منه إلا بأدائه.

٢- وكثيراً ما يستعمل المؤثرون اليوم قولهم: حلّ المسألة، أي أhan لبها، وحلّ المشكلة، أي ذلّها، وفلان حلّال المشكلات أو المشاكل، أي المرجع عند التّلمات والأعضلات، ووضع فلان حلولا لهذه الأمور، جمع حلّ، خلافاً للتّماع والقياس أيضاً، لأنّ المحلّ مصدر، والمصادر لا تُجمع.

ومما استعمل بكثرة اليوم من هذه المبادأة لفظ الاحتلال، ويعني لغة: التزول بالمكان، من قولهم: احتل المكان وبه، أي نزل به، واصطلاحاً: استيلاء دولة على بلاد دولة أخرى أو جزء منها تهمراً، كما فعل الإنجليز قبل قرون، ولا زالوا يفعلون، فما من مستطقة أو ضارة من قارات العالم، إلا وطم فيها محل أو موطن قديم، ومنها قارتهم «أورثا»، حيث لا يزال الإنجليز يحتلون إيرلندا - ونشهد هذه الأيام احتلال العراق احتلالاً مباشراً من قبل الإنجليز وحلفائهم، مستدّرين بكافة الإرهاب والقضاء على أسلحة الدمار الشامل. ولكنهم - في الحقيقة - يضررون للمسلمين نوايا خبيثة، أفسدوا بعضها، وكتموا بعضها ومن أظهر مصاديق الاحتلال سيطرة الصهيونية على فلسطين الحبيبة منذ سنين، والله الأمر من قبل ومن بعد. انظر مادتي (رهب) و(اعم ر) أيضاً.

الاستعمال القرآني

جاءت من الجرد الماضي مرة، والمضارع ١٢ مرة،
والأمر مرة، ووصفاً جمعاً مرة، واسم مصدر (حزباً)

٢٣- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ بَيْنَهُمْ حُرَامًا وَحَلَالًا...﴾

يونس: ٥٩

٢٤- ﴿وَلَا تَقُولُوا إِنَّمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ...﴾

التعل: ١١٦

٢٥- ﴿كُلْ الطَّعَامَ كَانَ حِلالًا لِي فِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ

إِسْرَائِيلَ عَلَى نَفْسِي...﴾

٢٦- ﴿يُظِلُّكُمْ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ

طَيِّبَاتٍ أُجِلَّتْ لَهُمْ...﴾

٢٧- ﴿... وَلَا أُجِلْ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ...﴾

آل عمران: ٥٠

٢٨- ﴿أُجِلْ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُ مَنَاكِبِ

المائدة: ٩٦

لَكُمْ...﴾

تحلة الأيمان

٢٩- ﴿وَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ

مَوْلَاهُمْ...﴾

التحریم: ٢

إحلال البيع

٣٠- ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزُّبْنَ...﴾

البقرة: ٢٧٥

حِلُّ الْهَدْيِ وَالْحِلُّ مِنَ الْإِحْرَامِ وَالْحَرَمِ

٣١- ﴿وَلَا تَحِلُّوا زُنُوشَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ...﴾

البقرة: ١٩٦

٣٢- ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ

الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَلَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ...﴾

٣٣- ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا

الحج: ٣٣

إِلَى الْبَيْتِ الْقُدُسِيِّ

١٠- ﴿... وَأُجِلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا

بِأَمْوَالِكُمْ مَخْرَجَيْنَ غَيْرَ مُتَافِهَيْنَ...﴾

١١- ﴿أُجِلْ لَكُمْ ثَلَاثَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾

البقرة: ١٨٧

إحلال الطعام وتحريمه

١٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرُّمُوا طَيِّبَاتِ مَا

أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ...﴾

١٣- ﴿... وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ

الْمُحْتَبَاتِ...﴾

١٤- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَادًا أُجِلْ لَهُمْ قُلْ أُجِلْ لَكُمْ

المائدة: ٤

الطَّيِّبَاتِ...﴾

١٥- ﴿أَتَيَزِمُ أُجِلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ...﴾

المائدة: ٥

١٦- ﴿أُجِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ...﴾

١٧- ﴿وَأُجِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُشْتَلَى عَلَيْكُمْ...﴾

الحج: ٣٠

١٨- ﴿... وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ

وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ...﴾

١٩- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا

طَيِّبًا...﴾

٢٠- ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا...﴾

المائدة: ٨٨

٢١- ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ...﴾

الأنفال: ٦٩

٢٢- ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا

التعل: ١١٤

بِفِعْلِ اللَّهِ...﴾

٣٤- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا
الشُّهُرَ الْحَرَامَ... وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ المائدة: ٢
٣٥- ﴿يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَشَا
وَيُحَرِّمُونَهُ عَاشَا لِيُؤْثِرُوا عَلَى اللَّهِ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ
الله...﴾ التوبة: ٣٧

الحلول والإحلال في شيء.

٣٦ و ٣٧- ﴿فَمَنْ شَرَفَ فَعَلَيْهِ غُذَاتُ فَرْيِهِ
وَيَحِلُّ عَلَيْهِ غُذَاتُ ثَمِيمٍ﴾ هود: ٣٩
الزمر: ٤٠

٣٨- ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ
لِيَكِلَ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَعَنْ يَحِلُّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ
طه: ٨١
٣٩- ﴿أَمْ أَرَأَيْتُمْ أَنْ يُكَلِّمَ عَلَيْكُمْ غَضَبِي مِنْ رِيقِكُمْ
فَأَخْلَقْتُمْ مَوْجِدِي﴾ طه: ٨٣

٤٠- ﴿... تَصِيَّبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ نُصْلٌ قَرِيبًا
مِنْ دَارِهِمْ...﴾ الزمد: ٣١

٤١- ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ • وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا
الْبَلَدِ﴾ البلد: ١، ٢

٤٢- ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَسْكُونَةِ مِنْ قَبْلِهِ...﴾

فاطر: ٣٥
٤٣- ﴿أَلَمْ نَرِ إِلَى الَّذِينَ يَتَدُلُّوا عَلَى اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا
لِقَوْمِهِمْ دَارَ الْبُزْأَةِ﴾ إبراهيم: ٢٨

حلل المقددة

٤٤- ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾ طه: ٢٧

يلاحظ أولاً: أن هذه المادة جاءت بأربعة معان:

الحلل ضد الحرمة، والحلول والإحلال، والحل ضد التقيد،
والحلل ضد الإحرام، ففيها أربعة معانٍ:
المحور الأول: الحلل ضد الحرمة وجاء في
مواضع:

الموضع الأول: إحلال النساء للرجال وما يتعلق
بين (١ - ١١) ففيه معان:

البحث الأول: في التكاح نفسه، وفيها ٧ آيات:
١- ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ عَقْ تَتَكَّحَ
زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ وفيها بحث:

١- جاءت هذه الآية بعد ﴿الطَّلَاقُ شَرَّتَانِ
فَإِمَّا نِكَاحٌ غَيْرُهَا أَوْ تَشْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾ فتعد ﴿فَإِنْ
طَلَّقَهَا﴾ تلبية ثالثة عند الأكثر، وخالفهم بعض بأنها
تفسير لـ ﴿تَشْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ فليست ثالثة، والمحقق
الأول.

٢- لكاحها بعد التولية الثالثة للزوج الأول ليس
حراماً مؤبداً - كما هو كذلك بعد تسع تطليقات - بل
موقت إلى أن تنكح زوجاً غيره، فإن نكحته وطلَّقها
عمل للأول. كما قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ
يَتَرَاجَعَا﴾.

٣- نسب التكاح في ﴿عَقْ تَتَكَّحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ إلى
الزوجة، فهي التي تنكح الزوج، كما هو المعمول به في
عقد التكاح دون العكس، وإن صح أيضاً، وهذا مرئى
لنساء أي مرئى فأمر التكاح بيد النساء، وأمر الطلاق
بيد الرجال، والتكاح مطلوب مرغوب إليه، والطلاق
مبغوض مرغوب عنه.

٤- دَلَّ «حَتَّى تَنْكِحَ» عَلَى أَنَّ النِّكَاحَ لَهَا بِغَيْرِ وَلِيٍّ جَائِزٍ، لِأَنَّهَا تَنْكِحُ، بِخِلَافِ الْبَاكِرَةِ.

٥- وَفِيهَا نَكْتَةٌ لَطِيفَةٌ لَمْ يُشْهِرْهَا، وَهِيَ أَنَّ دَوَامَ نِسْوَتِهَا لِرُجُوعِهَا حَتَّى انْتَهَى إِلَى ثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ رَجَعَتْ بِهَا يَكْتَفِ عَنْ مِيلِهَا إِلَى رَجُلٍ آخَرَ نَسْتَحْيِي إِظْهَارَهُ، وَبَعْدَهَا تُتْرَكُ لِنِكَاحِ مَنْ لَهَا مِيلٌ إِلَيْهِ؛ فَإِنْ بَقِيَ مَعَهُ، فَهُوَ وَإِلَّا فَلَهَا الرُّجُوعُ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ، فَلَا يَجُوزُ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ إِجْبَارُهَا عَلَى النِّكَاحِ بِمَنْ يَرِيدُ هُوَ لِيُحْلِلَهَا لِنَفْسِهِ، كَمَا قَدْ يَصْدُرُ عَنِ النَّاسِ.

٦- قَالَ الطَّبْرِسِيُّ (١: ٣٣٠): «وَإِنَّمَا أَوْجِبَ اللَّهُ ذَلِكَ لِعِلْمِهِ بِصُعُوبَةِ زَوْجِ الْمَرْأَةِ عَلَى الرَّجُلِ حَتَّى لَا يَجْعَلُوهَا بِالطَّلَاقِ، وَأَنْ يَسْتَشِيرُوا. قَالُوا أَبُو مُسْلِمٍ: وَهَذَا مِنْ الْكُنَايَاتِ النَّصِيحَةِ وَالْإِيحَازِ الْعَجِيبِ».

٧- قَالَ الطَّبْرِسِيُّ أَيْضًا (١: ٣٣١): «وَتَدُلُّ الْآيَةُ عَلَى أَنَّهُ إِذَا طَلَّقَهَا الثَّلَاثَةَ فَلَا تَحِلُّ لَهُ إِلَّا بَعْدَ شُرَاطٍ: الزَّوْجِ الثَّانِي، وَوَطْئٍ فِي الْقَبْلِ، وَغُرْقَتِهِ، وَانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا، وَصِفَةِ الزَّوْجِ الَّذِي يُحْلِلُ الْمَرْأَةَ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ أَنْ يَكُونَ بِالْقَا وَيَعْقِدُ عَلَيْهَا عَقْدًا صَحِيحًا».

وَعِنْدَنَا أَنَّ هَذِهِ الشَّرَاطِ مَسْتَفَادَةٌ مِنَ الشَّرُوطِ الْعَامَّةِ لِلزَّوْاجِ دُونَ هَذِهِ الْآيَةِ، وَيُضَافُ إِلَيْهَا شَرْطُ إِقَامِ الْعِدَّةِ مِنَ الزَّوْجِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَفَادِ مِنْهَا شَرْطُ الزَّوْجِ الثَّانِي صَرَاحًا، وَ«أَنْ يُجَامِعَهَا» عَلَى خِلَافِ، قَالَ الطَّبْرِسِيُّ: «اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ، فَقِيلَ: الْعَقْدُ عُلِمَ بِالْكِتَابِ، وَالْوَطْءُ بِالسُّنَّةِ عَنِ الْجُهَنَانِيِّ. وَقِيلَ: يَلِي كَلَامَهَا حَلَمٌ بِالْكِتَابِ، لِأَنَّ لَفْظَ «النِّكَاحِ» يُطْلَقُ عَلَيْهَا، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: حَتَّى يَتَزَوَّجَ

وَيُجَامِعَهَا الزَّوْجَ، وَلِأَنَّ الْعَقْدَ مُسْتَفَادَ بِقَوْلِهِ: «زَوَّجْتُهَا غَيْرَةً» وَالنِّكَاحَ مُسْتَفَادَ بِقَوْلِهِ: «حَتَّى تَنْكِحَ».

وَفِيهِ أَوَّلًا: أَنَّ النِّكَاحَ يَأْتِي بِمَعْنَى الْعَقْدِ أَوِ الْوَطْءِ مُتَفَرِّقًا لَاهْتِمَامًا، فَلَا يَجُوزُ حَمْلُ (لَا تَنْكِحُ) عَلَى الْعَقْدِ وَالْوَطْءِ مَعًا.

وِثَانِيًا: أَنَّ (تَنْكِحُ) مَسْنُوبٌ إِلَى الْمَرْأَةِ، وَالْجَمَاعِ إِلَى الرَّجُلِ، فَلَا يَجُوزُ حَمْلُهُ عَلَى الْجَمَاعِ. مَعَ أَنَّ فِي غَنَى عَنْ هَذَا الْبَحْثِ بَعْدَ الْعِلْمِ بِانْتِقَاطِ الْوَطْءِ بِالسُّنَّةِ. وَلِلْمُفَخَّرِ الرَّازِيِّ (٥: ١١٢) فِيهِ كَلَامٌ طَوِيلٌ مَعَ مَا فِيهِ مِنَ التَّنْقِصِ. لَاحِظَنَّ كَ ح: «تَنْكِحُ».

٨- وَاخْتَلَفُوا فِي كِفَايَةِ «التَّحْلِيلِ» بِذَلِكَ النِّكَاحِ عَلَى أَقْوَالٍ، وَلَا يَجَالُ لَهُ أَصْلًا، لِأَنَّ «التَّحْلِيلَ» خَاصٌّ بِالْإِمَامِ دُونَ الْمُرَاتَرِ، وَلِأَنَّ (تَنْكِحُ) مُنْصَرَفٌ إِلَى عَقْدِ النِّكَاحِ دُونَ التَّحْلِيلِ.

٩- خَبَّرَ عَنِ النِّكَاحِ بِالزَّوْجِ الْأَوَّلِ بَعْدَ التَّطْلِيقَاتِ الثَّلَاثِ بِلَفْظِ «أَنْ يَتَرَاجَعَا» تَرْغِيًا إِلَى الصُّلْحِ بَيْنَهُمَا بِتَذْكَارٍ مَا كَانَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْوُدَادِ وَالْأُنْسِ سَابِقًا، وَلَيْسَ الْفَرَادُ مِنْهُ صِرْفُ الرُّجُوعِ بِلَا عَقْدٍ جَدِيدٍ كَمَا فِي الْمَعْتَدَةِ رَجْعِيًّا، وَ«التَّرَاجُعُ» لِلْمُشَارَكَةِ كَالْتَصَالِحِ، وَهَذَا كَاشَفٌ عَنْ اخْتِيَارِهَا الرُّجُوعَ بِحُرِّيَّةٍ وَحَرِّمٍ، بِلَا ضَبْطٍ لِأَحَدِهَا عَلَى الْآخَرِ، وَعَنْ تَحْكِيمِ دُوحِ السَّلَامِ وَالسَّلَامِ عَلَيْهَا، تَدْمُنًا عَلَى مَا سَبَقَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْخُصُومَةِ وَالشَّقَاقِ وَالطَّلَاقِ، وَفِي الْآيَةِ يُحْوِثُ أُخْرَى، لَاحِظَنَّ كَ ح، وَ، ط ل ق.

ب- (٥) «إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مِنْهَا فَجَاهِدْنَ»

وفيها بُحِثَ أيضًا:

١- إتيهنَّ حرام على أزواجهنَّ الكفار، وإن لم يطلقوهنَّ فقد فرق النبي ﷺ بينهما بلا طلاق.

٢- لماذا كُتِرَ عدم الحِلِّ من الجانبين: «لَا هُنَّ حِلٌّ لَكُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا» مع أنَّ أحدهما يكفي عن الآخر، إذ الحرمة من جانب تلازم الحرمة من الجانب الآخر؟

وأجيب: بأنَّ فائدته التصريح بأنَّ الإيمان من الجانبين شرط في الحليَّة، فبانتفائه من جانب يستلحق الحليَّة من الجانب الآخر، وبأنَّ التكرير للمطابقة والمبالغة والتأكيد، أو لبيان استمرار الحكم فيها يُستقبل ما لم يؤمن أزواجهنَّ، أو الأول لمصوِّل الفرقة وذوال النكاح الأول، والثاني للمنع عن الاستئناف بنكاح جديد، أو للإشارة إلى أنَّه لا أثر لاعتقاد المشترك أنَّهما زالت في عصمته.

وفيهِ من أنواع البديع ما سَمَّاه بعضهم به «المكسر والتبديل» مثل «هُنَّ يَتَأَسَّ لَكُمْ وَأَنْتُمْ يَتَأَسَّ لِهِنَّ» البقرة: ١٨٧.

قال الطَّبَّاطِبَاي: «بمجموع الجملتين كناية عن انقطاع عُلقة الزوجية، وليس من توجبه الحرمة إليهنَّ واليهنَّ في شيء».

٣- قيل: قوله: «لَا تَزِفُّوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ» يَكُنَّ عن هاتين الجملتين؟

وأجيب بأنَّه لا يفيد ارتفاع الحليَّة من الجانبين، فجاء بهما تصريحًا بالمقصود، ورهنا للإيهام.

٤- ما وجه الاختلاف بين الجملتين وصفًا وفعلاً:

«وَيَحِلُّونَ لَهَا» و«يَحِلُّ لَهَا»

وأجيب بما مرَّ من أنَّ الوصف لثبوت زوال النكاح السابق، والفعل المضارع لاستمرار الحكم فيها يُستقبل.

٥- قال الصَّابُوي: «فيه إشارة إلى أنَّه لاصلة بين الإيمان والكفر، فإذا أسلمت الزوجة وزوجها كافر حُرِّمَتْ عليه لعدم التجانس بينهما، فهي مؤمنة وهو كافر».

٦- قالوا: لو آمن أزواجهنَّ بعدهنَّ لرجعن إليهنَّ بالنكاح الأول، كما رَدَّ النبي ﷺ زَيْنَب ابنته إلى زوجها بعد أن آمن بلا عقد جديد.

٧- يبدو أنَّ هذا الحكم نسخت ما كان قبله في أوَّل الأمر من استمرار العُلقة بين زوجين مؤمن وكافر، أو أنَّه خاصٌّ بالمؤمنات المهاجرات دون التي لم تهاجر كما

٨- هذا الحكم كالاستثناء ممَّا عاهد النبي المشركين في الهدْيَةِ بأنَّ من أتاه من أهل مكَّة رَدَّه عليهم، ونزلت الآية بشأن سبيعة بنت الحارث، لاحظ الطَّبَّاطِبَاي (٤: ٢٧٣).

٩- جاء في «إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ» أمران: الإيمان والهجرة، فهل الباعث على الفرقة الإيمان أو الهجرة، أو هما ممَّا؟ اختار أبو حنيفة، الثاني، وقال: الَّذِي فَرقَ بينهما اختلاف الدارين، أي الهجرة. وقال بعضهم بالأوَّل، لأنَّه ظاهر الآية، ولا فرق بين الدارين لاني الكتاب، ولا في السَّنة، ولا في القياس، بلَّما المسالك الإيمان.

ولو قيل: إن الفارق بينهما مجموع الإيمان والهجرة كان موافقاً لظاهر الآية ﴿إِذَا جَاءَكُمْ الْأُكُومَاتُ مِنْهَا جَرَاتِ﴾، مضافاً إلى أنه لا فرق بين زوجين بقيا بمكة أحدهما مؤمن والآخر كافراً، لا قبل الهجرة ولا بعدها. لاحظ هـ ج ر: «المهاجرات».

ج - (٩) ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ وفيها بحث أيضاً:

١ - هذه عطف على ما قبلها في الآية من النساء المحترمات، أي يحرم نكاحهن على الأب.

٢ - (حلائل) جمع حليلة، فهي «فميلة» بمعنى فاعلة أو مفعولة. وسيت زوجة الابن حليلة، لأنها إما من المحل ضد المحرمة، حيث يحمل له منها الجماع، فهي بمعنى المحللة.

وإما من «المحلل» لشدة اتصال كل منهما بالآخر وكأنهما يحملان في نوب واحد، أو كل منهما حال في قلب صاحبه وفي روحه، أو تحمل معه في فراش واحد أو في منزل واحد، أو تحمل معه حيث حلّ، وعليه فهي بمعنى المحللة، والذكر «حليل» فيها حليلان.

وإما من المحل ضد المقعد، لأن كل واحد منهما يحمل إزار صاحبه.

هذه مجموع ما ذكره في وجه التسمية. وعندنا أن الأول، أي المحللة هو الأقرب إلى الأمر المبحوث عنه في الآية من حرمة النكاح، والوجوه الأخرى لا تخلو من تكلف.

٣ - قالوا بشمولها لأبناء الأبناء وإن سفلوا، لأنهم

أبناء الرجل، وأما حلائل الأبناء من الرضا فتعبر عن عموم «يحرم من الرضا ما يحرم من النسب» لهذه الآية، فإنها خاصة بالنسب؛ حيث قال: ﴿الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾، وتخرج بها امرأة من يتبناه الأب، لأنه ليس من صلبه.

٤ - قالوا بحرمتها عليه تحريماً مؤثراً بنفس المقعد، سواء دخل بها الابن أو لم يدخل، لإطلاق الآية - مع أنه قيد به في الزنا - ولم يقيد بالسنة أيضاً.

٥ - اختلفوا في نكاح الأب جارية الابن فأجازوه أبو حنيفة لاختصاص الآية بالزوجة. والجارية ليست زوجة، ومنه الشافعي، لأنها حليلة أيضاً، وكذلك الطبري الرازي مصرحاً بأنه لا فرق بين أن تكون المحليلة من الحلال بمعنى المحللة، لأن الجارية محللة على الابن، أو «المحلل» لشدّة اتصاله أن الجارية محلّ حلول سيدها - بكل ما تقدم من الوجوه -.

والحق أن المحليلة لغة هي الزوجة، فلا تتم الجارية إلا أن تكون الجارية موطوءة الابن ملكاً أو نكاحاً أو زناً، فهي حرام على الأب بالسنة، لا بالآية، على تأمل في النكاح، إذ لا فرق في المنكوحة بين كونها حرة أو أمة. وتقاتل أن يقول التعبير بـ«الحلائل» دون الزوجة لتشمل الجارية، كما ذهب إليه الشافعي.

٦ - قال ابن عاشور في وجه العدول عن (مأناكم) أبناءكم) أو (نساء أبناءكم) إلى (حلائل أبناءكم)، «إنها تمنع لتجنب تكرير اللفظين السابقين - حيث قال قبلها: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ و«أُمَّهَاتُ

يَسَائِكُمْ» - وإلا فلا فرق في الإطلاق بين الألفاظ الثلاثة، وقد سمي الزوج أيضًا بالحلل، وهو يمثل الوجهين - أي أن تكون بمعنى الفاعل أو المفعول - كذلك، وتحريم حليلة الابن واضح الملة كتحریم حليلة الأب». ونقول: الألفاظ في هذه الآية وما قبلها وما بعدها - بما تحمل حكم النكاح - وقعت موقعها بكمال الدقة. وهذا التعبير (حَلَّائِلُ آبَائِكُمْ) يعم بظاهره كل من حلّ لابن وطؤها من النساء ولا يختص بالزوجة - كما سبق - ولعله الباعث على التبديل المشار إليه. وهذا يؤيد القول بسموها للجارية - كما قالوا بالتصميم في «مَنَابِيحُ آبَائِكُمْ» - على خلاف بينهم في المراد بالنكاح فيها لغو العقد، أو الوطء، أو ما حاشا؟ لاحظ «ن ل ح». و- (١٠) «وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَزَّاءَ ذَلِكُمْ» وفيها بحث أيضًا:

- ١- اختلفت القراء في (أَجَلَ) معلوماً ومجهولاً، وهما قراءتان مستفيضتان غير مختلفتي المعنى عند الطبري.
- ٢- اختلفوا في المعطوف عليه فيها على قولين:

أحدهما: عن الزمخشري حيث قرئ بين المعلوم والمجهول، فقال: إن قرئ (أَجَلَ) معلوماً فهو عطف على «كُتِبَ» المقدّر في كتاب الله، أي كتب كتاب الله وأحلّ ما وراء ذلك، مستشهداً بقراءة الجاني: (كُتِبَ الله) بدل «كِتَابَ الله»، وإن قرئ (أَجَلَ) مجهولاً، فهو عطف على صدر الآية قبلها «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ».

وثانيهما: القول بعدم الفرق بينهما، وأنها عطف على (حُرِّمَتْ) في صدر الآية، قال أبو حيان رداً على

الزمخشري: «ولا فرق في العطف بين أن يكون الفعل مبنيًا للفاعل أو للمفعول، ولا يشترط المناسبة - أي بين المعطوف والمعطوف عليه في كونها معلوماً أو مجهولاً - إلى أن قال: إن انتصاب «كِتَابَ الله» إنما هو انتصاب المصدر المؤكّد لمضمون الجملة السابقة، من قوله: (حُرِّمَتْ) فالعامل فيه وهو «كتب» إنما هو تأكيد لقوله: (حُرِّمَتْ) فلم يؤت بهذه الجملة على سبيل التأسيس للحكم...».

ونقول: من نظر في الآيتين ٢٣ و ٢٤ من سورة النساء ابتداء بـ «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَسْهَاتُكُمْ»، وانتهاء بـ «وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَزَّاءَ ذَلِكُمْ» لا يشك في أن الله أحصى المحرمات فرداً أو جماعاً في أربع عشرة صنفًا، ثم قال: «كِتَابَ الله عَلَيْكُمْ» أي من ذُكِرَتْ من المحرمات كتاب من الله، أي فرض وحتم، وبذلك انتهت المحرمات، ثم قال: «وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَزَّاءَ ذَلِكُمْ» وهو عطف على (حُرِّمَتْ) سواء قرئ (أَجَلَ) معلوماً أو مجهولاً، وإن كان المجهول أنسب بـ (حُرِّمَتْ)، ووجهها لترجيح القراءة بمجهولاً.

٣- ذيل الآية: «وَمَا وَزَّاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ عَيْرَ مُسَالِحِينَ...» راجع إلى شروط النكاح والإحصان. لاحظ «ن ل ح»، و «ح ص ن».

هـ- (٦ - ٨) ثلاث آيات فيمن حلّت أو حرّمت من النساء على النبي ﷺ:

الأولى: (٦) «إِنَّا أَخْلَقْنَا لَكَ أَرْوَاحَكَ اللَّائِي أُتِيَتْ أَجُوزَهُنَّ...» وفيها بحث:

وكذلك تقيد بنات عمه وغيرها فيها بكونها مهاجرات: ﴿الَّتِي هَاجَرْنَ عَنْكَ﴾ للاختصاص بالإحلال بهن. ويحتمل الاختصاص بهن لحديث أم هاني بنت أبي طالب: حيث دلت أنها كانت عمة للنبي ﷺ ثم حرمت عليه به ﴿الَّتِي هَاجَرْنَ عَنْكَ﴾، لاحظ نص التيساري. ٢- إسناد الإحلال - ومعناه الإباحة والميل - إلى الله ﴿أَخْلَقَ لَكَ﴾ دال على أن التحريم والتحليل وكل تشريع خاص بالله، كما قال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ يوسف: ٤٠، ويحتمل أنه تشريف وفضل للنبي ﷺ، بأن الله زوجهن إياه، وهذا قريب.

القائمة (٧): ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ وقد مضى الكلام فيها آنفاً. والكلام في ذيلها: ﴿وَلَا أَنْ تَبْدَلَ بِهِنَ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ موكول إلى «ب د ل - تبدل». الكلمة (٨): ﴿لَمْ يَحْرَمَ مَا أَخْلَقَ اللَّهُ لَكَ﴾، وقد سبق الكلام فيها في «ح ر م - تحرّم». لاحظ «زوج»، و«ن س - أزواج النبي ونساء».

هذا كله في البحث الأول من آيات إحلال النساء. البحث الثاني فيما يتعلق بنكاح النساء من الأحكام، وهي ٤ آيات:

الأولى (٢): ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ هذه من جملة أحكام الطلاق في «المسطلقات» يتبرهن بأنفسهن ثقة قروية ولا يحل لهن أن يكتفن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله وألستهم الأخر... لاحظ ط ل ق: «المسطلقات»، و«ت م: «يكتمن»، و«ر ح م: «أرحامهن».

١- هذه إحدى الآيتين جاءتا في سورة الأحزاب فيها أحلت له من النساء أو حرمت عليه، والأخرى جاءت بعدها ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ فاختلغا فيها على قولين:

أحدهما: أن آية التحريم متأخرة عنها حكماً، كما أنها متأخرة عنها قرأه، وهذا ما يقتضيه السياق، وعليه فلا بد أن لا يكون النبي نكح بعدها امرأة.

ثانيهما: أن آية التحريم متقدمة نزولاً، وهذه متأخرة عنها، نسخت حكم التحريم بشهادة ما جاء في السنة، من أن نكاح النساء أحلت له إلى آخر حياته، وقد نكح بعدها «ميمونة» بنت الحارث الهلالية خالة ابن عباس. والعهد في ذلك على ما جاء في سيرته بشأن أزواجه، كما في كتاب «الطبقات» لابن سعد (ج ١: ١٩٩) وغيره من كتب المغازي والسير، فلاحظ.

وأضاف القرطبي: «أن الإحلال يقتضي تقدم حظر، ولم تكن زوجاته محرمات عليه في حياته، ولأنه جاء في الآية ﴿وَبَنَاتِ عَمَلِكَ وَبَنَاتِ عَمَلِكِ...﴾ ولم تكن تحته واحدة منهن، فهذا دليل على أنها متأخرة حكماً عن آية التحريم» فلاحظ.

٢- أضاف التيساري أن تقيد الإحلال بإعطائها الأجر ﴿أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ ليس لنوقف الميل عليه، بل لإينار الأفضل، وهو التعجيل في إعطاء أجورهن، كتقيد إحلال المملوكة في هذه الآية بما أفاء الله عليه: ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ رِمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ لعلبه ذلك على ما ملكت يده، للاختصاص المحكم بها.

الثانية (٣): «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا»، هذه أيضا من جملة أحكام الطلاق، متعلقة بالمهر، تقول: لا يجوز للزوج أخذ شيء من مهرها إلا أن يخالها ألا أيضا حدود الله، فياخذ ما أفدت به. وهذا خاص بطلاق الخلع. لاحظ «ط ل ق»، و «ح د ه».

الثالثة (٤): «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا». اختلفوا في معناها حسب اختلاف شأن التزول. قال الطبرسي (٢: ٢٤): «أي نكاح النساء (كَرْهًا) على كره منهن - أي ترتوا أصل نكاحهن بعد موت زوجها - وقيل: ليس لكم أن تعبوهن على كره منهن طمعا في ميراثهن. وقيل: ليس لكم أن تسيئوا صحبتهم ليفتننن بآلهن، أو بما سُفتم إليهن من مهورهن، أو ليمتنن فترتوهن».

وعندنا أن شيئا مما نَقِل في زوالها لم يثبت، والأول وهو إرت نكاح النساء أضعف الوجوه، والظاهر أنها نزلت فرغيا إلى حسن معاشرة الزوج وزوجتها، ولا يحذف بها، بأن يماثلها بسوء تقوت ويرثها.

والثاني أي حبسهن طمعا في ميراثهن، هو الأوفق للسياق.

وأما الثالث فهو مذكور بعدها «وَلَا تَضْرِبُوا» لِيَذْهَبُوا بِتَقْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ»، وذيل الآية شاهد على ما ذكرنا «وَعَاثِرُوهُنَّ بِالْمَقْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسْ أَنْ تَكْزِبُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَبِيرًا كَثِيرًا» لاحظ عشر: «عَاثِرُوهُنَّ».

الرابعة (١١): «أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى

نِسَائِكُمْ» لاحظ ص و م: «الصَّيَام» و، ر ف ت: «الرَّفَث».

الموضع الثاني، إحلال الطعام وتحريمه (١٢) - (٢٧) وهي أمور:

١- أَحَلَّتِ الطَّيِّبَاتِ ٥ مَرَّاتٍ (١٢ - ١٥ و ٢٦) وقد جاءت الطَّيِّبَاتِ مقابل تحريم الخبائث في (١٣) وهي كالتفسير للطَّيِّبَاتِ. لاحظ ط ي ب: «الطَّيِّبَاتِ» و «خ ب ت»: «الخبائث».

٢- أَحَلَّ أَكْلَ مَا فِي الْأَرْضِ أَوْ مَا غَنَمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ٤ مَرَّاتٍ: (١٩ - ٢٢) وهي مؤيدة لآيات الطَّيِّبَاتِ. لاحظ ح ر م: «مَا حُرِّمَ مِنَ الطَّعَامِ».

٣- أَحَلَّتِ الْأَنْهَامَ مَرَّتَيْنِ (١٧ و ١٨) لاحظ ن ع م: «الأنهَام».

٤- أَحَلَّ طَعَامَ أَهْلِ الْكِتَابِ كَمَا أَحَلَّ طَعَامَ الْمُسْلِمِينَ لِأَهْلِ الْكِتَابِ. والبحث في طعام أهل الكتاب طويل، لاحظ النصوص.

٥- جاءت إدانة المشركين على تشريع الحلال والحرام كلًّا في آيتين (٢٣ و ٢٤).

٦- جاء ما حُرِّمَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَمَا أَحَلَّ لَهُمْ فِي ٣ آيَاتٍ (٢٥ - ٢٧).

٧- أَحَلَّ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ عَلَى الْحَرَمِ فِي (٢٨). الموضع الثالث: تحلة الأيمان (٢٩) «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» وفيها بحث:

١- «التَّحِلَّةُ» كالتحليل مصدر، ظهير تعلل وتعليل، وتذكرة وتذكير، وتبصرة وتبصير، وتكرمة وتكريم.

وأصلها: تُحْلَلُ.

٢- وهي إما بمعنى التحليل ضد التحريم؛ إذ بها تحل ما حُرِّم باليمين، أو بمعنى الإحلال، لأنها كفارة اليمين وتحل بها اليمين. وقد فسروها بكفارة أيمانكم، فقيل: إنها إشارة إلى كفارة الأيمان في سورة المائدة: ٨٩ ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾. ويؤيدها قراءة (كفارة أيمانكم)، وهذا أحد معنيين لها عند الزمخشري. وثانيها عنده: أنها الاستثناء في اليمين بقوله: «إن شاء الله عقيبها حتى لا يحدث، من قولك: «حلل فلان في يمينه، إذا استثنى فيها».

واحتصل الفخر الرازي أنها بمعنى الشيء القليل، كما ورد في الحديث: «لن يبلغ النار إلا حملة القسم» أي زماناً يسيراً. ولكن هذا المعنى لا يستقيم في الآية، والأول هو الأقرب، كما روي أن النبي أعتق رقبة وعاد إلى «مأربة» وقد حرَّمها عليه باليمين، فأحلل بالكفارة ما حرَّمه باليمين.

الموضع الرابع: إحلال البيع. لاحظ ب ي ع: «البيع»، و، ر ب و: «تحريم الزنا».

المحور الثاني: المحلول والإحلال جاء في مواضع أيضاً:

الموضع الأول: حلول العذاب آيتان (٣٦ و ٣٧) بلفظ واحد ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ وفيها بحث:

١- أن الآيتين مكيتان، جاءت الأولى في سورة هود نقلاً عن نوح لقومه، خلال آيات بدءاً بـ ٢٥ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...﴾، وانتهاءً بـ ٤٩ ﴿بَلِّغْ مَن

أَنبَأَ الْغَيْبِ نُوحًا إِلَيْكَ...﴾. حيث قال: ٣٩ ﴿فَسَوْفَ تَقْلَقُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾. وجاءت الثانية في سورة الزمر: ٣٩، ٤٠. نقلاً عن نبيات الله ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَايِلُ فَسَوْفَ تَقْلَقُونَ * مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾.

٢- كلتا الآيتين احتجاجاً منها على قومها بإزاء ما صدر منهم في حقها، فقوم نوح كانوا يسخرون منه ﴿وَيَضَعُ الْمَلَكُ ذُكُلًا مَّرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ * فَسَوْفَ تَقْلَقُونَ...﴾ هود: ٣٨، ٣٩.

وقوم النبي ﷺ كانوا يعطونه بالأصنام اللاتي كانوا يعبدونها: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ - إِلَى أَنْ قَالَ - قُلِ الرَّايِبِينَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّي أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِي قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ * قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ...﴾ الزمر: ٢٦ - ٢٩.

٣- هناك فرق بين الآيتين - مع وحدة لفظها - في أن قوله: ﴿فَسَوْفَ تَقْلَقُونَ﴾ في الأولى وقع صدرًا للآية، وفي الثانية ذيلًا لما قبلها، ثم ابتدأت الآية بعدها بـ ﴿مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ﴾. من غير فرق في المعنى، فإن ﴿مَن يَأْتِيهِ﴾ مفعول لـ (تَقْلَقُونَ) فيها.

ولا نرى وجهًا لهذا الانفصال سوى رعاية روي الآيات في الزمر حسب الأغلب. ولا سيما فيما قبلها: ﴿الْمُتَوَكِّلُونَ﴾.

٤- قد نرى فيها أن نوح والنبي - أول الرسل وأخراهم - ^{عليهما السلام} خاطبا قوما بخطاب واحد، إنشازا بوحدة الكلمة والمرمى والمصير بينها وبين قومها أيضا. وكم له من ظهير بين الأنبياء ^{عليهم السلام} من التركيز على اشتراكهم قولاً وعملاً وهدفاً في القرآن. لاحظ سورة الشعراء الآيات رقم ١٠٥ - ١٧٦: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ • إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ • إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ...﴾

﴿كَذَّبَتْ عَادَ الْمُرْسَلِينَ • إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ • إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ...﴾
﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ • إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ • إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ...﴾
﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ • إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ • إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ...﴾
﴿كَذَّبَتْ أَصْحَابُ الْآيَةِ الْمُرْسَلِينَ • إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ • إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ...﴾

وهذا إن دل على شيء يدل على أن دين الله واحد، وأن الرسل جميعاً يدعون إلى هذا الدين الواحد، ويغفون صفاً واحداً أمام أممهم، وكذلك أممهم أمامهم.

٥- قرأت في آية هود (يُحِلُّ) بكسر الحاء وبضمتها - ولم يصلنا الخلاف في آية الزمر - قال أبو عبيدة في (٢٨) ﴿فَتَحِيلُ عَلَىٰكُمْ غَضَبِي...﴾، يقال: «حلَّ يحلُّ» إذا وجب، و«حلَّ يحلُّ» إذا نزل، وقال الفخر الرازي هنا: «أي يجب عليه ونزل به»، فكأنه فسرها على التوازيين معاً.

وقال الزمخشري: «إن العذاب يحلُّ عليه حلول الذنوب، والمحق اللازم لانفكاك له عنه». وزاد البروسوي: «في الكلام استعارة مكنية حيث شبه العذاب الأخروي - الذي قضى الله تعالى به في حقهم - بالذنوب المؤجل الواجب الحلول، وأثبت له الحلول الذي هو من لوازمه».

٦- وقد كرر فيها «عذاب» منكرًا مرتين موصوفاً بوصفين (يُخْزِيهِ) و(يُسْقِيهِ)، وفاعلاً لفعلين «يُجَابِيهِ عَذَابٌ» و«يُحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ» كل ذلك لمزيد التحويل وتشديد العذاب. لاحظ ع ذ ب: «العذاب».

الموضع الثاني: حلول الغضب ٢ مرات في آيتين: (٣٨ و ٣٩) وفيها بحث:

١- كلتاها في سورة طه المكية خطاباً إلى نبي

أولاهما: خطاب إليهم من الله بعد دخولهم الصحراء وقبل صعود موسى الطور: ﴿يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ قَدْ أَنفَكْنَاكُمْ مِنْ غَدَاكُمْ وَوَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى • كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِيلَ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِيلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾.

وأخراهما: خطاب إليهم من قبل موسى ^{عليه السلام} بعد نزوله من الطور، ورجوعه إليهم: ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَيْدِيهِ أَلَمَ يَهْدِئْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَصَا خَشْنَاءُ فَنَظَّرَ عَلَيْكُمْ أَفَعَدُّتُمْ أَنْ يَرْدَّكُمْ أَنْ يُحِيلَ عَلَيْكُمْ غَضَبَ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾.

إن شاء الله. وفي قراءة (ولا يحلُّنَّ عَلَيْكُمْ غَضِيٍّ وَمَنْ يَحِلُّنَّ عَلَيْهِ) مضمومة - إلى أن قال - فإذا قلت: حلَّ بهم المذاب، كانت يحلُّ بالضم لا غير، فإذا قلت: (على) أو قلت: (يحلُّ لك) كذا وكذا، فهو بالكسر.

وقد صوب الطبري القراءتين، لأنهما قراءتان مشهورتان، وقال: «فسواء قرئ ذلك بالوقوع أو بالوجوب، لأنهم كانوا قد خُوفوا المسخنين كليهما».

وذكر الطبرسي في المحجة على القراءتين - الكسر والضم - ما حاصله في الكسر: أن «حلَّ» بمعنى المباح خلاف «المحظر»، فمعنى (يحلُّ عَلَيْكُمْ): ينزل بكم ويحلُّكم بعد ما كان ذا حظر وحجر ومنع، وفي الضم: أن النصب لما تنجيه العقوبة والعذاب جعله بمنزلة العذاب، فقال (يحلُّ) أي ينزل، بمنزلة قولهم: «حلَّ بالمكان» كما قال: «أَوْفَعَلُّ قَرِينًا مِنْ دَارِهِمْ» الرعد: ٢٦، فكما أخبر عن العذاب بأنه يحلُّ بهم، كذلك أخبر عن النصب بمنزلة، وجعله بمنزلة، لأنه يتبعه ويتصل به.

وقال الأكرسي: «أصله من المحلول، وهو في الأجسام، ثم استعير لغيرها، وشاع حتى صارت حقيقة فيه - إلى أن قال -: ووصف ذلك بالمحلل، حقيقة على بعض الاحتمالات، ومجاز على بعض آخر».

وقد حكى عن «الانتصاف» ما حاصله: أن وصفه بالمحلل لا يتأتى على تقدير أن يراد إرادة العقوبة، ويكون بمنزلة قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» أي أثر ربنا، أو خبر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تغييراً عن الأثر بالمؤثر، فظهر أنظر إلى قدرة الله يعني أثر

٢- فإذا طابقنا بين الآيتين نرى أن فيها وعداً من الله (٣٩) ﴿وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ﴾، و(٤٠) ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا إِيَّائُكُمْ وَعُغُتُكُمْ وَغَدَا حَسَنًا﴾، والأول نص الوعد بلسان الله، والثاني خبر عنه بلسان موسى، وفي ذيل الثانية وعد آخر من موسى أيضاً ﴿فَاخْلَقْنَاهُ مَوْعِدِي...﴾ فهل هذا نفس وعد الله نبيه موسى إلى نفسه، لأنه بلفظه إليهم، أو هو وعد آخر وغدهم موسى من عند نفسه استلهاماً من وعد الله؟ لاحظ وع: ٥: «وَوَاعَدْنَا مَوْعِدِي».

٣- جاء حلول الغضب في الثانية مرة ﴿يَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، وفي الأولى مرتين ﴿فَيَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلُّ عَلَيْهِ غَضَبِي﴾، في صورة قياس مركب من صغرى وكبرى تأكيداً وتهويلاً، وهي الأصل الثانية - كما سبق - فهي تعبير عن تلك فتضمن تلك التأكيد والتهيل أيضاً.

وهذا عكس «الوعد» حيث جاء في الأولى مرة، وفي الثانية مرتين توافقاً بين الوعد والغضب، وإشماراً بإيفاء الوعد من الله من دون خلف، نقضاً لحسنهم في ﴿فَاخْلَقْنَاهُ مَوْعِدِي﴾.

٤- اختلفت القراءة بكسر الحاء وضمتها في (يَحِلُّ)، وبكسر اللام وضمتها في (يَحِلُّ) ومعناها يجب وينزل - كما سبق - في (٣٧ و ٣٨). قال القراء في ﴿فَيَحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾: «الكسر فيه أحب إلي من الضم»، مستنداً بأن معنى (يَحِلُّ) بالضم الوقوع، وبالكسر الوجوب. «وقد جاء التفسير بالوجوب لا بالوقوع، وكلُّ صواب

القدرة.

وعندنا أن حلول الغضب بهم سواء كان حقيقة أو مجازاً دالّ على اللزوم والقرار، مثل استقرار شيء في شيء، فنفيد التأكيد البليغ من غير فرق بين القراءتين، وكذلك حلول المذاب تأكيداً للزومه.

الموضع الثالث المحلول في المكان ونحوه، وآياته صنفان: صنف من باب الإضمار صريح في هذا المعنى، وصنف من المجزأ مردّد بينه وبين غيره.

والصنف الأول آيتان: (٤٤ و ٤٣) إحداها: فضل من الله للمؤمنين في الجنة، والأخرى: هلاك من قبل الناس للكافرين في النار، فكلماتها وصف للسلوك الأخيرة.

فالأول حكاية قول أهل الجنة بعضهم لبعض: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ الَّذِي أَهْلَنَا دَارَ السَّعَادَةِ مِن فُضُولِهِ لَا يَسْكُنُنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُثُوبٌ ﴿فاطر: ٣٤-٣٥﴾

والأخرى وصف لأهل النار من الذين أحلوا قلوبهم دار البوار: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نَفْسَ اللَّهِ كُفْرًا وَآخَلُوا قُلُوبَهُمْ دَارَ الْبُورِ﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿إبراهيم ٢٨ و ٢٩﴾ وفيها بحث:

١- قال الطبرسي (٣: ٣١٢): «الإحلال وضع الشيء في محلّ إما بجاورة إن كان من قبيل الأجسام، أو بمداخلته إن كان من قبيل الأعراض». وحيث إن الإحلال في الآيتين تعلّق بالمؤمنين والكافرين، وبجنة

والنار، فالإحلال فيها من قبيل وضع الأجسام بجاورة، لا من قبيل وضع الأعراض بمداخلته، وإن شئت قلت - نظراً إلى ما تقدّم في معنى المحلول -: إنّه في الآيتين حقيقة، وليس مجازاً.

٢- وكيف كان الأمر فالإحلال فيها دالّ على النزول اللازم الذي لا يسرول، ويسمى إليه «دَارَ السَّعَادَةِ» في الأولى، و«بِئْسَ الْقَرَارُ» في الثانية، أي كلّ من الفريقين مستقرّ في الدارين قراراً لازماً ودائماً.

٣- (أَحَلَّ) فيها متعدّ إلى مفعولين، والمفعول الأول فيها ضمير (نا) و(قُلُوبُهُمْ)، والمفعول الثاني (دَارَ) مضافة إلى (السَّعَادَةِ) و(البُورِ)، فكُلٌّ من الفريقين ينزل في دار تناسية. فالداران تطلقان وتضادان نعمة ونقمة، وراحة وعذاباً، حسب حال الفريقين.

٤- أمّا الفاعل للفعل (أَحَلَّ) فتضاعوت تماماً أيضاً كالمفعولين، فهو في الأولى الضمير الزاجع إلى (الَّذِي) أو هو وصف لله ربهم الموصوف بأنّه أذهب عنهم الحزن، وأنّه غفور شكور، وفي الثانية الضمير الزاجع إلى ﴿الَّذِينَ بَدَّلُوا نَفْسَ اللَّهِ كُفْرًا﴾.

٥- سياق الأولى نفعاً عن المؤمنين حمد وثناء وشكر لله وتفضل منه عليهم، ونفي للنصب واللفوب عنهم، وسياق الثانية عكس الأولى تماماً، فهي إنذار من الله للكافرين وتبديل نعمة الله وكفرانهم وكفر عنهم وبوار، وقرار في جهنّم لهم.

٦- لاحظ حسن أدب الفريق الأول في جنب الله حيث يمدحون الله على نعمائه ويصفونه بأنّه غفور

زائدة - وعلى نفيه أيضًا يتجه على معنى القسم يبلو أنت ساكنه على أذى هؤلاء القوم وكفرهم، أي لأقسامهم بمنزلة هذا البلد.

وقال الفخر الرازي: «المراد منه أمور، أحدها: وأنت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به، كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام مقيم بها».

ونحوه الثياهوري والبروسوي، وأضاف هذا: «قيد إقسامه بمكة بحلوله ﷺ فيها إظهارًا لمزيد فضله، فإنها بعد أن كانت شريفة بنفسها، زاد شرفها بحلول النبي العظيم الشريف فيها، فما لا شرف فيه يحصل له شرف بشرف المكين، وما فيه شرف ذاتي يحصل له بشرف شرف زائد، فحصل قدمي النبي ﷺ كمكة والمدينة وغيرهما، ينبغي أن يحافظ على حرمة، وقد سمى ﷺ المدينة: طابة، لأنها طابت به وبمكانه، وفيه تريض لأهل مكة، بأنهم لجهلهم يرون أن يخرجوا منها من به مزيد شرفها، ويؤذوه».

وهذا المعنى - كما قال أبو حيان - هو الظاهر، لأن السورة مكية، فهي وصف له ﷺ في الحال دون الاستقبال، كما جاء في بعض الوجوه.

ثانيها - عن ابن عباس أيضًا: «أحل الله لك في هذا البلد ما لا يحل قبلك ولا بعدك. أحل الله له يوم دخل مكة أن يقتل من شاء ويستحيي من شاء، فقتل يومئذ ابن خطل صبرًا، وهو أخذ بأستار الكعبة، فلم تحصل لأحد من الناس بعد رسول الله ﷺ أن يقتل فيها حرامًا حرمة الله...»، وقاله كثير منهم.

للذنوب، وشكور للمصالحات. ويمدّون إحسانهم (دار المقامة) من فضل الله، لا عن استحقاق منهم. وفي المقابل سوء معاملة الفريق الثاني حيث بدلوا نعمة الله كفرًا وكفرًا، وأحلوا قومهم دار البوار.

الفصل الثاني - وهو الحلول من الجرد - أربع آيات:

الأول (٤١) «وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ» وفيها **بُحُوث:**

١- ذكروا في معناها وجوها: أحدها: عن ابن عباس: «أنت نازل بهذا البلد». وقال الطبرسي: «أي أنت فيه مقيم وهو محلل، والمعنى بذلك، التنبيه على شرف البلد بشرف من حل فيه من الرسول الداعي إلى تظيم الله وإخلاص عبادته، المستقر بالثواب، والمُنْذِر بالعقاب، ويقال: رجل حل أي حلال، وقالوا: حل معناه حال أي ساكن» ونحوه الطبرسي والبقري والمكسدي وغيرهم.

وقال ابن خالويه قبل الطبرسي: «حل في المكان، إذا نزل فيه، يحل حلولًا فهو حال، والمكان محلول فيه». وقال الماوردي في رابع وجوه ذكرها: «وأنت حل، أي نازل في هذا البلد، لأنها نزلت عليه وهو بمكة، لم يفرض عليه الإحرام، ولم يؤذن له في القتال، وكانت حرمة مكة فيها أعظم والقسم بها أفخم».

وقال ابن عطية: «قال بعض المتأولين: معناه حال ساكن بهذا البلد، وعلى هذا يجيء قول من قال: هي مكية، والمعنى حل إيجاب القسم بين - بأن يكون «لا»

وعليه فالآية تعني المستقبل دون الحال.

وعند الزمخشري أنها في ذلك ظهير: «وَإِنَّكَ صَبِيحٌ وَإِنَّهُمْ مَبْشُورُونَ» الزمر: ٣٠، قال: «ومثله واسع في كلام العرب، تقول لمن تيمده الإكرام والمجاء: أنت مُكْرَمٌ محبوبٌ، وهو في كلام الله أوسع، لأن الأحوال المستقبلية عنده كالحاضرة المشاهدة. وكفأك دليلًا قاطعًا على أنه للاستقبال، وأن تفسيره بالحال محال، أن التوردة بالاتفاق مكئية، وأين الهجرة عن وقت نزولها فما بال الفتح؟».

وردة عليه أبو حيان بأن هذا لا يسأله من له أدنى تعلق بالنحو، وأن اسم الفاعل ونحوه لا يمتنع حمله على الحال، بل يكون للماضي تارة، وللحال أخرى، وللمستقبل أخرى، وأن قوله: «وكفأك دليلًا قاطعًا» ليس بشيء، «لأننا حملناه على أنه مقيم بها وقت النزول، لا على أنه محل لك ما تصنع فيها فيما بعد، وأن ما حكاه من الاتفاق على أنها نزلت بمكة فليس بصحيح. وقد حكى الخلاف فيها عن قول ابن عطية - إلى أن قال -: «بل الظاهر ما ذكرناه أولاً من أنه تعالى أقسم بها لما جمعت من الشرفين: شرفها بإضافتها إلى الله تعالى، وشرفها بحضور رسول الله وإقامته فيها، فصارت أهلاً لأن يقسم بها».

ثالثها: الحيل بمعنى الحلال أي أن الكفار يحرمون هذا البلد ولا يتهكئون فيه الحرمات، ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله إيتاءك بالثبوت يستحلون إيتاءك، ولو تمكثوا منك لقتلوك، فأنت محل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من

الحُرمة ما يروونه لنبيك. قاله القنبر الرأزي، وقال أبو مسلم الأصفهاني: «... وأنت محل فيه منتهك الحرمة مُتَبَاحُ الرِّضْ، لا تُحْتَرَمُ، فلم يبق للبلد حرمة حيث هُتِكت حُرمتك».

وقال الزمخشري: «أقسم سبحانه بالبلد المحرام وبما بعده على أن الإنسان خلق مغموراً في مكابدة المشاق والشدائد - إلى أن قال - ومن المكابدة أن مثلك على عظم حُرمتك يُستحل بهذا البلد المحرام، كما يُستحل الصيد في غير الحرم».

وقال الثعني: «كانت قريش لا يستحلون أن يظلموا أحداً في هذا البلد، ويستحلون ظلمك فيه»، وقال عبيد: «لئن جلا هنا بمعنى الحلال لا بمعنى المحلول، أي إن أهل مكة استحلوا إيتاء الرسول في البلد الأمين حتى اضطروا إلى الهجرة».

وقد روى الطبرسي هذا المعنى عن أبي عبد الله عليه السلام، واختاره كثير منهم، وهذا المعنى ينسجم أيضاً مع كون التوردة مكئية، ويحتمل على الحال دون المستقبل كالوجه الأول.

رابعها: وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه، تحظيماً منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله، وتكذيب الرسل، قاله القنبر الرأزي، ويحتمل أيضاً على الحال.

وقد أضاف القنبر الرأزي وجهًا خامسًا قريباً من الوجه الأول: «أي وأنت من حل هذه البلدة المنظمة وأهل هذا البلد، يرفون أصلك وتسبك وطهارتك

وبراء تلك طول حرك عن الأفعال القبيحة، كما قال: ﴿هُوَ الَّذِي يَتَقَتَّى فِي الْأَمْثَلِينَ رَسُولًا يُنْهَى عَنْهُمْ﴾ الجمعة: ٢، و﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ التوبة: ١٢٨، و﴿فَقَدْ آتَيْنَا لَكُمْ عَمْرًا مِنْ قَبْلِهِ﴾ يونس: ١٦.

وعندنا أن الوجه الأول هو الأظهر سياقا وأشرف وأسد معنى، واختاره عزة دروزة، ومفاتيحه، والطباطبائي، وبنت الشاطئ في نعتها الطويل فائقة: «إن الحلول هو المعنى الأصلي للهادئة» فلاحظ.

٢- عندهم خلاف معروف في أن القسم في ﴿لَأَقْسِمُ بِهَذَا الْكَلْبِ﴾ إيجاب أو نفي، فعل الأول (لا) زائدة أي أقسم، وهذا معمول في القسم يقال: (لا والله)، وحل الثاني لما معنى أي لأقسم به لعظمته، فهذا البلد أعظم وأكبر من أن أقسم به لاسيما وأنت مقرب به فازدادت عظمته بك، أو لأقسم به فإن أمره أكد وأظهر من أن أقسم به، لاحظ ق م م: «لَأَقْسِمُ».

٣- قال الزمخشري في «وَأَنْتَ جَلُّ بِهَذَا الْكَلْبِ» إنه اعتراض بين المقسم والمقسم عليه ونحوه التياهرري، وأشكل عليه أبوحيان بأن كونها اعتراضية لا يصح، ورجح كونها حالية تليد تعظيم المقسم به، وهو الظاهر.

هذا قام الكلام في الآية الأولى من الحلول، وبقيت منها ثلاث آيات (٣١ - ٣٣)، وقد جاءت فيها كلمة (نَجَل) للهدي في الحج: «وَحَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ نَجْلَهُ»، و﴿وَالْهَدْيُ مَرْكُومًا أَنْ يَبْلُغَ نَجْلَهُ»، «ثُمَّ يَحْمِلُهَا إِلَى الثَّيْتِ الْقَبِيحِ»، ولكن حكى الفخر الرازي وغيره

الخلاف في الأول، فهو عند الشافعي للزمان وعند أبي حنيفة للمكان، وقال فيها الفاضل المقداد: «النَجَل بالكسر من النَجَل أي لا يحملوا حتى يذهب حيث يحمل ذبحة، ولو كان من الحلول لقال: (نَجْلَهُ) يفتح الحاء».

وظهر من ابن قتيبة وغيره أن (نَجَل) من حَلَّ يحمل، أي الموضع الذي يحمل به نحره، وحكى أبوحيان عن الكسائي: «الكسر (نَجَل) هو الإحلال من الإحرام، والفتح هو موضع الحلول من الإحصار، ففيها ثلاثة أقوال».

وعندنا أن سياق الآيات الثلاث واحد، فهو إما من الحنيفة، أو الإحلال، أو الحمول فيها جميعا، وأريد به المكان، والآخر، أي الحلول - هو الظاهر.

٢- لا خلاف في الأخيرة: «ثُمَّ يَحْمِلُهَا إِلَى الثَّيْتِ الْقَبِيحِ»، واستشهدوا بالثانية: «وَالْهَدْيُ مَرْكُومًا أَنْ يَبْلُغَ نَجْلَهُ»، وهي إشارة إلى حصر الهدية أيضا، حيث دلت على أن الهدى لم يبلغ نجله حين ذاك.

لكن يظهر من الزمخشري وغيره أن الهدية أسفل مكة، وهو من الحرم، فليست هذه الآية كالمستثنى من الثالثة.

٣- وبناء على هذا الخلاف يجوز للمحصر عند الشافعي الذبيح في غير الحرم حيث حُس، احتجاجا بأن (النَجَل) فيها اسم للزمان، وعند أبي حنيفة لا يجوز إلا في الحرم، لأنه اسم مكان، فيجب عند إرسال الهدى إلى الحرم، والخلاف بين أتباعها طويل، فلاحظ الثموص لاسيما نص الجصاص والفخر الرازي.

وقال الطوسي: «وعندنا أن يحلّ الهدى في المصور بالمرض المحرم، وفي المصور بالقذو حيث أحصر».

المحور الثالث: الحِلّ في الحج وفي الشعائر، مقابل الإحرام والمحرم، وفيه آيتان:

الأولى: وهي صريحة في معناها (٣٤): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا سُعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آيَاتِ اللَّهِ النَّبِيَّةِ الَّتِي كُتِبَتْ لِلْإِنسَانِ لِقَوْلِهِمْ إِنَّمَا يُبَيِّنُ اللَّهُ لَآيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (٣٥) وَلَا يَحِلُّ لِمَنْ رَزَحَهُمْ وَرَهْوَئُهُمْ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمُكُمْ شَتَاءُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَقْتُلُوا وَتَقَاوُتُوا...﴾ وفيها بُحُوث:

١- جاء فيها الإحلال والحلّ مرتين، والمحرم ومفاد للبيت والمسجد ثلاث مرّات، والبحث في (المحرم) بمعنى في «ح ر م» فراجع، والبحث في الآية هنا في كلمتين: (لَا تَحِلُّوا)، و(إِذَا حَلَلْتُمْ).

٢- (لَا تَحِلُّوا) قال الطوسي: «أهل المجاز يقولون: حَلَلْتُ من الإحرام أجل، والزجل حلال، وكذلك سعد ابن بكر. وكذا يقولون: حرّم الزجل فهو حرام إذا صار محرّماً، وقوم حرّم. وأسد وقيس ونعيم يقولون: أحلّ من إحرامه فهو حِلّ وأحرّم فهو محرّم...». ونحوه الطبرسي. وقال أبو السعود: «وإحلالها أن نشأوا بحرمتها ويحال بينها وبين المنتسكين بها، وتحدث في أشهر الحج ما يصدّ الناس عن الحج».

وقال القرطبي: «أي لا تتعدوا حدود الله في أمر من الأمور».

وقال مكيّة: «ومعنى النهي عن تحليل أحكام دين

الله أن تحرّفها وتصرّف فيها كما نشاء».

وقال الطباطبائي: «الحلّ والإحلال مجرّدًا ومزيّدًا

فيه بمعنى، وهو الخروج من الإحرام».

وقال أيضًا: «والإحلال هو الإباحة الملازمة لعدم المبالاة بالحرمة والمغزلة، ويصيّت معناه بحسب ما أضيف إليه، فإحلال شعائر الله: عدم احترامها وتركها، وإحلال الشهر المحرم: عدم حفظ حرمة القتال فيه وهكذا».

فقرئ أنّهم ترجعوا الإحلال تارة بمعناه المصطلح وهو الخروج من الإحرام، وأخرى بمعنى تحليل المحرم والإباحة الملازمة لعدم المبالاة بالحرمة، وكأنتهم قصدوا بذلك إرجاع المصطلح، أي الخروج من الإحرام وهناك حرمة الشعائر إلى معناه الأصلي وهو الحلال ضدّ المحرم، ولا بأس به.

٣- ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ قال الطوسي: «معناه إذا حللتم من إحرامكم فاصطادوا الصيد الذي نهيتكم أن تتحلّوه وأنتم حرّم».

وقال الفخر الرازي: قرئ (وَإِذَا أَحَلَلْتُمْ) يقال: حلّ المحرم وأحلّ.

وقال التنسي: «خرجتم من الإحرام».

وقال الثيسابوري: «أقمتم مناسك الوصول».

وقال أبو السعود: «تصرّح بما أشير إليه بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ من انتهاء حرمة الصيد بانتفاء موجبها، والأمر للإباحة بعد الحظر، كأنّه قيل: إذا حللتم فلاجتاح عليكم في الاصطياد. وقرئ (أَحَلَلْتُمْ) وهو لغة في «حلّ». وقرئ بكسر القاء بإلقاء حركة همزة الوصل

عليها، وهو ضعيف.

ففرى أنهم تارة ترجوا (حَلَلْتُمْ) بمعنى المصطلح وهو الخروج من الإحرام وأخرى بلازمه، وهو إتمام مناسك الحج، وذكروا القراءة بحل وأحل، كليهما كما نهوا على أن الأمر عقيب الخطر للإباحة.

٤- ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ كما نبه عليه الفخر الرازي وأبوحيان راجع إلى الآية قبلها ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾، أي خير محلي الصيد وأنتم حُرُم، فإذا حَلَلْتُمْ فاصطادوا.

٥- ولأبي حنبلان بحث في نظم هذه الآية رداً وتشديداً على من ادعى فيها التقديم والتأخير - ولم نعرف من هو - فلاحظ نصه.

المحور الرابع، حل العقد، آية واحدة (٤٤) نقلها عن موسى عليه السلام في سورة طه (٢٤ - ٢٨) ﴿يُزَعِّونَ إِنَّهُ طَعْنٌ﴾ قال رب اشرح لي صدري • ويسخر لي أمري • وأخلل عقدة من لساني • يفقهوا قولي • وفيها عجوت.

١- قالوا في معنى (عقدة): رُتَّة، وهي آفة في اللسان لم يطلق معها بحرف من الحروف الهجائية، أو كانت مُسكة بين تَشَنَّة أو فَافَاة في اللسان، لاحظ ع ق د: «عقدة».

٢- قالوا في معنى (أخلل) «أهبط رُتَّة من لساني»، أطلق لساني بالمطلق، والمراد إزالة تلك الآفة عن لسانه.

٣- تحدث الفخر الرازي (٢٢: ٤٦) عن فضيلة التلق بوجوه خمسة، وعن فضيلة الصَّت بوجوه أربعة.

لاحظ «ن ط ق، ل س ن، ص م ت».

٤- وتحدث أيضاً (٢٢: ٤٧) عن تلك العقدة هل كانت خلقة الله في لسانه، فسأل إزالته، أو بسبب أخذه الجفرة وجعلها في فيه، لما اختبره فرعون بتوصية زوجته «آسية» حين أخذ موسى لحيته وهو طفل، فلاحظ شرح القصة.

٥- وتحدث أيضاً بتفصيل تباً للزحشري عن أنه هل زالت تلك العقدة بكماها احتجاجاً بقوله: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ طه: ٣٦، أو بقي بعضها شهادة قول موسى: ﴿وَأَجِبْ هِرُونَ هُوَ أَفْضَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ القصص: ٢٤، وقول فرعون فيه: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ الزخرف: ٥٢ واحتجاجاً بما روي من أنه كان في فسان الحسين عليه السلام رُتَّة، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «ورثها من

سيدنا موسى

٦- وتحدث أيضاً عن سبب طلبه حل تلك العقدة على أربعة وجوه، فلاحظ. ولكن يبدو الاستغناء عنها بما جاء بعده: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾.

وملاحظ أخيراً أنه جاء من هذه المادة - كما سبق - ٢٧ لفظاً ٥٢ مرة ١٣ مكّية و ٢٨ مدنية، فالمدنية حوالي ثلاثة أضعاف المكّية، وهذا يوافق طبيعة هذه المادة إذ أصلها - وهي الحَلَّة مقابل الحرمة وبقية المعاني ترجع إليها - فيرتبط بالتشريع، والمدنية - كما قلنا مراراً - هي دار التشريع الإسلامي، كما أن مكّة كانت دار ترسيخ العقيدة الإسلامية، فالانتظام قائماً، والمناسبة كاملة قد رُوِعت فيها فلاحظ وتأمل.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ح ل م

٧ ألفاظ، ٢١ مرة، ٩ مكّنة، ١٢ مدنيّة

في ١٦ سورة، ٧ مكّنة، ٩ مدنيّة

المُحَلَّم ٢: ٢	حليم ١١: ٣-٨	وأَحْلَمَ القوم: حَلَمًا وَهُمْ، والواحد: حليم، وقد حَلَمَ الرجلُ يحَلُمُ فهو حليم.
أَحْلَام ٢: ٢	الحليم ١: ١	وَالْحَلِيمُ فِي صِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى مَعْنَى الصَّبُورِ.
الأَحْلَام ١: ١	حليماً ٢: ٣-١	ومن أسماء الرجال مُحَلَّم، وهو الَّذِي يُحَلِّمُ غيره.
أَحْلَامُهُم ١: ١		الحليم.

التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيَّةُ

وَأَحْلَمَتِ الْمَرْأَةُ: وَلَدَتْ الْحُلَمَاءَ.	الْحَلِيلُ: الْحَكَمُ: الرَّؤْيَا. يُقَالُ: حَلِمَ يَحَلُمُ، إِذَا رَأَى فِي الْمَنَامِ.
وَالْأَحْلَامُ: الْأَجْسَامُ.	وَلِي الْحَدِيثِ: «مَنْ تَحَلَّمَ مَا لَمْ يَحَلِّمْ» أَي تَكَلَّفَ حُلُمًا لَمْ يَزِهِ.
وَالْحَلَقَةُ - وَالْجَمْعُ: الْحَلَمُ - مَا عَظُمَ مِنَ الْفَرَادِ.	وَالْحَلَمُ: الْإِحْتِلَامُ، وَيُجْمَعُ عَلَى الْأَحْلَامِ، وَالْفَاعِلُ حَالِمٌ وَمُحَلِّمٌ.
وَأَدِيمُ حَلِيمٌ: قَدْ أَفْسَدَهُ الْحَكَمُ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّخَ، وَقَدْ حَلِمَ حَلَمًا.	وَالْحَلِيمُ: الْأَنَاءَةُ، وَيُجْمَعُ عَلَى الْأَحْلَامِ.
وَالْبَحِيرُ حَلِيمٌ: أَفْسَدَهُ الْحَكَمُ.	وَالْحَلَمُ: الْجَنْدِيُّ.
وَفَنَاقٌ حَلِيقَةٌ وَتَحْلِيقَةٌ: أَفْسَدَ جِلْدَهَا الْحَكَمُ.	
وَحَلَلْتُ الْإِبِلَ: أَخَذْتُ عَنْهَا الْحَلَمَ.	
وَالْحَلَمَةُ: شَجَرَةُ الشَّعْدَانِ، مِنْ أَفْضَلِ الْمَرَاعِي.	

أحمر الشعر . (ابن سيده ٣ : ٣٦٦)

حديث ابن عمر رضي الله عنهما : «إنه كان ينهى أن تُنزع الحكمة عن دابته» . هي القرد الكبير الذي يكون في الإبل ، والحكمة أيضاً : الدودة تكون بين جلدي الشاة حية ، ومنه يقال : حلّم الأديم ، وجلد حلّم .

حديث مكحول : «في حلمة ندي المرأة رُبُع ديتها» هي رأس الندي من الرجل والمرأة ، وهي الهنأة الثالثة منها . (المديني ١ : ٤٩٢)

اللحياني : والحلام : هو الجندي ، والحمل الصغير .

(ابن سيده ٣ : ٣٦٥)

أبو هبيرة : الحكم : أن يفتح في الأديم دواباً ، فلم يحسن الحكم . (ابن سيده ٣ : ٣٦٥)

ابن الأعرابي : وحلّيات : موضع .

(ابن سيده ٣ : ٣٦٦)

ابن السكيت : ويقال : قتل حلام ، أي فرغ باطل . (٢٧٦)

وقد حلّم الرجل في منامه يحلم حلماً ، وقد حلّم الأديم يحلم حلماً ، إذا كان فيه الحكمة ، وهي دودة في الجلد . [واستشهد بالشعر مرتين]

(إصلاح المنطق : ١٩٩)

الجاحظ : يقال : تحلم الصبي ، إذا بدأ في السّن ، فإذا زاد على المقدار قيل : قد ضيّب ، أي سمن سمنًا متناهياً . (٢٥٤ : ٥)

يقال : في الضبّ حلام ، وفي اليربوع جفرة ، والجفرة : التي قد انتفع جنبها وشدنت ، والحلام :

والحكمة : رأس الندي في وسط الشحانة .

ويوم حلّمة : وصلة كانت في الجاهلية .

وتحلّم : نهر بالجمامة . [واستشهد بالشعر ٣ مرات]

(٢٤٦ : ٣)

سبيويه : إذا أراد الرجل أن يدخل نفسه في أمر

حتى يُضاف إليه ويكون من أهله ، فإنك تقول : تقمل ،

وذلك تشجع ، وتبصر ، وتحلم ، وتجلد ، وتقرأ . (٧١٤)

أبو عمرو الشيباني : والتحلّم : السمن . [ثم]

استشهد بشعر]

تحلم الصبي ، إذا أقبل نحته . (الأزهري ٥ : ١٠٨)

الأخفش : يقال : حلّم الأديم يحلم حلماً فهو

حلّم ، إذا لمسد وتثقب . [ثم استشهد بشعر]

(أبو زيد : ٢٢٤)

أبو زيد : يقال : حلّم الرجل في نومه فهو يحلم

حلماً ، وحلم في الحلم يحلم حلماً . (٢٢٤)

الأصمعي : القرد أول ما يكون صغيراً قمقامه ،

ثم يصير حمانه ، ثم يصير قرداً ، ثم يصير حلمة .

(الأزهري ٥ : ١٠٨)

ولد المغز : حلام وحلان . (الأزهري ٥ : ١٠٩)

والحلمة : دودة تقع في جلد الشاة الأهل وجلدها

الأسفل . (الجهوري ٥ : ١٩٠٣)

الحلام والحلان بالميم والسين : حمار

الغنم . (الجهوري ٥ : ١٩٠٤)

نحوه ابن السكيت . (الإبدال : ٧٨)

الحكمة : ثبت من العشب فيه جفرة ، له سن أخشن .

فوق الجدّي، وقد صلّح أن يُذَيِّح للنَّسك. (١٤١: ٦)

أبو الهيثم: وفي الحديث: «أنَّ النبي ﷺ أمر معاذاً أن يأخذ من كلِّ حالم ديناراً». أراد بالحالم كلَّ من يبلغ الحُلُم، حَلَمَ أو لم يحلِّمْ، ويقال: حَلَمَ في نومه يحلِّمْ حُلُمًا وحُلُمًا، واحتمل بمعناه. (الأزهري ٥: ١٠٧)

الذَّينوري: الحكمة دون الذراع، لها ورقة غليظة وأفتان وزهرة كزهرة شقائق النعمان، إلا أنها أكبر وأغلظ. الحليم: الناعم الثقيل، [تم استشهد بنهر]

(ابن سيده ٣: ٣٦٥)

الحزبي: في حديث النبي ﷺ: «الرؤيا من الله، والحلُّم من الشيطان».

وجعل الحسن: الرؤيا والحلُّم قبيحا، وقد روي عنه في القبيح رؤيا. قوله: «رأيت كأنَّ رأسي قطع» ولم يقل: حَلَمْتُ، فأجابه ولم يُنكر ذلك. (٢: ٧٢٥)

المُسَبَّر: وكان الأحنف بن قيس يقول: «لا تزال القرب عزيمًا ما ليست الصائم وتقلدت السيوف، ولم تُعدو الحِلْمُ ذُلًّا، ولا التواشيت فيما بينها ضعة». [إلى أن قال:]

وقوله: ولم تُعدُ الحِلْمُ ذُلًّا يقول: ما عرفت موضع الحِلْم، وتناول ذلك أن الرجل إذا أغضى للسلطان أو أغضى عن الجواب وهو مأسور، لم يُقل: حَلَمَ، وإنما يقال: حَلَمَ، إذا ترك أن يقول الشيء لصاحبه متصمرا ولا يخاف عاقبة يكرهها، فهذا الحِلْمُ الحَض، فإذا لم يفعل ذلك ورأى أن تركه الحِلْمُ ذُلٌّ، فهو خطأ وسفه. (١: ١٠٤)

ابن دُرَيْد: حَلَمَ الرجل يحلِّمْ حِلْمًا، والحلم: ضدَّ الطَّيِّس، والرجل حليم.

وحَلَمَ في نومه حُلُمًا، إذا رأى الأحلام.

وحَلَمَ أيضًا، إذا اجنب.

وغلام حالم، إذا بلغ الحُلُم. وفي الحديث: «غسل الجمعة واجب على كلِّ حالم».

وحلِّم الأديم يحلِّمْ حَلْمًا، إذا نُفِل ووقع فيه الحَلْم؛ واحدة: حَلْمَة، وهي دويبة تقع في الأديم فتأكله قبل الدِّبَاح، فإذا وقع لم ينضع به.

والحكمة: واحدة الحكم، وهي الفِرْدان العظيم.

وحلمنا القدي: التاتنان في طرفه، وهما القيردان أيضًا.

والحكمة: ضرب من الثبت.

ويؤمَّحَلَمَة: بطن من العرب.

وتحلَّمت الصَّباب، إذا سحبت، وكذلك اليرابيع وما القبيح.

ويؤمَّحَلَم: قبيلة من العرب.

والحلَّام: الجدّي الصغير، وهو الحلَّان أيضًا.

وحليمة: موضع، ويوم حليمة: يوم مشهور من أيام العرب بين ملوك الشام وملوك العراق، قُتل فيه المنذر: [إما جدَّ النعمان، أو أبوه].

وحلِّمْ: موضع نهر. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات]

(٢: ١٨٨)

وحلَّان وحلَّام، وهو الجدّي أو الحمل. [تم]

(٣: ٤١٠)

[استشهد بنهر]

ابن خالويه: أحلام قائم: ثياب غلاظ.

(ابن منظور ١٢: ١٤٥)

الأزهري: وفي الحديث: «الفصل يوم الجمعة واجب على كل حالم» أي على كل بالغ، إنما هو على من بلغ الحلم، أي بلغ أن يحتلم، لو احتلم قبل ذلك، وروي «على كل محتلم» أي على كل بالغ احتلم أو لم يحتلم. قال الليث: الحكمة: هي شجرة السعدان، وهي من أفاضل المرحى.

قلت: ليست الحكمة من شجر السعدان في شيء. السعدان: يُلُّ له حنكٌ مستدير ذو نوك كثير إذا بهس أذى واطنه. والحكمة لاشوك لها، وهي من الجنة وقد رأيتها، ويقال: للحكمة: المهاطة.

وقال الليث: الحكمة: رأس القدي في وسط السعدانة.

قلت: الحكمة المنيمة الشاخصة من عيني المرأة وتندوة الرجل، وهي القراد، وأما السعدانة فما أحاط بالقراد مما خالف لونه لون القدي، واللوعة: السواد حول الحكمة.

وقال الليث: حُلْم نهر بالبحرين.

قلت أنا: حُلْم عين فؤارة بالبحرين، وما رأيت عيناً أكثر ماءً منها، وماؤها حارٌّ في منبعه، وإذا برد فهد ماء عذب، وهذه العين إذا جرت في نهرها خُلجٌ كثيرة تتخلج منها، تسقي غنيل جَوَانًا وعسلج، وقريبات من قرى حَبَر، وأرى مُحَلِّمًا اسم رجل نسبت العين إليه.

ويوم حليمة: أحد أيام العرب المشهورة، والعرب تضرب به المثل في كل أمر متعالم مشهور، فنقول: «ما يوم حليمة يسير» وقد يضرب مثلاً للرجل الثابت الذكر

الشريف. [ثم استشهد بشعر]

وقال ابن الكلبي: هي حليمة ابنة الحارث بن أبي ثمر، وجده أبوها جيثًا إلى المنذر بن ماء السماء فأخرجت حليمة لهم مركزًا من طيب وطيبتهم.

قال الأصمعي: ولد المنذر: حَلَام وحَلَان.

قلت: والأصل: حَلَان وهو «فحلان» من التحليل.

فقلت التون ميمًا.

شاة حليمة: سمينة.

ويقال: حَلَمْتُ خيَالَ فلانة فهو محلولوم. (١٠٦: ٥)

الصاحب: وأحلامٌ نائم، ثيابٌ غلاظ مخططة.

ومعرو حليم: كثير الحكم. وأديم حليم.

وغنائى تحليمة: وجمعه تحاليم: كثر عليها الحكم. وفي

المثل: «أجلًا من حَلَمَة» و«أظف من حَلَمَة».

ودم حَلَام، أي هذر.

وحَلَام: حي من عدوان.

والمالوم: اللبن الذي يجتد كالجبن.

وشاة حليمة: سمينة، وتحلمت الإبل: شمنت.

[واستشهد بالشعر مرتين] (١٢١: ٣)

الخطابي: ويروى عن بعض الحكماء أنه سُئل: ما

الحلم؟ فقال: أن تكون ذا أناة، وأن تلاين الولاة.

(٣٤٠: ١)

الجهوهري: الحلم بالضم: ما يراه النائم. تقول منه:

حَلَمَ بالفتح واحتلم.

وتقول: حَلَمْتُ بكذا وحلمته أيضًا.

والحلم بالكسر: الأناة. تقول منه: حَلَمَ الرجل

بالضم، وتحلم: تكلف الحليم.

وتحالم: أرى من غشه ذلك وليس به.

والحكيم بالتحريك: أن يفسد الإهاب في القمل، ويسفع فيه دود فيشتقب. تقول منه: حليم الأديم، بالكسر.

والحكمة: رأس الثدي، وهما حلماتان.

والحكمة أيضًا: ضرب من الثب. قال الأصمعي:

هي الحلمة والبنمة.

وتحلم الصبي والغيب، أي سمن واكثر.

وبعير حليم، أي سمين.

والحكمة: الفرد العظيم، وهو مثل القمل، وجمعها

حلم.

والحكمة أيضًا: دودة تقع في جلد الشاة الأعلى

وجلدها الأسفل، هذا لفظ الأصمعي، فإذا دُع لم ينزل

ذلك الموضع رقيقًا. يقال منه: تميّن الجلد، وحليم الأديم.

وحلّيات بضم الهاء: موضع، وهن أكيات بطن فليح.

وحلمت الرجل تحليشًا: جطته حليشًا.

والحلام: الجندي يؤخذ من بطن أمه.

والحالوم: لبن يغلظ فيصير شبيهًا بالخبز الرطب

وليس به. [واستشهد بالشعر لأمّات] (١٩٠٣: ٥)

ابن فارس: الحاء واللام والميم، أصول ثلاثة:

الأول: ترك العجلة، والثاني: تشبّ الشيء، والثالث:

رؤية الشيء في المنام. وهي متباينة جدًا، ندلّ على أن

بعض اللغة ليس قياسًا، وإن كان أكثره منقاسًا.

فالأول: الحليم خلاف الطيش. يقال: حلمت عنه

أحلم فأنا حليم.

والأصل الثاني: قولهم: حليم الأديم، إذا تشبّ

وهش: وذلك أن يقع فيه دوابّ تفسده.

والثالث: قد حلم في نومه حلمًا وحلّشًا.

والحكم: صغار القردان.

والحكمة: دويبة.

والمحمول على هذا حلمنا الثدي. فأنا قولهم: حلم

إذا سمن، فإنما هو امتلاكاً ته قراد ممتلئ.

والحالوم: شيء شبيه بالأنف. وما أراه عربيًا

صحيحًا. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢: ٩٣)

أبو هلال: الفرق بين الصبر والحلم: أن الحليم هو

الإمهال بتأخير العقاب المستحق.

والحليم من الله تعالى عن النصاة في الدنيا، فكل ينافي

تسجيل العقوبة من النعمة والعافية، ولا يجوز الحليم إذا

كان فيه فساد على أحد من المكلفين، وليس هو الترك

لتسجيل العقاب، لأن الترك لا يجوز على الله تعالى، لأنّه

فعل يقع في محلّ القدرة يضادّ المتروك، ولا يصحّ الحلم

إلا ممن يقدر على العقوبة وما يجري مجراها من التأديب

بالضرب، وهو ممن لا يقدر على ذلك. [ثمّ استشهد

بشعر]

ولا يقال لتارك الظلم: حليم، إنّما يقال: حلم عنه،

إذا أخر عقابه أو عفا عنه، ولو عاقبه كان عادلاً.

وقال بعضهم: ضدّ الحليم السفه، وهو جيّد، لأنّ

السفه خفة وعجلة، وفي الحليم أناة وإمهال.

وقال المفضل: السفة في الأصل: قلّة المعرفة بوضع الأمور مواضعها، وهو ضعف الرأي.

قال أبو هلال: وهذا يوجب أنه ضدّ الحلم، لأنّ الحلم من الحكمة، والحكمة وجود الفعل على جهة الصواب.

قال المفضل: ثمّ أجري السفة على كلّ جهل وخفة، يقال: سفيه رأيه سفيهاً. وقال الفراء: سفيه غير متدّ، وإنّا يُنصب «رأيه» على التفسير، وفيه لغة أخرى سفه سفه سفاغة.

وقيل: السفيه في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا﴾ البقرة: ٢٨٢ هو الضعيف، وهذا يرجع إلى أنه القليل المعرفة. والدليل على أنّ الحلم أجري بجرى الحكمة نقيضاً للسفة قول المتكسر: لذي الحلم قبل اليوم ما تفرّج الصا.

وما علم الإنسان إلّا ليحلم

أي لذي المعرفة والتّمييز.

وأصل السفة: الخفة، ثوبٌ سفيه، أي خفيف، وأصل الحلم في العربية: اللين، ورجل حلیم، أي لين في معاملته في الجزاء على التّبتة بالأناة، وحلم في النوم، لأنّ حال النوم حال سكون وهدوء، واحتلم الغلام وهو تحلّم وحالم يرجع إلى قولهم: حلم في النوم.

وحلمة التدي: التّاق في طرفه لما يخرج منها من اللين الذي يحلم الصبي. وحلم الأديم: ثقل بالحلم، وهو قردان عظيمة ليثة الملمس. وتحلم الرجل: تكلف الحلم. والصبر: حبس النفس لمصادفة المكروه، وصبر

الرجل: حبس نفسه عن إظهار الجزع، والجزع: إظهار ما يلحق المصاب من المصنّص والنم.

وفي الحديث: «يصبر الصّابر ويقتل القاتل» والصّابر هاهنا هو الذي يصبر النفس عن القتل، ولا تجوز الصفة على الله تعالى بالصبر، لأنّ المضار لا تلحقه، وتجوز الصفة عليه بالحلم، لأنّه صفة مدح وتنظيم.

وإذا قال قائل: اللهمّ جلمك عن العصاة، أي إمهالك، فذلك جائز على شرائط الحكمة، من غير أن يكون فيه مفسدة، وإمهال الله تعالى إيتاهم مظاهره عليهم.

والفرق بين الحلم والإمهال: أن كلّ حلم إمهال، وليس كلّ إمهال حلمًا، لأنّ الله تعالى لو أمهل من أخذه لم يكن هذا الإمهال حلمًا، لأنّ الحلم صفة مدح والإمهال على هذا الوجه مذموم، وإذا كان الأخذ والإمهال سواء في الاستصلاح فالإمهال تفضل، والانتقام عدل، وعلى هذا يجب أن يكون ضدّ الحلم السفة، إذا كان الحلم واجبًا، لأنّ ضده استفساد، فهو ضله لم يكن ظلمًا، إلّا أنّه لم يكن حكمة.

ألا ترى أنّه قد يكون الشيء سفيهاً، وإن لم يكن ضده حلمًا، وهذا نحو صرف الثواب عن المستحق إلى غيره، لأنّ ذلك يكون ظلمًا من حيث جرّمة من استحقّه، ويكون سفيهاً من حيث وُضع في غير موضعه، ولو أُعطِيَ مثل ثواب الطيّمين من لم يُطع لم يكن ذلك ظلمًا لأحد، ولكن كان سفيهاً، لأنّه وُضع الشيء في غير موضعه.

وقال بعضهم: الأناة: التكون عند الحاجة
المزعجة. (١٦٧)

أبو سهل الهروي: تقول: حَلَمْتُ في النوم بفتح
اللام، أحلُم بضمها، حُلُمًا وحُلُمًا بضم الحاء وسكون
اللام وضمتها، وأنا حالم، أي رأيت رؤيًا، أو أصابني
جنابة.

وحَلَمْتُ عن الرجل بضم اللام، حِلْمًا بكسر
الحاء، أي تغافل عن عقوبته، وأنا حليم.

وحلِم الأديم بكسر اللام، يحلِم حَلْمًا بفتحها، إذا
تثقب، وهو حلِم.

ابن سيده: الحَلْم والحَلْم: الرؤيا والجمع: أحلام.
وقد حَلَم في نومه يحلِم حُلْمًا، واحتلم واحتلم.

وحلِم الحَلْم: استعمله. وحلِم به، وحلِم عنه،
وتحلِم عنه: رأى له رؤيًا، أو رآه في النوم.

والحَلْم والاحتلام: المياع ونحوه في النوم، والاسم
الحَلْم. وفي التنزيل: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَتْلُوا الْحَلْم﴾ التور:

٥٨، والفعل كالفعل.

والحلِم: الأناة والعقل: وجمعه: أحلام وحُلوم. وفي
التنزيل: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَاهُم بِهَذَا﴾ الطور: ٢٢.

ورجل حلِم، من قوم أحلام وحُلهاء. وحلِم
جلَسًا: صار حلِمًا، وحلِم عنه وتحلِم، سواء. وتحلِم:

نكف الحِلْم. وحلِمه: جعله حلِمًا.

وقيل: حلِمه: أمره بالحِلْم.

وأحلِمَت المرأة: ولدت الحَلْماء.

والأحلام: الأجسام، لأشرف واحد.

وليس يجب أن تكون إثابة المستحقين جلَسًا، وإن
كان خلاف ذلك سفهاً، فثبت بذلك أن الحِلْم يقتضي
بعض الحكمة، وأن التسفه يضاف ما كان من الحِلْم واجبًا،
لا ما كان منه تفضلاً، وأن التسفه نقيض الحكمة في كل
وجه، وقولنا: الله حلِم، من صفات الفعل، ويكون من
صفات الذات، بمعنى أهل لأن يحلِم إذا عصي.

ويُفرق بين الحِلْم والإمهال من وجه آخر، وهو أن
الحِلْم لا يكون إلا عن المستحق للانتقام، وليس كذلك
الإمهال، ألا ترى أنك تمهل غريمك إلى مدة، ولا يكون
ذلك منك جلَسًا، وقال بعضهم: لا يجوز أن تمهل أحدًا
غيره في وقت إلا ليأخذه في وقت آخر. (١٦٥)

الفرق بين الحِلْم والزقار: أن الزقار هو الهدوء
وسكون الأطراف وقلة الحركة في المجلس، ويقع أيضًا
على مفارقة الطيش عند الغضب، مأخوذ من الزقار وهو
الحيل، ولا يجوز الصفة به على الله سبحانه وتعالى.

(١٦٦)

الفرق بين الحِلْم والأناة: أن الأناة هي البطء في
الحركة وفي مقاربة الخطأ في الشيء، ولهذا يقال للمرأة
البدينة: أناة، قال الشاعر:

رمت أناة من ربيعة عامر

نوم الضحى في مائمه أي مائمه
ويكون المراد بها في صفات الرجال المتعجل في تدبير
الأمر ومفارقة التعجل فيها، كأنه يقارنها بمقاربة
لطيفة، من قولك: أنى الشيء إذا قرب، وتأني، أي تمهل
ليأخذ الأمر من قريب.

والْحَكْمَةُ: الصَّغِيرَةُ مِنَ الْقِرْدَانِ، وَقِيلَ: الضَّخْمُ

مِنْهَا، وَقِيلَ: هُوَ آخِرُ أَسْنَانِهَا.

وَحَلَمَ الْبَعِيرُ حَلَمًا فَهُوَ حَلِيمٌ: كَثُرَ عَلَيْهِ الْحَلَمُ.

وَعَنَائِي حَلِيمَةٌ وَتَحْلِيمَةٌ، وَحَلِيمَةٌ^(١): تُزْرَعُ عَنْهَا الْحَلَمُ.

وَالْحَلَكَةُ: دُودَةٌ تَكُونُ بَيْنَ جِلْدِ الشَّاةِ الْأَعْلَى

وَجِلْدِهَا الْأَسْفَلِ، وَقِيلَ: الْحَلَكَةُ: دُودٌ يَقَعُ فِي الْجِلْدِ

فَيَأْكُلُهُ، فَإِذَا دُبِعَ وَهِيَ مَوْضِعُ الْأَكْلِ^(٢)، وَالْجَمْعُ مِنْ ذَلِكَ

كَلَهُ: حَلَمَ. وَقَدْ حَلِمَ الْأَدِيمُ حَلَمًا، [ثُمَّ نَقَلَ قَوْلَ أَبِي

عَبِيدٍ وَقَالَ:]

وَهَذَا مِنْهُ إِغْفَالٌ.

وَأَدِيمٌ حَلِيمٌ وَحَلِيمٌ: فِيهِ الْحَلَمُ.

وَحَلَمَتَا التَّدْيَيْنِ: طَرَفَاهُمَا.

وَالْحَكَّةُ: التَّوَلُّوْلُ الَّذِي فِي وَسْطِ التَّدْيَيْنِ.

وَتَحَلَّمَ الْمَالُ، تَحَلَّمَ:

وَتَحَلَّمَ الصَّبِيُّ وَالصَّبَبُ وَالْيَرْبُوعُ وَالْجُرْدُ وَالْفَرَادُ:

أَقْبَلَ شَعْمُهُ.

وَقَتِيلٌ حَلَامٌ: ذَهَبَ بِأَهْلًا.

وَالْحَلَامُ أَيْضًا: وَلَدُ الْمَسْرُ. وَقَالَ الْأَحْمَدِيُّ: هُوَ

الْمَجْدِيُّ وَالْحَمَلُ الصَّغِيرُ، يَعْنِي بِالْحَمَلِ: الْحُرُوفُ.

وَالْحَالُومُ: ضَرْبٌ مِنَ الْأَنْقَطِ.

وَالْحَلَكَةُ: نَبَاتٌ يَنْبُتُ بِتَجْدٍ فِي الرَّمْلِ، فِي جُفَيَّةٍ لَهَا

زَهْرٌ، وَوَرَقُهَا أَخْضَرَانِ، وَعَلَيْهِ شَوْكٌ كَأَنَّهُ أَظْفِيرُ

الْإِنْسَانِ، تَنْقَلِي الْأَيْلُ وَتَزِلُّ أَحْصَاكُهَا إِذَا رَعَتْهُ، مِنْ

الْعِيدَانِ الْيَابِسَةِ.

وَالْحَلَكَةُ: شَجَرَةُ السَّعْدَانِ، وَهِيَ مِنْ أَفْضَالِ

الْمَرْعَى.

وَحَلَمٌ: نَهْرٌ بِالْبَحَاةِ.

وَبَنُو حَلَمٍ، وَبَنُو حَلَمَةَ: قَبِيلَتَانِ.

وَحَلِيمَةُ: اسْمُ امْرَأَةٍ.

وَيَوْمٌ حَلِيمَةٌ: يَوْمٌ مَعْرُوفٌ.

وَأَحْلَامٌ نَائِمٌ: ضَرْبٌ مِنَ النَّيَافِ، وَلَا أَحْلَاهَا.

وَالْحَلَامُ: اسْمُ قَبَائِلَ.

وَحَلِيمَةٌ عَلَى لَفْظِ التَّصْغِيرِ: مَوْضِعٌ.

وَحَلَمٌ: نَهْرٌ بِالْبَحْرَيْنِ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٨ مَرَّاتٍ]

(٣: ٣٦٣)

الْحَكَّةُ: هِيَ مِنَ التَّدْيِ مَا نَشْرَحُهُ وَطَالُ.

(الْإِنْصَاحُ ١: ٨٤)

الْحَكَّةُ: الصَّغِيرَةُ مِنَ الْقِرْدَانِ، وَالْحَكَّةُ: الضَّخْمَةُ

مِنْهَا، وَهَذَا وَالْجَمْعُ: حَلَمٌ.

حَلِمَ الْبَعِيرُ يَحَلِمُ حَلَمًا: كَثُرَ حَلَمُهُ فَهُوَ حَلِيمٌ.

وَحَلِمَ الْأَدِيمُ: وَقَعَتْ فِيهِ الْحَكَّةُ، وَهِيَ دُودَةٌ يَقَعُ

فِيهِ فَيَأْكُلُهُ.

وَحَلَمَ الْبَعِيرُ وَالْجِلْدُ يَحَلِمُهُ حَلَمًا: تُزْرَعُ عَنْهُ حَلَمُهُ.

(الْإِنْصَاحُ ٢: ٨٥٨)

الْحَكَّةُ: شَجِيرَةٌ تَنْتَفِعُ دُونَ النَّعْرَاعِ، لَهَا وَرَقَةٌ

غَلِيظَةٌ، وَأَفْنَانٌ كَثِيرَةٌ، وَزَهْرَةٌ مِثْلُ زَهْرَةِ شَقَائِقِ التَّحِيَانِ،

إِلَّا أَنَّهَا أَكْبَرُ وَأَغْلَظُ، وَهِيَ كَثِيرَةٌ الْبَرَاعِيمِ، كَأَنَّ

(١) وَلِي الْأَسْنَانِ: عَنَائِي حَلِيمَةٌ وَتَحْلِيمَةٌ: تَدُ الْأَسْنَانُ جِلْدَهَا.

الْحَلَمُ... وَحَلَمَتُهُ: تُزْرَعُ عَنْهُ الْحَلَمُ.

(٢) زَادَ النَّسَائِيُّ: فِيهِ رَقِيقًا.

إبراهيمها حَلَمَ الضُّرُوع.

وقيل: الحَلَمَةُ: نبت من العُشب فيه غُبرة، له منس
أخشن، أحمر الثمرة. (الإفصاح ٢: ١١١٧)

الطُّوسِي: الحِلْم: الإمهال بتأخير العقاب على
الذنب. تقول: حَلَمَ حِلْمًا وتحلَّم تحلُّمًا، وحلَّمه
تحلِيمًا. وحَلَمَ في نومه حَلْمًا، إذا رأى الأحلام، ومنه:
﴿أَصْحَاتُ أَحْلَامَ﴾ يوسف: ٤٤، والحَلْم: الرُّزْيَا في
التَّوَم، ومنه الاحتلام.

والحَلْم: ما عَطَمَ من القِرْدَانِ والواحد: حَلْمَةٌ، لأنَّه
كحَلْمَةِ الثَّدي، لأنَّها تحلَّم المرتضع.

والحَلْمَةُ: شجرة السُّدان، وهي من أفضل المرعى
وتحلَّمَت الضِّيَاب، إذا سبَّحت، لأنَّه يكسبها حَلْمَةً
كبدعة الحَلْم.

والحَلَام: الجَدْي.

وأصل الباب: الحِلْم: الأناة. وأنا حَلِيم الأديم، إذا
ثَبُل، فلائِه وقع فيه الحَلْم. (٢: ٢٣٠)

نحو الطُّبْرُوسِي. (١: ٣٢٣)

والأحلام: جمع حَلْم، وهو الرُّزْيَا في التَّوَم، وقد
يقال: جاء بالحَلْم، أي النَّسيء الكثير، كأنَّه جاء بما
لا يرى إلَّا في التَّوَم لكثرتِه.

والحِلْم: الأناة، حَلَمَ حِلْمًا، إذا كان ذا أناة وإمهال.
والحِلْم ضدَّ الطُّبُش، ومنه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ
مُنِيبٌ﴾ هود: ٧٥.

والحَلِيم: من له ما يصنع به الأناة دون الخرق
والعجلة. والله الحَلِيم الكريم.

والحَلْم: بضم اللام ما يُرى في المنام، لأنَّها حال أناة
وسكون ودعة، تقول: حَلَمَ يحلَّم حَلْمًا يسكون اللام،
إذا أزدت المصدر.

والحَلْمَةُ: رأس الثَّدي، لأنَّها تحلَّم الطِّفْل.
والحَلَام: الجَدْي الَّذِي قد حلَّمه الرُّضَاع، ثم كثر
حق قبل لكل جَدْي.

نحو الطُّبْرُوسِي (٣: ٢٣٧)، والقرطبي (٩: ٢٠٠).

الرَّاجِب: الحِلْم: ضبط النفس والطَّبع عن هيجان
الغضب، وجمعه: أحلام. قال الله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ
أَخْلَافُهُمْ﴾ الطُّور: ٣٢، قيل: معناه عقولهم.

وليس الحِلْم في الحقيقة هو العقل، لكن فسروه
بذلك لكونه من سميات العقل، ولقد حَلَم، وحَلَّمته
العقل، وتحلَّم.

وَأَخْلَفَتْ الْمَرْأَةُ: وَلَدَتْ أَوْلَادًا حُلْمًا.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ هود:
٧٥، وقوله تعالى: ﴿فَتَشْرِيَانَا بِغَلَامٍ خَلِيمٍ﴾ الصَّافَّات:
١٠١، أي وَجَدت فيه قوَّة الحِلْم، وقوله عزَّ وجلَّ:

﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ التَّوَر: ٥٩، أي زمان
البلوغ، وسمي الحَلْم لكون صاحبه جديرًا بالحلم.

ويقال: حَلَمَ في نومه يحلَّم حِلْمًا وحَلْمًا، وقيل:
حَلْمًا نحو رُبْعٍ، وتحلَّم، واحتلَّم.

وحلَّمَت به في نومي، أي رأيتُه في المنام، قال تعالى:
﴿قَالُوا أَصْحَاتُ أَحْلَامَ﴾ يوسف: ٤٤.

والحَلْمَةُ: القُرَاد الكبير، قيل: سميت بذلك لتصورها
بصورة ذي الحِلْم لكثرة هُدُونِها، فأما حَلْمَةُ الثَّدي

فتشبيهاً بالحكمة من القُرَاد في الهيئة، بدلالة تسميتها
بالقُرَاد في قول الشاعر، [ثم استشهد بشعر]

وحلِّم الجلد: وقعت فيه الحكمة، وحلِّمْتُ البحر:
نَزَعْتُ عنه الحكمة، ثم يقال: حلِّمْتُ فلاناً، إذا داربته
ليسكن وتمكِّن منه، تمكَّنك من البحر إذا سَكَنته بزع
القُرَاد عنه. (١٢٩)

الرَّؤْمُوسِيُّ: حلِّم الغلام واحتلم، وغلام حالٍ
ومُحْتَلِم، وبلغ الحُلُم، ورأى في حُلُمه كذا، وهو من
أضغاث الأحلام، وحلِّمْتُ بفلانة، وحلِّمْتُها.

وتحلِّم فلان ما لم يحلِّم، إذا قال: حلِّمْتُ بكذا وهو
كاذب.

وحلِّم فلان، فهو حلِّم، وفيه حلِّم، أي أناة وحلِّق
وهو من ذوي الأحلام، ولهم أحلام عاد، وتحلِّم: تكلف
الحلِّم.

وحلِّم عن السلفيه، والله حلِّم عن المصا: لا
يعاجلهم بالعقاب.

وقد حلِّم الأديم: وقع فيه الحُلُم، وحلِّمْتُ بعيري
وقرَدته.

ومن الجاز: أسودت حلِّمنا تَدْيِيته، وقُرَادا تَدْيِيته،
وحلِّم الأديم، أي فسد الأمر.

وهذه أحلامُ نائم: للأمانِي الكاذبة، ولأهل المدينة
لياب غلاظ مغلطة تسمَّى أحلامُ نائم، [واستشهد
بالشعر ٣ مرات] (أساس البلاغة: ٩٣)

الصدني: والحُلُم: ما رأى من القبيح، قال الله
تعالى: ﴿أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾.

في الحديث: «من تحلَّم كُلف أن يعقد بين شعيرتين»
أي تكذب بما لم يره في منامه، يقال: حلَّم يحلِّم حُلُمًا،
إذا رأى، وتحلَّم، إذا ادعى كاذبًا. (١: ٤٩٢)

ابن يزي: سمي الجذبي حُلُمًا، لميلارته المسلعة
يُرْجِعها، [ثم استشهد بشعر] (ابن منظور ١٢: ١٤٨)
ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الحليم» هو الذي
لا يستغفه شيء من عصيان العباد، ولا يستغفره الغضب
عليهم، ولكنه جعل لكل شيء مقدارًا فهو مُتَّبِعٌ إليه.

وفي حديث صلاة الجماعة: «إني منكم أولو
الأحلام والنهي» أي ذوو الألباب والعقول، واحدُها:
حلِّم بالكسر، وكأنته من الحِلْم: الأناء والتثبت في
الأخلاق ذلك من شعار العقلاء.

وفي الحديث: «الرؤيا من الله والحُلُم من الشيطان».
الرؤيا والحُلُم عبارة عما يراه النائم في نومه من الأشياء،
لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والنهي
الحسن، وغلب الحُلُم على ما يراه من الشر والقبيح.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾، ويُستعمل
كل واحد منها موضع الآخر، وتضم لام الحُلُم وتُسكَّن.
ومنه الحديث: «من تحلَّم كُلف أن يعقد بين
شعيرتين» أي قال: إنَّه رأى في النوم ما لم يره، يقال:
حلَّم بالفتح إذا رأى، وتحلَّم إذا ادعى الرؤيا كاذبًا.

إن قيل: إنَّ كذب الكاذب في منامه لا يزيد على
يُذْهِبُ في يقظته، فلمْ زادت عقوبته ووعيده، وتكليفه
عقد الشعيرتين؟

قيل: قد صحَّ الخبر «إنَّ الرؤيا الصادقة جزء من

وقضبة. وقيل لرأس الثدي وهي اللحمة الثالثة: حَلَمَة
على التشبيه بقدرها. (١٤٨)

الفيروز ابادي: الحَلَمُ بالضم وبضتين: الرؤيا
جمعه: أحلام. حَلَمَ في نومه واحتلَمَ وتحلَمَ واحتلَمَ.
وتحلَمَ الحَلَمُ: استعمله.

وحلَمَ به وعنه: رأى له رؤيا، أو رآه في النوم.
والحلَم بالضم والاحتلام: الجياح في النوم: والاسم:
الحَلَم كمنق.

والحلَم بالكسر: الأناة والعقل والجسم: أحلام
وحُلوم. ومنه: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا» الطور:
٣٢ وهو حليم والجمع: حُلُماء وأحلام. وقد حلَمَ
بالضم حُلُمًا. وتحلَم: تكلفه. والمال: سمين. والصبي
والفتى والجراد: أقتل سمحه.

وحلَمه تحليمًا وحِلَامًا ككذاب: جملة حليمًا أو
أمره بالحليم.

وأحلَمَت: ولدت الحِلَماء.
وذو الحِلَم: عامر بن الظرب.
والأحلام: الأجسام، بلا واحد.
وأحلَم بضم اللام: ابن صبيد البخاري وعُسْرُ بن
خفص بن أحلم، محدثان.

والحكمة محرّكة: التؤلؤل في وسط الثدي، وشجرة
الشعدان، ونبات آخر، والصغيرة من القزدان أو
الضخمة ضد.

النُبوة والنبوة لا تكون إلا وحيًا، والكاذب في رؤياه
يدعي أن الله تعالى أراه ما لم يُره. وأعطاه جزءًا من النبوة
لم يُعطه إياه، والكاذب على الله تعالى أعظم فريضة ممن
كذب على الخلق أو على نفسه.

وفي حديث عمر: «أنه قضى في الأرنب يقتله
المحرم بحلَم» جاء تفسيره في الحديث أنه الجندي.
وقيل: أنه يقع على الجندي والحمل حين تضعه أمه،
ويُروى بالتون، والميم بدل منها. وقيل: هو الصغير
الذي حلَمه الرضاع، أي سمنه، فتكون الميم أصلية.

وفي حديث خزيمه، وذكر السنة: «وَبُضَّتِ الحَلَمَةُ»
أي دَرَّت حَلَمَةُ الثدي، وهي رأسه. وقيل: الحَلَمَة:
نبات ينبت في السهل، والحديث يحتملها. (١: ٤٣٣)
الفيومي: حلَم يحلَم من باب «قتل» حُلُمًا
بضتين، وإسكان الثاني تخفيف.

واحتلَم: رأى في منامه رؤيا.
وحلَم الصبي واحتلَم: أدرك وبلغ مبالغ الرجال،
فهو حالم ومحتلَم.

وحلَم بالضم حِلُمًا بالكسر: صفح وسفر، فهو
حليم.

وحلَمته بالتشديد: نسبه إلى الحليم، وباسم الفاعل
سمي الرجل، ومنه حُلَم بن جثامة وهو الذي قتل رجلاً
بذخل^(١) الجاهلية بعد ما قال: لا إله إلا الله، فقال بالحق:
اللهم لا ترحم محلَمًا، فلما مات ودُفن لفظته الأرض
ثلاث مرّات.

والحلَم: الأفراد الضخم، الواحدة: حَلَمَة، مثل قصَب

(١) الذخل: الجند. والشار.

وقال: إن أطيعموني أدخلكم الله الجنة، وإن حصيت
أدخلكم النار

فقالوا: وما الجنة وما النار؟

فوصف لهم ذلك، فقالوا: متى نصير إلى ذلك؟

فقال: إذا ستم، فقالوا: لقد رأينا أمواتنا صاروا
عظاماً ورفاثاً وازدادوا تكذيباً، وبه استخفافاً،
فأحدثت الأحلام فيهم، فأتوه وأخبروه بما رأوا وما
أنكروا من ذلك.

فقال: إن الله تعالى أراد أن يحتج عليكم بهذا، هكذا
تكون أرواحكم إذا ستم وأزيت أبدانكم، تصير
الأرواح إلى عقاب حتى تُبعت الأبدان.
يستفاد من هذا الحديث أمور:

منها: أن الأحلام حادثة، ومنها: أن عالم البرزخ
يشبه عالم الأحلام، ومنها: أن الأرواح تُعذب قبل أن
تُبعث الأبدان.

وحلم بالفتح واحتمل، والاحتلام: رؤية اللذة في
النوم، أنزل أم لم يُنزل. ومنه: «احتلمت» أي رأت في
النوم أنها تجامع. [و] وقد تركنا بعض كلامه حذراً من
التكرار (٤٩، ٦)

مَجْتَمِعُ اللَّفْظَةِ: حَلَمَ فِي نَوْمِهِ يَحْلُمُ حُلُمًا وَحُلُمًا،
رَأَى فِي مَنَامِهِ رُؤْيَا.

وَحَلَمَ الصَّبِيُّ يَحْلُمُ حُلُمًا وَاحْتَلَمَ: أَدْرَكَ وَبَلَغَ مَبْلَغَ
الرِّجَالِ.

وحلم البحر كَفَرِح: كَثُرَ حَلْمُهُ فَهُوَ حَلِمٌ.

وَعَنَاقُ حَلِيمَةٍ وَتَحْلِيمَتُهُ مِنْ تَحَالَمٍ.

وَدُودَةٌ تَقَعُ فِي الْمِلْدِ فَتَأْكُلُهُ، فَإِذَا دُبِغَ وَهِيَ مَوْضِعُ

الْأَكْلِ^(١)، الْمَجْمَعُ: حَلَمٌ، وَحَيٌّ، وَالْحَذَرُ مِنَ الدَّمَاءِ..

وَحَلِمَ الْمِلْدُ كَفَرِحَ: وَقَعَ فِيهِ الْحَلَمُ.

وَحَلْمَتُهُ وَحَلَمُهُ: نَزَقَهُ عَنْهُ.

وَالْحَلَامُ كَزُنَّارٍ: الْبَهْدِيُّ وَالْمَحْرُوفُ.

وَدَمٌ حَلَامٌ: هَذَرٌ.

وَالْحَالُومُ: ضَرْبٌ مِنَ الْأَقْبِطِ، أَوْ لَبَنٌ يَنْطَلِفُ فَيَصِيرُ

شَبِيهَاً بِالْحَبْنِ الطَّرِي.

وَالْحَلِيمُ: السَّحْمُ الْمُثْقَلُ، وَالْبَعِيرُ الْمُثْقَلُ السَّحْمُ.

وَكَعِيدَرٌ: دَوَابٌّ صِلَارٌ.

الطَّرِيحِيُّ: وَدُورُ الْأَحْلَامِ وَالنَّهْسُ وَدُورُ الْأَسَاءَةِ

وَالْعُقُولِ.

وَفِي حَدِيثٍ عَلَى طَرِيْقَةٍ: «حَلَمُكُمْ كَحَلَمِ الْأَطْفَالِ»

شَبَّ عَقُولُهُمْ بِعُقُولِ الْأَطْفَالِ الَّذِينَ لَا عَقْلَ لَهُمْ.

وَالْحَلَمُ بِالضَّمِّ: وَاحِدُ الْأَحْلَامِ فِي النَّوْمِ، وَحَقِيقَتُهُ

عَلَى مَا قِيلَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَخْلُقُ بِأَسْبَابٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي

الْأَذْهَانِ عِنْدَ النَّوْمِ صَوْرًا عِلْمِيَّةً، مِنْهَا مُطَابِقٌ لِمَا مَضَى

وَمَا يُسْتَقْبَلُ، وَمِنْهَا غَيْرُ مُطَابِقٍ. وَقَدْ مَرَّ فِي «رَأَى» أَنَّ

مِنْهَا مَا يَكُونُ مِنَ الشَّيْطَانِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «لَمْ تَكُنِ الْأَحْلَامُ قَبْلَ وَإِنَّمَا حَدَثَتْ»

وَالْعِلَّةُ فِي ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ ذِكْرُهُ بَعَثَ رَسُولًا إِلَى أَهْلِ زَمَانِهِ

لِيُدْعَاهُمْ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَطَاعَتِهِ، فَقَالُوا: إِنْ فَعَلْنَا ذَلِكَ

فَائِنَّا؟

(١) زَادَ اللَّسَانُ: قَبِيحٌ رَقِيقًا.

الحُكْم ... اعتياداً على ما جاء في الأساس، ومحيط المحيط،
والوسيط.

ولكن:

أجاز استعمال الكلمتين الحُكْم والحُكْم كلٌّ من معجم
ألفاظ القرآن الكريم، والصُّحاح الذي ذكر الحُكْم في
حاشيته، ومعجم مقاييس اللغة، والنَّهْج، والخُتار،
واللَّسان، والمصباح، والقاموس، والتَّاج، والمد، وأقرب
الموارد، والمتن.

وانفرد الزَّاهِب الأصفهاني في «مفرداته» بإجازته
استعمال الحُكْم، والحُكْم، والحُكْم، وقد أخطأ في زيادة
الحُكْم.

وفعله هو: حَكَمَ يَحْكُمُ حُكْماً وحُكْماً: رأى في نومه.
وهناك ثلاثة أفعال تحمل معنى حَكَمَ، هي:

١- أَحْكَمَ: الصُّحاح، وابن سيده، والخُتار،
واللَّسان، والمصباح، والقاموس، والتَّاج، والمد،
وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

٢- وَاحْكَمَ: ابن سيده، ومفردات الزَّاهِب
الأصفهاني، واللَّسان، والقاموس، والتَّاج، والمد،
ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

٣- وَتَحَكَّمَ: مفردات الزَّاهِب الأصفهاني، واللَّسان،
والقاموس، والمد، والمتن.

أما حَكَمَ الصَّيِّ يَحْكُمُ حُكْماً وحُكْماً، واحْكَمَ
فمنها: أدرك وبلغ مبلغ الرِّجال. قال تعالى في الآية:
٥٨، من سورة التور: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ
الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ

والْحُلُم: هو ما يراه النَّائم؛ وجمعه: أحلام.

والْحُلُم: الإدراك وبلوغ مبلغ الرِّجال.

والْحُلُم بكسر الحاء: العقل؛ وجمعه: أحلام وحُلُوم.

الحُلُم: ضبط النفس عند الغضب، حُلُمٌ يَحْكُمُ حُلُماً
فهو حليم.

والحليم في أسماء الله تعالى: لا يهابل بالعقوبة.

(٢٩٥: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم.

(١٤٤: ١)

القُدْنَانِي: المألوم لالحُكُوم

ويستعمل الجُنَّ الطَّرِي اللَّذَّ بالحُكُوم، والصَّواب هو

المألوم كما قال الصُّحاح، والخُتار، واللَّسان.

والقاموس، والتَّاج، والمد، ومحيط المحيط، ودوزي

وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ومما قاله الصُّحاح: «المألوم: لَبَنٌ يَخْلُطُ فِيهِ

شَيْبًا مِنَ الْجُبْنِ الرُّطْبِ، وليس به». ونقل ذلك عنه:

الخُتار، واللَّسان، والتَّاج، والمد، وأقرب الموارد،

والمتن، والوسيط.

وقال اللسان والتَّاج: إِنَّهُ جُبْنٌ يَصْنَعُهُ أَهْلُ بَطْنِ

وقال القاموس والمتن: إِنَّهُ نَوْعٌ مِنَ الْجُبْنِ الطَّرِيِّ، أو

شَبِيهٌ بِهِ.

وقال محيط المحيط ودوزي: إِنَّ الْعَامَّةَ تَسْمِيهِ

الْحُكُوم.

الحُكْم والحُكْم لا الحُلُم

وَيُحْطَئُونَ مَنْ يَقُولُ: رَأَيْتُ فِي الْحُلُمِ كَذَا وَكَذَا،

الحُكْم: ما يراه النَّائم، ويقولون: إِنَّ الصَّواب هو: رَأَيْتُ فِي

الحلم.

وأما الحلم بمعنى البلوغ: وهو عبارة عن حصول حالة فيها تنضبط النفس وتتخلص من الطيش والاضطراب وهيجان زمان الطفولة.

ويناسب هذا المعنى حصول حالة السكون والتسليم للأديم في مقابل دواب تقبده، فيتحصل له الثقب. [أن قال:]

ظهر لطف التفسير بهذه المادة في هذه الموارد، وليس لها إلا أصل واحد، كما يشاء، والفروع يرجع إليه. (٢٩٥: ٢)

النصوص التفسيرية

الحلم

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَمْلِكُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثُ عَرَوَاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ...
شجاهد، لم يحتلموا من أحراركم.

(الطبري ١٨: ١٦٢)

البحوي: من الأحرار، وليس المراد منهم الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء، بل الذين صرخوا أمر النساء، ولكن لم يملفوا.

(٤٢٨: ٣)

منه الميبدئي.
الطبرسي: من أحراركم، وأراد به الصبي الذي يميز بين العورة وغيرها.

(٥٦٣: ٦)

(١٥٤: ٤)

ثَلَاثُ عَرَوَاتٍ». وقال الراغب الأصفهاني: «سُمِّيَ الْحُلُمُ لِكَوْنِ صَاحِبِهِ جَدِيرًا بِالْحِلْمِ». والحِلْمُ هو التَّسَامُحُ وَالصَّفْحُ وَالسَّرُّ، وفعله: حَلَمَ يَحْلُمُ حِلْمًا.

وقد يأتي الحِلْمُ بمعنى العقل، وجمعه: أحلام. قال تعالى في الآية: ٣٢، من سورة الطور: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَائِفُونَ». (١٦٥)

حَلَمَ فِي نَوْمِهِ كَذَا أَوْ بكَذَا. ويقولون: حَلَمَ فِي نَوْمِهِ كَذَا وَبِكَذَا، والعَرَوَاتُ: حَلَمَ بفتح الهمزة وفي نومه كذا وبكذا، يَحْلُمُ حُلْمًا وَحُلْمًا. حَلَمَتْهُ، وَحَلَمَ بِهِ، وَحَلَمَ عَنْهُ: رَأَى فِي الْمَنَامِ، أَوْ رَأَى لَهُ رُؤْيَا.

ولولا حُلُمُ اليقظة في حلم النفس، لا فُتِحَتْ عَلَى بَحَائِصِهَا الْكُنُوءِ، أَنْ تُخْلِفَ مِنَ الْمَعَاجِرِ نَيْبَةَ الْجَمَلَةِ «فِي نَوْمِهِ» بعد الفعل حَلَمَ، الذي يعني: رأى في نومه.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٦٩)

المصطفوي: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الحِلْمُ بمعنى انضباط النفس والطبع عن هيجان الغضب وعن الإحساسات، وحصول حالة السكون والطمأنينة والصبر، في مقابل ما لا يلائم الطبع في مقابل العجلة والطمش والنزق والغضب.

ولما كان هذا الانضباط والطمأنينة والسكون حاصلة في حالة النوم، فإنَّ النَّائِمَ لا طيش ولا هيجان له، فيطلق عليه الحكم، أي الحالة المنسلخة عن الطيش والهيجان والإحساسات التي في حالة اليقظة، ثم يترأى له في هذه الحالة ما لا يلائم نفسها، وهذا حقيقة مفهوم

التَّسْفِي: أي الأطفال الذين لم يحتلموا من الأحرار، وقرئ بسكون اللام تخفيفاً. (١٥٣: ٣)
أَبُو حَيَّان: «وَالَّذِينَ لَمْ يَتَلَفُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ» عام في الأطفال عبيداً كانوا أو أحراراً، وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية وطلحة (الحُلُم) بسكون اللام، وهي لغة تميم.

وقيل: (يُنْكُم) أي من الأحرار ذكوراً كانوا أو أنثى. (٤٧٢: ٦)

نحوه الألو سي. (٢١١: ١٨)

الْمَرَاغِي: (الحُلُم) بسكون اللام وحشتها، أي وقت البلوغ، إما بالاحتلام، وإما ببلوغ الخامسة عشرة سنة من حُلُم بفتح اللام. (١٢٩: ١٨)
مَغْنِيَّة: والحُلُم: البلوغ. (٤٣٨: ٥)

فضل الله: من المميزين من الأطفال الذين يصيرون أجواء المعاني الجنسية للعلاقات بحيث يميزون بين وظائف الأعضاء، ويفهمون طبيعة ذلك كله.

(٣٥٩: ١٦)

[وفيها مباحث لاحظ «ب ل غ:» لم يتلفوا]

٢- وَإِذَا بَلَغَ الْإِنْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ... النور - ٥٩

البِقْوِي: أي الاحتلام، يريد الأحرار الذين بلغوا. (٤٢٩: ٣)

الصَّيْثُودِي: (الحُلُم): رؤيا البالغ، ومنه سمي البلوغ حُلُمًا، والمحتلم والحالم: البالغ، والحالم: النائم.

والمحتلم: الذي يرى الرؤيا.

وفي الخبر: من تحلم في منامه فلا يخبرنا بتلقب الشيطان به. ومعنى الآية: إذا بلغ الأطفال من أحراركم وأرادوا الدخول عليكم، فليستأذنوا في جميع الأوقات. (٥٦٤: ٦)

الْقَرَطِي: قرأ الحسن: (الحُلُم) فحذف الضمة لتقلها. والمعنى: أن الأطفال أسروا بالاستئذان في الأوقات الثلاثة المذكورة، وأبيح لهم الأمر في غير ذلك كما ذكرنا. (٣٠٨: ١٢)

التَّسْفِي: أي الاحتلام، أي إذا بلغوا وأرادوا الدخول عليكم. (١٥٤: ٣)

الْقَابُونِي: (الحُلُم) بضم اللام: الاحتلام، ومعناه الرؤيا في النوم، والحُلُم بكسر الحاء: الأناة والعقل. تقول: حُلُم الرجل بالضم، إذا صار حليماً. [ثم ذكر قول القاموس والزأغب وقال:]

والصحيح أن (الحُلُم) هنا بمعنى الجباج في النوم، وهو الاحتلام المعروف، وأن الكلام كناية عن البلوغ والإدراك، يقال: بلغ الصبي الحُلُم، أي أصبح في سن البلوغ والتكليف. (٢٠٢: ٢)

المُضْطَفَوِي: أي زمان انضباط النفس وحصول حالة التكون والاستقرار والتعقل.

والتميز بهذه الصفة دون العقل، فإنها المناطق والمنظورة، وبينها عموم وخصوص من وجه. وقد يوجد العقل بلا حالة الظمائية، كما في حالة الغضب والخبس. (٢٩٦: ٢)

المغابر حُلُمًا وحُلُمًا، مُنْقَلًا ومُنْقَلًا. (٤٩٤: ٢)

نحوه المَبْدِيّ. (٧٦: ٥)

الرَّمَحَشَرِيّ: تخالطها وأباطيلها وما يكون منها
من حديث نفس أو وسوسة شيطان. [إلى أن قال:]

فإن قلت: ما هو إلا حُلُم واحد، فليتم لهالوا:
﴿أَضْفَأْتُ أَخْلَامَ﴾ فجمعوا؟

قلت: هو كما تقول: فلان يركب الخيل ويلبس
صهائم الخمر، لمن لا يركب إلا فرسًا واحدًا وماله إلا صهامة
فردة تُزِيدُ في الوصف، فهؤلاء أيضًا تُزِيدُوا في وصف
الحُلُم بالطلان، فجمعوه ﴿أَضْفَأْتُ أَخْلَامَ﴾.

ويجوز أن يكون قد قص عليهم مع هذه الرؤيا رؤيا
غيرها ﴿وَمَا تَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَخْلَامِ بِغَالِيْنَ﴾ إِمَّا أَنْ
يُرِيدُوا (بِالْأَخْلَامِ): المنامات الباطلة خاصة، فيقولوا:
ليس لها عندنا تأويل، فَإِنَّ التَّأْوِيلَ إِنَّمَا هُوَ لِلْمَنَامَاتِ
الصَّحِيحَةِ الصَّالِحَةِ، وَإِنَّمَا أَنْ يَحْتَرَفُوا بِتَقْصِيرِ صَلَاحِهِمْ
وَأَنَّهُمْ لِيَسُوْا فِي تَأْوِيلِ الْأَخْلَامِ بِنَحَارِيْرٍ. (٣٢٤: ٢)
نحوه التَّبْضَاوِيّ (٤٩٧: ١)، والنَّسَبِيّ (٢٢٤: ٢)،
وأَبُو الشُّعْرَدِ (٣٩٩: ٣)، وَالْبَرْوَسَوِيّ (٢٦٧: ٤).

ابن عَصَاطِيَّة: إِنَّمَا نَفَوْا عَنْ أَنْفُسِهِمْ حَبْرَ الْأَخْلَامِ
لَا عِبْرَ الرُّؤْيَا عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الرُّؤْيَا
مِنْ اللَّهِ وَالْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ» وَقَالَ لِلَّذِي كَانَ يَرَى رَأْسَهُ
يُطْعَمُ ثُمَّ يَرُدُّهُ فَيَرْجِعُ: «إِذَا لَعِبَ الشَّيْطَانُ بِأَحَدِكُمْ فِي
النُّوْمِ فَلَا يَحْدُثُ بِذَلِكَ».

فَالْأَخْلَامُ وَجَدَثَانِ النَّفْسِ مَلْفَاةٌ، وَالرُّؤْيَا هِيَ الَّتِي
تُعْبَرُ وَيُلْتَمَسُ صَلَاحُهَا، وَالْبَاءُ فِي قَوْلِهِمْ: (بِغَالِيْنَ)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: وَكَلِمَةُ (الْحُلُمُ) عَلَى وَزْنِ

«الْكُتْبُ» بِمَعْنَى الْعَقْلِ، وَالْكُنَايَةُ عَنِ الْبُلُوغِ الَّذِي يَحْتَرِفُ
تَوَاتُؤًا لُطْفَةً عَقْلِيَّةً وَفِكْرِيَّةً، وَمَرَحَلَةً جَدِيدَةً فِي حَيَاةِ
الْإِنْسَانِ.

وقيل: إِنَّ (الْحُلُمَ) بِمَعْنَى الرُّؤْيَا، فَهِيَ كُنَايَةٌ عَنِ
احْتِلَامِ الشَّيَابِ حِينَ الْبُلُوغِ. (١٣٨: ١١)

لُفْظُ اللَّهِ: وَهُمْ الْبَالِقُونَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ
الْأَحْرَارِ، لِأَنَّ هُنَاكَ حَوَاجِزَ شَرْعِيَّةَ مَنَعَهُمْ مِنَ الدَّخُولِ
بِدُونِ إِذْنٍ. (٣٦٠: ١٦)

أَخْلَام - الْأَخْلَام

قَالُوا أَضْفَأْتُ أَخْلَامَ وَمَا تَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَخْلَامِ
بِغَالِيْنَ. (سيف: ٤٤)

الطَّبْرِيّ: وَالْأَخْلَامُ: جَمْعُ حُلُمٍ، وَهُوَ مَا لَمْ يَحْدُثْ
مِنَ الرُّؤْيَا. (٢٢٦: ١٢)

الْقُطَيْبِيُّ: وَالْأَخْلَامُ: جَمْعُ الْحُلُمِ، وَهُوَ الرُّؤْيَا
وَالْفِعْلُ مِنْه حُلُمْتُ وَأَحْلُمُ، يَفْتَحُ الْعَيْنَ فِي الْمَاضِي.

(٢٢٦: ٥)

الْمَاوَزْدِيُّ: وَالْأَخْلَامُ: جَمْعُ حُلُمٍ، وَالْحُلُمُ: الرُّؤْيَا
فِي النَّوْمِ، وَأَصْلُهُ: الْأَنَاءُ، وَمِنْهُ الْحِلْمُ ضِدُّ الطُّبُشِ، فَقِيلَ
لَهَا يُرَى فِي النَّوْمِ: حُلُمٌ، لِأَنَّهَا حَالُ أَنَاءٍ وَسُكُونٍ.

(٤٢: ٣)

نحوه الطَّبْرِيّ.

البُخَارِيُّ: وَالْأَخْلَامُ: جَمْعُ الْحُلُمِ، وَهُوَ الرُّؤْيَا،
وَالْفِعْلُ مِنْه حُلُمْتُ أَحْلُمُ يَفْتَحُ اللَّامَ فِي الْمَاضِي وَخَصَمْتُهَا فِي

للتأكيد، وفي قولهم: (بتأويل) للتعمدية، وهي متعلقة بقولهم: (يعالمين).

والأحلام: جمع حلم. يقال: حلم الرجل بفتح اللام، يحلم، إذا خيل إليه في منامه. والأحلام مما أثبتته الشريعة. وقال رسول الله ﷺ: «الرؤيا من الله، وهي المبشرة، والحلم الموحى من الشيطان، فإذا رأى أحدكم ما يكره، فليخل على ياره ثلاث مرّات، وليقل: أعوذ بالله من شر ما رأيت، فإنها لا تضره وما كان من حديث النفس في اليقظة، فإنه لا يثبت إليه.

(٢٤٨: ٣)

ابن الجوزي، والأحلام: جمع حلم، وهو ما يراه الإنسان في نومه، بما يصح وما يطل. (٢٣٠: ٤) القرطبي: والأحلام: الرؤيا المختلطة. (١٩٩: ٩) أبو حيان: (أضغاث): جمع ضغث، أي تغاليط أحلام، وهي ما يكون من حديث النفس، أو وسوسة الشيطان، أو مزاج الإنسان، وأصله: أخلاط النيات استمير للأحلام.

وجمعوا الأحلام وأن رؤيا واحدة، إما باعتبار متعلقاتها، إذ هي أشياء، وإما باعتبار جواز ذلك، كما تقول: فلان يركب الخيل وإن لم يركب إلا فرساً واحداً، تعليقاً بالجنس، وإما بكونه قص عليهم مع هذه الرؤيا غيرها.

و«الأحلام»: جمع حلم، (أضغاث): خبر مجازي محذوف، أي هي أضغاث أحلام. والظاهر أنهم نفوا عن أنفسهم العلم بتأويل الأحلام، أي لسان من أهل تعبیر

الرؤيا.

ويجوز أن تكون «الأحلام» المنقبة عليها، أرادوا بها الموصوفة بالتخليط والباطيل، أي وما نحن بتأويل الأحلام التي هي أضغاث بعالمين، أي لا يتعلق علم لنا بتأويل تلك، لأنه لا تأويل لها، إنما التأويل للمنام الصحيح، فلا يكون في ذلك نبي للعلم بتأويل المنام الصحيح، ولا قصور علمهم. (٣١٣: ٥)

الشرييني: والأحلام: جمع حلم، بضم الهاء وإسكان اللام وضمتها، وهو الرؤيا، فقيدها بالأضغاث، وهو ما يكون من الرؤيا باطلاً، لكونه من حديث النفس ووسوسة الشيطان، لكونها تشبه أخلاط اللثات التي لا تناسب بينها، لأن الرؤيا تارة تكون من المثلث وهي الصحيحة، وتارة تكون من تحزين الشيطان وتخليطاته، وتارة من حديث النفس. ثم قالوا: (وما نحن) أي بأجمعنا «بتأويل الأحلام» أي المنامات الباطلة (يعالمين).

الألوسي: والأحلام: جمع حلم بضمة ويضمّنين: المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع. وقال بعضهم: الرؤيا والحلم عبارة عما يراه القائم مطلقاً، لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وحلب الحلم على خلافه، وفي الحديث: «الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان».

وقال الثوري: المسلم عند الصرب يستعمل استعمال الرؤيا، والتفريق من الاصطلاحات التي سبها الشارع ﷺ للفصل بين الحق والباطل، كأقده كره أن

يسمى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد، فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح، لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبحر والبصرة، وجعل الحكم عبارة عما كان من الشيطان، لأن أصل الكلمة لم تستعمل إلا فيما يُخيل للعالم في منامه من قضاء الشهوة بما لاحقيقة له، انتهى.

وهو كلام حسن، ونما يشهد له في دعوى كون الحكم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا، البيت الذي أنشده المبرّد كما لا يخفى.

رَأَيْتُ رُؤْيَا نَمَّ عِبْرَتَهَا وَكُنْتُ لِلْأَحْلَامِ عِتْرًا

(١٢: ٣٥١)

شُبْر: أباطيلها وأخطاؤها، أو هذه منامات كاذبة ووساوس شيطانية.

رشيد رضا: والأحلام: جمع حكم بضم هاء، وحلم ويسكن للتخفيف، وهو ما يرى في النوم، يقال: حلم كنصر واحتلم، ومنه بلوغ الحكم، والحلم قد يكون واضح المعنى كالأفكار التي تكون في البقطة، وقد يكون - وهو الأكثر - مشوشًا مضطربًا لا يتهم له معنى، وهو الذي يُشبه بالتضاعيف، كأنه مؤلف من جزم مختلفة من العبدان والمشائش التي لا تناسب بينها، وهو ما تبادر إلى أذهانهم من نوعي البقره والتنايل. (١٢: ٣١٧)

معنيّة: الأحلام ونظريّة فرويد

الأحلام: ظاهرة نفسية، وقد تناوّلها بالبحث والتعميق علماء النفس، وكثير غيرهم من كلّ مذهب، وتكلّموا عنها كثيرًا، وما أتوا بضابط كليّ يمكن

الاعتماد عليه في تفسير الأحلام بشقّي أنواعها. أجل، لقد اهتموا إلى المصدر الأوّل لنوع من الأحلام، وفسّروه تفسيرًا صحيحًا، واكتشفوا منه بعض الأمراض العصبية، لأنّه انمكّاس عنها، ولكن هناك أحلامًا تتكلّم بغير لغة العالم ونفسه وحياته، وعجز العلماء عن تفسيرها.

وحاول «فرويد» أن يفرض التفسير الجنسي على جميع الأحلام، بل وعلى كلّ شيء في هذه الحياة أو على أكثر أسيانها، فالأحلام عنده كلّها رموز جنسية، دون استثناء، والأمراض العصبية سببها كبت الغريزة الجنسية، وحبّ الولد لوالدته ناشئ عن التفكير فيها وتغيرته من أبيه عليها، وكذلك تَعشّق البنت أباه، وتغار من أمّها عليه، بل كذلك جميع الصداقات والأشواق، حتى فكرة التدين، والتضمير مصدرها الخوف من مضاجعة الحرام، وعلى هذه قيس ما سواها. وردّ العارفون هذه النظرية بأنّ الإنسان مُسَيَّر بالمديد من الفرائز، لا بغريزة الجنس فقط، وألّف «جاسترو» البولندي كتابًا في جزء من ردّه على فرويد، وأسماه: الأحلام والجنس، وترجم فوزي الشنوي. وبما جاء فيه: أنّ العلماء درسوا بضعة آلاف من الأحلام لبضع مئات من الناس، فوجدوا أنّ أقلّ من (٥٠) بالمئة منها لا يمكن تفسيرها بنظرية فرويد، وأنّ هذه النظرية تترك كثيرًا من الأسئلة بغير إجابة.

وقال أديب ذكيّ معاصر: «إنّ نظرية فرويد لأتدنين سوى صاحبها، فهو صاحب الخيال الجنسي الذي يرى

نتيجة لحاشية في الإنسان تجهل كُنْهها، وهذا أيضًا من العجز.

وفي سنة (١٩٥٦) رأيت فيما يرى النائم المرحوم أخى الشيخ عبد الكريم، وكان قد مضى على وفاته عشرون سنة، وأخبرني عما سيحدث وعين الوقت، فكان كما قال... وبعد هذا بسنوات رأيت رؤيا فصدفت، وكانت سوء كالأولى، فقلت لصديق لي مداعبًا: إن رؤيا القدر تصدق، دون رؤيا الخير، وحين وصلت في التفسير إلى أول سورة يوسف، قرأت هذه العبارة للرزاي: «اعلم أن الحكماء يقولون: إن الرؤيا الزمنية يظهر تفسيرها عن قريب» فتعجبت، وتذكرت قول الشاعر الباس:

فإن أر خيرًا في المنام فنارح

وإن أر شرًا فهو سني مقرب
والخلاصة: أنه لا يوجد ضابط كلي يمكن الاعتماد عليه في تفسير الأحلام بكاملها، لأنها أنواع متضادة متباينة، فمنها: صدى لوساوس النفس وظروفها، وهذا النوع واضح بوضوح مصدره، ومنها: ما هو صورة طبق الأصل عن الحادث الذي يقع في اليقظة بعد الحلم، وهذا النوع تجهل سرّه ومصدره، ومنها: ما هو رموز وإشارات مُسبقة إلى الواقع المحسوس قبل وقوعه، كالكواكب التي سجدت ليوسف، والخبز الذي حملته الفتى المسجون فوق رأسه، والبقرات والسبلات التي رآها ملك مصر، وهذا كسابقه لا نعرف له سرًا ولا مصدرًا. أمّا من قال: بأنّ هذا النوع والذي قبله يُشرى من الله، أو حاشية في

في كلّ شيء مستدير عضوًا أنوثيًا، وفي كلّ مسطحيل عضوًا مذكّرًا، أمّا الإنسانيّة فهي يرثه من هذا الرأي. إنّ هذه النظرية الضيقة لا يمكن أن تكون صادقة، فالإنسان ليس عبدًا للجنس فقط، وإنّما هو عبد لأكثر من لذة، ولذة الجنس، ولذة الحب، ولذة الصداقة، ولذة الجلال، ولذة المعرفة، ولذة السيطرة، ولذة القوة، ولذة الحرية، والسعادة هي ائتلاف هذه اللذات في حياة منجمة، وفي نظرة رحبة واسمة الأفق.

والذي نراه أن الأحلام على أنواع:

منها: ما هو انعكاس لمادات الإنسان وتفكيره، كالفيلسوف يرى أنّه يناقش أفلاطون وأرسطو والمسلم يُصلّي في المسجد، والمسيحي يُصلّب في الكنيسة، والفلاح يزرع، والباني يبني، وما أشبه ذلك، وهذا النوع واضح ولا يختلف فيه اثنان، لأنّه يحصل تفسيره معه.

ومنها: ما هو غريب عن حياة الحالم وتفكيره، كرؤيا الملك البقرات والسبلات وما هو فلاح، ولا يراعي بقر، وجاءت رؤياه إنذارًا بما حدث من الجذب بعد الخشب.

ومنها: ما يقع في اليقظة تمامًا، كما رآه الإنسان في منامه دون زيادة أو نقصان، وهذا نادر جدًا، ولكنّه حدث قطعًا، وحتى الآن لم يمتد العلم إلى تفسير هذا النوع والنوع الذي قبله، وقد يمتدّي إليه في المستقبل القريب أو البعيد، وفسرهما البعض بالصدفة، وليس من شك أنّ الصدفة هي ملجأ العجزة. وقال آخر: إنهما

الإنسان، فقد ادعى لنفسه العلم بالغيب، ولا يرضى أن ينسب إلى الجهل. حتى بما حجب الله علمه عن عباده. (٣١٩: ٤)

الْعُطْبَاطِيَّ: الأحلام: جمع حلم بصوتين، وقد يُسكن وسطه، هو ما يراه النائم في منامه، وكأن الأصل في منامه ما يتصور للإنسان من داخل نفسه من غير توصلة إليه بالحق، ومنه تسمية العقل حُلُمًا، لأنه استقامة التفكير، ومنه أيضًا الحلم لزمان البلوغ، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ أي زمان البلوغ، بلوغ العقل، ومنه الحلم بكسر الحاء بمعنى الأناة ضد الطيش، وهو ضبط النفس والطبع عن جهتيان الغضب، وعدم المعالجة في العقوبة، فإنه إنما يكون عن استقامة التفكير.

بنت الشاطر: الرؤيا والحلم

في أبي يوسف مثلاً: «أفتوني في رؤيتي إن كنتُ للرؤيا تقبِّرون» قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بقالين» يوسف: ٤٣، ٤٤.

المعجم تفسر الحلم بالرؤيا.

فهل كان العرب المتكلمين في عصر المبعث بحيث يضعون أحد اللفظين بديلاً للآخر، حين تحدّثهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله، فيقال مثلاً: أفتوني في حلمي إن كنتم للحلم تعبِّرون؟ كلا، لا يقوفا عربياً يجد حسُّ لفته، سليقة وفطرة، ونستقري مواضع ورود اللفظين في القرآن فلا يترادفان.

استعمل القرآن «الأحلام» ثلاث مرّات، يشهد

سياقها بأنها الأضغاث المتوشّشة والهواجس المتخلطة، وتأتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع، دلالة على الخلط والتشوش، لا يتميز فيه حلم عن آخر «بما نألوا أضغاث أحلام بل اقترابه بل هو شامخ فلها بنا بآية كتبا أزيل الأولون» الأنبياء: ٥.

وعلى لسان المتكلم من قوم العزيز حين سألهم أن يفتوه في رؤياه «قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بقالين» يوسف: ٤٤.

أما الرؤيا فجاءت في القرآن سبع مرّات، كلّها في الرؤيا الصادقة، وهو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد، دلالة على التميز والوضوح والصفاء.

ومن بين المرّات السبع جاءت الرؤيا خمس مرّات للأنبياء، فهي من صدق الإلهام القريب من الوحي. رؤيا إبراهيم عليه السلام في آية الصافات: ١٠٤،

١٠٥، «وناديتاه أن يا إبراهيم * قد صدقت الرؤيا إنا كذالك نعزيك تهيئ السجدة» ورؤيا يوسف إذ يقول له أبوه: «يا أيُّ لا تقطع رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً إن الشيطان للإنسان عدو مبين» يوسف: ٥،

تابع سياقها في السورة فتراها قد صدقت وتحققت «ورفع أيُّه على العرش وخرّوا له سجداً وقال يا أيُّ هذا تأويل رؤيتي...» يوسف: ١٠٠، ورؤيا المصطفى عليه السلام في الإسراء: ٦٠، «وما جفقتا الرؤيا إني أنبأتك إلا فتنة للناس» ورؤياه في الفتح: ٢٧، «قد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام...»

إظهار عجز أولئك في الحقيقة كان من أجل أن المفهوم الواضح هذه الرؤيا عندهم غير واضح، ولذلك عدوها ضمن الأحلام المختلطة والأخفاف حيث قسموا الأحلام إلى قسمين:

أحلام ذات معنى، وهي قابلة للتعبير.

وأحلام مختلطة لا معنى لها لم يجدوا لها تعبيراً ونأويلًا، وكانوا يعدّون هذا النوع نتيجة قوة الخيال، على العكس من النوع الأول الذي يعدّونه نتيجة اتصال الروح بعالم الغيب.

كما أن هناك احتمالاً آخر وادّعاء، وهو أنهم توقعوا أن تقع حوادث مزعجة في المستقبل، وما اعناد عليه حاشية الملوك والنفّاة هو ذكر المسائل المربكة لهم فحسب، وكما يصطّلع عليه ما فيه طيب الخاطر، ويمتنعون عن ذكر ما يزعجهم، وهذا أحد أسباب سقوط مثل هذه الحكومات المتجبرة.

هنا يرد سؤال، وهو: كيف نجرأ هؤلاء أمام السلطان، بقولهم جواباً لسؤاله عن رؤياه: إنها «أضغاث أحلام» في حين أن المعروف عند حاشية السلطان أن تفلسف كل حركة منه ولو كانت بغير معنى، ويفسرونها تفسيراً مقبولاً؟

من الممكن أنهم رأوا الملك مهموماً من هذه الرؤيا، وكان من حقّه ذلك، لأنّه رأى «سبع بقرات يمسان ياكلهنّ سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابس» يوسف: ٤٣، ألا يدل ذلك على أن من الممكن أن أفراداً ضعافاً يتسلّمون السلطة من يده على

فهذه خمس مرّات من استعمال القرآن للرؤيا من الأنبياء، والمرّتان الأخريتان في رؤيا العزيز وقد صدقت، وفي آيتها عبّر عنها القرآن مرتين على لسان الملك بالرؤيا، لوضوحها في منامه وجلائها وصفاتها، وإن بدت للملأ من قومه هواجس أوهام وأضغاث أحلام، «وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ يَسَوْنَ...» قالوا أضغاث أحلام وما تحسن يتأويل الأحلام بِضالين» يوسف: ٤٣، ٤٤، وتضي القصة في سياقها القرآني، فإذا رؤيا الملك صادقة الإلهام، وليست كما بدت للملأ من قومه أضغاث أحلام. (الإعجاز اللفظي: ١٩٨)

المُصْطَفَوِي: أي أمور منوّنة متفرقة تقرأ في النوم، ويراهما النائم حين اطمأن واستراح عن اضطراب اليقظة، يريد أن هذه الرؤيا بمقتضى حصوله حالة الشكون والطمأنينة، ثم انتقاس الصور المنتنة في النفس، وهذا المعنى هو الموجب في هذا التعبير دون كلمة رؤيا النائم، فإنّ منها الرؤيا الصادقة. (٢: ٢٩٦)

مكارم الشيرازي: الأحلام: جمع حلم، على وزن «رُحِم» معناه الطّيف والرؤيا، فيكون معنى «أضغاث أحلام» هو الأطياف المختلطة، فكأنّها مشكّلة من مجموعة مختلفة ومتفاوتة من الأشياء، وجاءت كلمة (الأحلام) في جملة «وما تحسن يتأويل الأحلام بِضالين» مسبوقة بالالف واللام المهدية، وهي إشارة إلى أن المعبرين غير قادرين على تأويل مثل هذه الأحلام.

ومن اللازم ذكر هذه المسألة الدقيقة، وهي: أن

حين غرة، لذلك قالوا له: ﴿أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ ليرفعوا الكدورة عن خاطره، أي لا تتأثر لما هنالك أمر مهم، وهذه الأحلام لا يمكن أن تكون دليلًا على أي شيء.

وهناك احتمال آخر يذكره المفسترون، وهو أن مرادهم من ﴿أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ لم يكن أن هذه الأحلام لتأويل لها، بل المراد أن مثل هذه الأحلام ملتوية ومجموعة من أمور مختلفة، وهم غير قادرين على تأويل. مثل هذه الأحلام، فهم لم ينكروا إمكان وجود أستاذ ماهر وقادر على تأويل هذه الرؤيا، وإنما أظهروا عجزهم عن التعبير والتأويل فحسب. (٧: ١٩٩)

فضل الله: هل للأحلام حقيقة في الواقع؟ وربما كان في هذا الفهم بعض الصواب نستوحيه من قصة يوسف التي توحى بأن للأحلام عمقًا في حركة الواقع الإنساني، ومدلولًا حقيقيًا في ما يعنيه الرمز الحسي، للحاضر والمستقبل، وفي ما نفهمه من أن مرقه أسرارها تحتاج إلى إلهام رباني، يلهم الله فيه بعض عباده، ما يستطيعون به تحليل تفاصيلها، وتوضيح مبهاتاتها، فقد يُعطى الله بعضهم سعة المعرفة في ذلك كله، وقد يمنح البعض القليل من ذلك، وربما لا يستطيع الإنسان الجرم دائمًا، بأن هناك قواعد ثابتة لمعرفة طبيعة الرمز وعلاقته بالواقع، على الشكل المطلق، فقد تختلف القضية حسب اختلاف الأجواء المحيطة بالرمز، ودلالته من حيث الشخص والزمان والمكان، في ما يتسع فيه الأمر لأكثر من احتمال.

ولكن هل معنى ذلك، أن للمسألة بُعدًا كليًا يفرض

وجود حقيقة مع كل حكم، أو أن للمسألة بُعدًا جزئيًا في هذا المجال؟ فقد تكون بعض الأحلام، رد فعل لحالة نفسية، أو غذائية أو عملية، أو استذكاريًا لأوضاع ماضية في حياته، مما يجعلها صورة لما تختزنه النفس من مشاعر، وأفكار وانفعالات، أو لما يعيشه الجسد من حاجات.

ليس لدينا ما يؤكد الشمولية الكلية للمسألة، بل قد نجد أن العكس هو الصحيح في ما نراه من عدم الصدق في الكثير من الأحلام، وارتباط بعضها بالعوامل الذاتية الخاصة.

أما حول طبيعة القاعدة العملية التي تخضع لها الرؤيا، ونصلح مقياسًا لصدقها أو كذبها، فإننا لم نقف لها على أساس ثابت، بل ليس هناك سوى المحدث والتخمين، أو التحليلات المطلقة من إخضاع الإنسان لنظرية العامل الواحد، كما نلاحظ في التحليل الذي يقدمه فرويد، والذي يعطي الأحلام مداليل جنسية، تنحول فيها رموز الأحلام إلى رموز للأعضاء التناسلية، أو الحالات الجنسية وما إلى ذلك، ارتكازًا على نظريته. ولكن مثل هذه الاحتمالات أو النظريات لا تركز على أساس قطعي لها، يجعلها في دائرة الحقيقة العلمية، كما لا تنطلق من حُجج علمية مُقنعة تجعلها في نطاق النظرية العلمية المعقولة، وهذا فإننا لانستطيع الجزم بشيء من هذا القبيل، تجاه ما نشاهده أو ينقل إلينا من أحلام، إلا من خلال النتائج التي نواجهها في المستقبل، مما يتطابق مع صورة المنام، أو نجدها في واقعنا الحاضر.

إنها لو من ألوان الغيب الدّاخلِي في عالم النفس الذي لم نستطع أن نبلغ فيه المدى الواسع من آفاقه، لأننا لم نعرف طريقة النفس، أو الروح، في إدراكها للمستقبل، مما يدخل في عالم التّبوءات من خلال الفكر أو الإلهام، أو من خلال الأحلام، وربما يكشف الله للإنسان في المستقبل بعض الوسائل التي تقوده إلى معرفة بعض حقائقه، بطريقة أو بأخرى.

ولكن ذلك كلّه لا يمنع الإنسان من محاولة استيعاء رموز ودلائل أحلام الآخرين، خاصة ما يمكن أن يفتح قلبه على آفاق الإيمان، أو يدفعه إلى تصحيح خطأ من الأخطاء، أو يمنحه من التّبرير في طريق منحرف، فإن ذلك يُعتبر أسلوباً من أساليب التّوعية، ووسيلة من وسائل الهداية. وهذا ما ينبغي أن يستفيد الدّعاة إلى الله منه لدى سماع ما يرويه الآخرون من أحلامهم، لأن الأحلام باب واسع من أبواب الدّعوة.

أَحْلَامُهُمْ

أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ.

الطور: ٣٢

ابن زَيْد: كانوا يمدّون في الجاهلية أهل الأحلام. فقال الله: أم تأمرهم أحلامهم بهذا أن يعبدوا أصناماً بُكِّتاً صُتّاً، ويتركوا عبادة الله، فلم تنفعهم أحلامهم حين كانت لدنياههم، ولم تكن عقولهم في دينهم. لم تنفعهم أحلامهم.

(الطّبري: ٢٧: ٣٢)

الفراء: الأحلام في هذا الموضع: القول

والألباب.

ابن قُتَيْبَة: أي تدلّهم عقولهم عليه، لأنّ الحليم يكون من العتل، فكفّي عنه به.

(تأويل مشكل القرآن: ١٥٢)

الطّبري: يقول تعالى ذكره: أم تأمر هؤلاء المشركين أحلامهم بأن يقولوا الحمد لله، هو شاعر، وأنّ ما جاء به شر.

الشّريف الرضي: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ...»

وهذه استعارة، أي كانوا حكام عقلاء كما يدّعون، فكيف تحملهم أحلامهم وعقولهم على أن يرموا رسول الله ﷺ بالسّحر والجنون، وقد علموا بصدقه عنها ومبايسته لها؟ وهذا القول منهم سفّه وكذب، وهاتان الحقيقتان مناقبتان لأوصاف الحكماء ومذاهب الحكماء.

وهخرج قوله: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ» مخرج التّشكيك لهم، والإذراء عليهم، وتظهر هذا الكلام قوله سبحانه حاكياً عن قوم شعيب عليه السلام: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَنْعِقُدْ أَبَاؤُنَا» هود: ٨٧، أي دينك وما جئت به من شريعتك التي فيها الضلوات وغيرها من العبادات، تحملك على أمرنا بترك ما يعبد آباؤنا.

(١٨٩)

الثعلبي: عقولهم (بهذا) وأنهم كانوا يُحدّثون في الجاهلية أهل الأحلام، ويوصفون بالعقل. وقيل لمرورهم العاص: ما بال قومك لم يؤمنوا وقد وصفهم الله سبحانه بالقول؟ فقال: تلك عقول كادها الله، أي لم يصحبها التّوفيق.

(٩: ١٣١)

نحوه ابن الجوزي. (٨: ٥٤)

الطُّوسِيّ: (أَحْلَاهُمْ) أي عقولهم تأمرهم به، وتدعوهم إليه. والأحلام: جمع الحُلْم، وهو الإمهال الذي يدعو إليه العقل والحكمة، فاقه تعالى حلِيم كَرِيم، لأنه يُمهّل القصة بما تدعو إليه الحكمة. يقال: هذه أحلام قريش، أي عقولهم. (٩: ٤١٣)

البَغَوِيّ: عقولهم (بهذا) وذلك أن عظماء قريش كانوا يوصفون بالأحلام والعقول، فأزرى الله بعقولهم حين لم يتميز لهم معرفة الحق من الباطل. (٤: ٢٩٤)

نحوه الطُّوسِيّ. (٥: ١٦٨)

الضَّيْبُدِيّ: أي عقولهم، والحِلْم، أي العقل، وقيل: الحِلْم أشرف فهو صف الله سبحانه بالحلم ولا يوصف بالعقل، وقد يُنقّل الحِلْم عن يوصف بالعقل، وقيل: الحِلْم: الإمهال الذي يدعو إليه الحكمة. [ثم ذكر عقل التعلبي] (٩: ٣٣٨)

الرُّمُوشِيّ: عقولهم وألبابهم، ومنه قولهم: أحلام عاد، والمعنى: تأمرهم أحلامهم بهذا التناقض في القول، وهو قولهم: كاهن وشاعر مع قولهم: مجنون، وكانت قريش يُدعون أهل الأحلام والنهي ﴿أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَائِفُونَ﴾ بما وزون الهدى في العناد مع ظهور الحق لهم.

فإن قلت: ما معنى كون الأحلام أمرة؟

قلت: هو مجاز لأدائها إلى ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَسْأَلُكَ تَأْمُرَكَ أَنْ تَنْزِلَهُ عَلَيْنَا﴾ هود: ٨٧.

(٤: ٢٥)

نحوه البيضاوي (٢: ٤٢٦)، والنسفي (٤: ١٩٢).

والثيسابوري (٢٧: ٢٠)، وأبو حنّان (٨: ١٥١)، وأبو الشُّعُود (٦: ١٤٧).

الفَخْر الرّازي: وفيه مسائل: [ثم ذكر الأول والثانية ثم قال:]

المسألة الثالثة: ما الأحلام؟ نقول: جمع حُلْم وهو العقل، وهما من باب واحد من حيث المعنى، لأنّ العقل يضبط المرء، فيكون كالهمير المعقول لا يتحرك من مكانه، والحُلْم من الحِلْم، وهو أيضاً سبب وقار المرء وتبائه، وكذلك يقال للمقول: التَّهَيُّ من التَّهَيُّ، وهو المنع.

وفيه معنى لطيف، وهو أن الحُلْم في أصل اللغة هو ما يره التَّائِم فيُنزِل ويلزمه القُسل، وهو سبب السلوع، وعند بعضه يصير الإنسان مكلفاً، وكأنّ الله تعالى من لطف الحكمة قرن الشهوة بالعقل، وعند ظهور الشهوة كملّ العقل، فأشار إلى العقل بالإشارة إلى ما يقارنه وهو الحُلْم، ليعلم أنّه نذير كمال العقل، لا العقل الذي به يحترق الإنسان تحطّي الشوك ودخول النار. وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا أنّ الإنسان لا ينبغي أن يقول كلّ معقول، بل لا يقول إلا ما يأمر به العقل الرزين الذي يصحّ التكليف.

المسألة الرابعة: (هذا) إشارة إلى ماذا؟ نقول: فيه وجوه:

الأول: أن يكون هذا إشارة مبهمة، أي بهذا الذي يظهر منهم قولاً وفعلًا، حيث يبدون الأصنام والأوثان، ويقولون الهديان من الكلام.

بعلاقة السببية . كقوله : ﴿أَصْلَوْنَكُمْ تَأْمُرُوهَ أَنْ نَقْرَأَ مَا يَقُولُ أَبَاؤُنَا﴾ هود : ٨٧ . لأنه جعلت الأحلام أمرة على الاستعارة المكنية . وفي «الكواشي» : جعلت المعلوم أمرة مجازاً . ولضبطها جمعت جمع القلة . (٢٠٦ : ٩)
الألوسي : أي عقولهم . وكانت قريش يُدعون أهل الأحلام والنهي . وذلك على ما قال الجاحظ . لأن جميع العالم يأتونهم ويخالطونهم . وبذلك يكتل العقل . وهو يكتل بالسفارة وزيادة رؤية البلاد المختلفة والأماكن المشابهة . ومصاحبة ذوي الأخلاق المتفاوتة . وقد حصل لهم الفرض بدون متعة . [إلى أن قال :

وأمر الأحلام بذلك مجاز عن التأييد إليه بعلاقة التسمية كما قيل . وقيل : جعلت الأحلام أمرة على الاستعارة المكنية فتشبه الأحلام بسلطان مطاع تشبيهاً مضمرًا في النفس . وثبت له الأمر على طريق التخييل .

(٣٦ : ٢٧)

مغنيته : والمراد : (أَحْلَامُهُمْ) : عقولهم البالية . وأمانتهم المخادعة .

ابن عاشور : إضراب انتقال دعا إليه ما في الاستهزام الإنكاري المقدّر بعد (أم) من معنى التعجيب من حالهم . كيف يقولون مثل ذلك القول السابق . ويستقرّ ذلك في إدراكهم وهم يدّعون أنهم أهل عقول لا تلتبس عليهم أحوال الناس . فهم لا يجهلون أن محمداً ﷺ ليس بحال الكهان ولا الجانين ولا الشعراء . وقد أرى عليهم الوليد بن المغيرة أن يقول مثل ذلك في قصة معروفة . [إلى أن قال :

الثاني : (هذا) إشارة إلى قولهم : هو كاهن . هو شاعر . هو مجنون .

الثالث : (هذا) إشارة إلى الترتيب . فأنهم لما قالوا : (تَسْرِعُهُمْ) . قال الله تعالى : أَعْقَوْهُمْ تأمرهم بتربص هلاكهم . فإن أحداً لم يتوقع هلاكه بغيره إلا وهلك .

المسألة الخامسة : هل يصح أن تكون (أم) في هذا الموضع بمعنى «بل» ؟

نقول : نعم . تقديره : يقولون : إنه شاعر هو لا بل يعتقدونه عقلاً . ويدخل في عقولهم ذلك . أي ليس ذلك قولاً منهم من غير عقل . بل يعتقدون كونه كاهناً ومجنوناً . ويدلّ عليه قراءة من قرأ (بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ) . لكن (بل) هاهنا واضح . وفي قوله : (بَلْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ عَنِّي) .

(٢٨ : ٢٥٧)

نحوه الشريفي .

القرطبي : أي عقولهم . [إلى أن قال :]
وقيل : (أَحْلَامُهُمْ) أي أذهانهم . لأن العقل لا يعطى للكافر . ولو كان له عقل لآمن . وإنما يعطى الكافر الذّهن . فصار عليه حجة . والذّهن يقبل العلم جملة . والعقل يميز العلم ويقدر المقادير لحدود الأمر والنهي . [ثم ذكر حديثاً عن النبي ﷺ]

البرّوسوي : أي دع توهمهم بهذه الأقوال الزائفة المتناقضة . وفهم ما هو أقيح من ذلك . وهو أنهم سفهاء ليسوا من أهل التمييز . والأحلام : العقول [ثم ذكر قول الراغب وأضاف :]

وأمر الأحلام بذلك مجاز عن أدائها إلى التناقض

الرَّائِبُ في «مفرداته»: إنَّ الحِلْمَ في الحقيقة بمعنى ضبط النفس والتَّجَلُّدُ عند الغضب، وهو واحد من دلائل العقل والذَّراية، ويشترك مع الحِلْمِ على زنة العِلْمِ في «الجلد».

وهذه الكلمة «الحِلْمُ» قد تأتي بمعنى الرُّؤيا والمنام، ولا يبعد مثل هذا التفسير في هذه الآية، فكانت كلماتهم ناتجة عن أطيافهم ورؤياهم. (١٧: ١٦٦)

حَلِيمٌ

١- لَاحِظُوا إِذْ أَخَذَ اللَّهُ بِاللُّغُوفِ أَنْ يَصَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَلْمِزُونَ قُلُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ. البقرة: ٢٢٥

ابن قُتَيْبَةَ: ومن صفاته ما جاء على «فعليل» لا يكون منها غير لفظها، نحو: قريب وجليل وحليم وعظيم ولئيل وكريم، وهو الصفوح عن الذنوب. (١٧) عبد الجبار: [في بيان معاني أسماء الله وأوصافه] ومنها الحليم، وفائدته أنه لا يتسجل العقوبة خشية الموت، كما يفعل أحدنا. (٤٩٢)

الصَّوَرُدي: غفور لعباده فيما لقوا من آيائهم، حليم في تركه مقابلة أهل حسنته بالعقوبة على معاصيهم.

(٢٨٧: ١)

السيِّدِي: يؤخّر العقوبة عن الكافرين والعصاة، والحِلْمُ من الناس: الثَّبْتُ والأَمَانَةُ، ومن الله: الإِهْمَالُ.

(٦٠٤: ١)

ابن عَطِيَّة: صفتان لا تفتان بما ذُكِرَ من طرح المؤاخظة؛ إذ هو باب رفق وتوسعة. (٣٠٢: ١)

والحِلْمُ: العقل، قال الرَّائِبُ: المانع من هيجان الغضب. وفي «القاموس»: هو الأناة. وفي «معارج الثَّور»: والحِلْمُ ملكة غريزية تورث لصاحبها المعاملة بلطف ولين لمن أساء أو أزعج اعتدال الطبيعة.

ومعنى إنكار أن تأمرهم أحلامهم بهذا، أن الأحلام الراجعة لتأمر بمنته، وفيه تعريض بأنهم أضاعوا أحلامهم حين قالوا ذلك، لأن الأحلام لتأمر بمنته، لهم كمن لأحلام لهم، وهذا تأويل ما روي: أن الكافر لا عقل له. قالوا: وإنما للكافر الذَّهن، والذَّهن يقبل العلم جملة، والعقل يميز العلم ويُقدِّر المقادير لمحدود الأمر والنهي. (٢٧: ٧٥)

مكارم الشَّيرازي: وكان شراة غريمتي يُفترقون بين قومهم يذوي الأحلام، أي أصحاب المقول، فالقرآن يقول: أي عقل هذا الذي يدعي - بأن وحى النبأ الذي فيه دلائل الحق والصدق، وهو واضح في جميع محتواه - بأن هذا الوحي شعر أو كهانة، وأن يزعم حامله «النبأ» الذي حُرف بالصدق والأمانة منذ عهد بعيد، بأنه شاعر أو مجنون وما إلى ذلك؟

فبناءً على ذلك ينبغي أن يُستنتج أن هذه التَّهم والافتراءات ليست مما نقول به عقولهم وتأمرهم به، بل أساسها طغيانهم وتعصُّبهم، وروح العصيان المسترَد عليهم أو فيهم، فما أن وجدوا منافهم غير المستروعة في خطر حقٍّ ودَعُوا العقل، ولَوُوا رؤوسهم نحو الصَّخْبَانِ عناداً عن اتِّباع الحقِّ.

والأحلام: جمع حِلْمٍ ومعناه العقل، ولكن كما يقول

بين الجذ ترهبًا للثوبة. (١١٩: ١)

مثله الشريبي. (١٤٦: ١)

الخازن: بمنى في تركه معاجلة أهل العصيان بالثوبة. قال الحلبي في معنى الحلبي: إنه الذي لا يحبس إنعامه وأفضاله عن عباده لأجل ذنوبهم، ولكنه يرزق الناس كما يرزق المطيع، ويكفيه وهو منهمك في معاميه، كما يبي البر المتقي. وقد بقيه الآفات والبلايا وهو غافل لا يذكره، فضلاً عن أن يدعو، كما يسقى الناس الذي يدعو ويسأله. (١٨٦: ١)

أبوحيان: جاءت هاتان الصفتان «غفورٌ حلبي» يدلان على توسعة الله على عباده: حيث لم يؤاخذهم بالثمن في الإيمان. وفي تعقيب الآية بهما إشعاراً بالفقران والحلم عن من أوعده تعالى بالمؤاخضة، وإطراح في سعة رحمة الله تعالى عن وصف نفسه بكثرة الثمران والصفيح مطروح في ما وصف به نفسه، فهذا الوعيد الذي ذكره تعالى مفقود بالمنية، كسائر وعيده تعالى. (١٨٠: ٢)

أبو السعود: حيث لم يعجل بالمؤاخضة، والجملعة اعتراض مقرر لمضمون قوله تعالى: «لَا يُؤَاخِذُكُمْ...» وفيه إيذان بأن المراد بالمؤاخضة: المعاقبة لا إيجاب الكفارة: إذ هي التي يتصلق بها المغفرة والحلم دونه.

(٢٧٠: ١)

البزوصوي: [ذكر مثل أبي السعود وأضاف:] والفرق بين الحلبي والصبور: أنه الذي لا يشمتز من الأمر، ثم لا يستغفره غضب، ولا يمتريه غيظ، ولا يجعله على المسارعة إلى الانتقام مع غاية الاقتدار صجلة

مثله القرطبي. (١٠٢: ٣)

الطبرسي: يهمل العقوبة على الذنب ولا يعجل بها. (٣٢٣: ١)

ابن الجوزي: «الحليم»: ذو الصنع الذي لا يستغفره غضب، فيتعجل، ولا يستغفره جهل جاهل مع قدرته على العقوبة.

قال أبو سليمان الخطابي: ولا يستحق اسم الحليم من سارع مع العجز عن المجازاة، إنما الحليم الصبور مع القدرة. المتأني الذي لا يتعجل بالعقوبة.

وقد أنعم بعض الشعراء أبياتاً في هذا المعنى فقال:

لا يسدرك الجهد أقوام وإن كرموا

حتى بذلوا وإن عزوا لأقسوا

ويشتتوا فخرى الأقوام مسفرة

لا صفع ذل، ولكن صفع أحلام

قال: ويقال: حلم الرجل يحلم حلمًا بضم اللام في

الماضي والمستقبل. وحلم في النوم، بفتح اللام يحلم

حلمًا، اللام في المستقبل والحاء في المصدر مضمومتان.

(٢٥٥: ١)

الفخر الرازي: فاحلم أن الحلم في كلام العرب:

الأناة والسكون، يقال: ضح الهودج على أحلم الجمال،

أي على أشدها تودة في السير، ومنه: الحلم، لأنه يرى

في حال السكون، وحلمة الثدي، ومعنى «الحليم» في

صفة الله الذي لا يتعجل بالعقوبة، بل يؤخر عقوبة الكفار

والفجار.

البيضاوي: (حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخضة على

وطيش، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ يَخَذُّهُ النَّاسُ يُظْلَمُونَ مَا تَرَكَ عَلَيْهِمَا مِنْ ذَاتِهِ﴾ التحل: ٦١.

وحظَّ العبد من وصف الحليم ظاهر، فالحليم من محاسن خصال العباد، وفي الحديث: «إِنَّ الرَّجُلَ الْمُسْلِمَ لَيُدْرِكَ بِالْحِلْمِ مَرْتَبَةَ الْعَظَامِ الْقَائِمَةِ» (١: ٣٥٠).

الآلوسي: حيث لم يتجمل بالمواخذه على بين الجدل، والجملة تذييل للجمتين السابقتين، ولطائف الامتنان على المؤمنين، وشمول الإحسان لهم.

والحليم: من حَلَمَ بالضمَّ يحلُم، إذا لمهل بتأخير العقاب، وأصل الحِلْم: الأناة.

وأما حَلِمَ الأديم فبالكسر يحلُم بالفتح، إذا لمسد. وأما حَلَمَ، أي رأى في نومه فبالفتح، ومصدر الأول: الحِلْمُ بالكسر، ومصدر الثاني: الحَلْمُ بفتح اللام، ومصدر الثالث: الحَلْمُ بضم الحاء، مع حَمَ اللام وسكونها. (٢: ١٢٩)

رشيد رضا: لا يتجمل بالقوة على هذا اللزم الذي يضعف العبد عن الشوق منه، ولذلك لم يكلف عباده ما يتشق عليهم فيما لم تقصده قلوبهم ولم تستعده قلوبهم، لأنه مما لا يدخل تحت سلطة الاختيار.

(٢: ٣٦٧)

نحو المِراغِيّ.

المُصْطَفَوِيّ، ثم إن صفة الحليم المنتسبة إلى الله المتعال ذكرت في القرآن الكريم مقرونة بصفات أخرى على ما يقتضيا المقام: غُفُورٌ حَلِيمٌ، غَنِيٌّ حَلِيمٌ، حَلِيمٌ حَلِيمٌ، شَكُورٌ حَلِيمٌ.

وإذا نسبت إلى فرد من الإنسان فهي من أشرف الصفات، ومن محامد الفرائض البشرية، التي يرتقي بها الإنسان إلى أعلى المقامات، ويتمكن في الشلوك إلى الله العزيز بالسكون والطمأنينة ﴿إِنَّ إِزْهِيَةَ اللَّزْأَةِ حَلِيمٌ﴾ التوبة: ١١٤، ﴿فَبَشِّرْهُنَّ بِقَلَامٍ حَلِيمٍ﴾ الصافات: ١٠١. (٢: ٢٩٦)

٢- قَوْلُ غُلُوفٍ وَخُطْبَةٍ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ.

ابن عثاس: الحليم: الذي قد كمل في حلمه.

(الطبري: ٣: ٦٤)

الطبري: حليم حين لا يتجمل بالقوة على من يمن بصدقة منك، ويؤذي فيها من يتصدق بها عليه.

(٣: ٦٤)

نحو التلمِيّ (٢: ٢٦١)، والبُغَوِيّ (١: ٣٦٠).

الطوسي، والحليم: الإمهال بتأخير العقوبة للإثابة، ولو وقع موقع «حليم» «حميد» أو «عليه» لما حسن، لأنه تعالى لما نهاهم أن يتبعوا الصدقة بالحق، بين أنهم إن خالفوا ذلك فهو غني عن طاعتهم، حليم في أن لا يعاجلهم بالعقوبة. (٢: ٣٣٥)

نحو الطبرسي.

الزَّمَخْشَرِيّ: عن معاجلة بالعقوبة، وهذا منقطع منه ووعد له. (١: ٣٩٤)

مثله التَّيْضَاوِيّ (١: ١٣٨)، والتَّسْنِيّ (١: ١٣٣).

والتَّسْيَاوِيّ (٣: ٤٤)، وأبو حيان (٢: ٣٠٨).

وأبو الشَّعْبُود (١: ٣٠٨)، والْبَرْزُوسِيُّ (١: ٤٢١).

والْأَلُوسِيُّ (٣: ٣٤)، والمَرَاغِي (٣: ٣٣).

الطَّبَّاءُ طَبَّائِي : والحِلْمُ: السَّكُوتُ عند المَكْرُوهِ من قول أَوْ هَلْ... (حَلِيمٌ) لَا يَتَعَجَّلُ فِي الْمُواخَذَةِ عَلَى السَّيِّئَةِ، وَلَا يَغْضَبُ عِنْدَ كُلِّ جَهَالَةٍ. (٢: ٣٨٩)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ : إِنَّ الْمُبَارَاتِ الْقَصِيرَةَ الَّتِي تَأْتِي فِي خَتَامِ الْآيَاتِ عَادَةً، وَتُورَدُ بِبَعْضِ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى تَرْتَبِطُ حَتَّى بِمَعْظَمِ الْآيَةِ نَفْسِهَا، وَعَلَى هَذَا مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ مِنْ «وَاللَّهُ غَفِيرٌ حَلِيمٌ» هُوَ أَنَّ الْإِنْسَانَ ظَالِمٌ بِالطَّبْعِ، وَلِذَلِكَ فَإِنَّهُ إِذَا نَالَ مَنَصِبًا وَحِطْلًا ثَرَوَةً، حَسِبَ نَفْسَهُ غَنِيًّا، وَلَمْ يَحْسُ بِحَاجَةٍ إِلَى الْآخَرِينَ، وَقَدْ تَحْدُوهُ هَذِهِ الْحَالَةُ إِلَى اسْتِمْعَالِ الْخُسُوفَةِ وَالتَّهَنُّجِ ضِدَّ الْمَهْرُومِينَ وَالْمُحْتَاجِينَ. لِذَلِكَ يَقُولُ الْقُرْآنُ: إِنَّ الْغَنِيَّ يَذَاتُهُ هُوَ اللَّهُ، فَاللَّهُ هُوَ وَحْدَهُ الْغَنِيُّ الَّذِي لَا يَحْتَاجُ شَيْئًا، أَمَّا إِحْسَاسُ الْبَشَرِ بِأَنَّهُ غَنِيٌّ فَسَرَابٌ خَادِعٌ، لَا يَنْبَغِي أَنْ يُوَدِّيَ إِلَى الطَّغْيَانِ وَالْتِمَالِي عَلَى الْفَقَرَاءِ.

ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ حَلِيمٌ بِالنِّسْبَةِ لِلَّذِينَ لَا يَشْكُرُونَ، فَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَكُونُوا كَذَلِكَ أَيْضًا.

وَقَدْ تَكُونُ الْآيَةُ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ عَنِ إِتْفَاقِكُمْ، وَأَنَّ مَا تَتَّفِقُونَهُ إِنَّمَا هُوَ لِحُدُودِكُمْ أَنْفُسَكُمْ، فَلَا تَتَمَرَّضُوا عَلَى أَحَدٍ. ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ حَلِيمٌ بِمُتَجَاهِ خُشُوعَتِكُمْ وَلَا يَتَعَجَّلُ بِمُعَاقِبَتِكُمْ، لَعَلَّكُمْ تَسْتَقْبِلُونَ وَتُصْلِحُونَ أَنْفُسَكُمْ.

(٢: ٣١١)

٣... وَحِيتُ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفِيرٌ حَلِيمٌ. النساء: ١٢

الطَّبَّيْرِي : ذُو جِلْمٍ عَلَى خَلْقِهِ، وَذُو أُنَاسَةٍ فِي تَرْكِهِ مَعَاجِلَتِهِمْ بِالْعُقُوبَةِ، عَلَى ظَلَمِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا فِي إِعْطَائِهِمُ الْبَرَائِثَ لِأَهْلِ الْجَمْعِ وَالْقُوَّةِ مِنْ وَلَدِ الْمَيِّتِ وَأَهْلِ النِّسَاءِ وَالْيَأْسِ مِنْهُمْ، دُونَ أَهْلِ الضَّعْفِ وَالْعَجْزِ، مِنْ صَفَارٍ وَلَدَةٍ وَإِنَانِهِمْ. (٤: ٢٨٩)

الطُّوسِيُّ : (حَلِيمٌ) بِإِمْهَالٍ مِنْ يَحْصِيهِ، فَلَا يَشْتَرِ مُغْتَرًّا بِإِمْهَالٍ. (٣: ١٣٧)

الرَّمْغُشَرِيُّ : (حَلِيمٌ) مِنَ الْجَائِزِ لَا يَمَاجِلُهُ، وَهَذَا وَعْدٌ. (١: ٥١٠)

وَشَيْدُ رِضَا: لَا يَسْمَعُ لَكُمْ بَأْنَ تَعَجَّلُوا بِعُقُوبَةٍ مِنْ تَحْتَاؤُهُنَّ مِنْهُ وَمُضَارَّتِهِ بِالْوَعْبَةِ، كَمَا أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ لَكُمْ بِحَرَمَانِ النَّبَاءِ وَالْأَطْفَالِ مِنَ الْإِرْثِ، وَهُوَ لَا يَتَعَجَّلُ بِالْعِقَابِ فِي أَحْكَامِهِ، وَلَا فِي الْجَزَاءِ عَلَى مَخَالَفَتِهَا، عَسَى أَنْ يَتَوَجَّهَ الْمُتَأَلَّفُ.

بِسَبَبِ كِتَابَةِ مَا تَقْدِّمُ رَأَيْتُ فِي كُرَّاسَةٍ لِبَعْضِ تَلَامِيذِ الْأَسَاتِذَةِ الْإِمَامِ كَلَامًا نَقَلَهُ مِنْ دَرَسِهِ، فِي تَفْسِيرِ «وَاللَّهُ غَفِيرٌ حَلِيمٌ» هَذَا مِثَالَهُ بِتَصَرُّفٍ فِي الْمَعْنَى، وَاخْتِلَافٍ فِي الْأَسْلُوبِ.

هَذَا تَعْرِيفٌ عَلَى أَخْذِ وَحْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَحْكَامِهِ بِقُوَّةٍ، وَتَنْبِيهِ إِلَى أَنَّهُ تَعَالَى فَرَضَهَا وَهُوَ يَعْلَمُ مَا فِيهَا مِنَ الْخَيْرِ وَالْمَصْلَحَةِ لَنَا «وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» وَإِذَا كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ تَعَالَى شَأْنَهُ أَعْلَمُ مِنَّا بِمَصَالِحِنَا وَمَنَافِعِنَا، فَمَا عَلَيْنَا إِلَّا أَنْ نَدْعِيَ لَوْصَايَاهُ وَفَرَائِضِهِ، وَنَعْمَلَ بِمَا يُنْزِلُهُ عَلَيْنَا مِنْ هُدَايَتِهِ.

وَكَمَا يَشِيرُ اسْمُ «الْعَلِيمِ» هُنَا إِلَى وَضْعِ تِلْكَ

الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم ، يشير أيضًا إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوائم على التركات لله تعالى في عملهم بتلك الأحكام ، لأنه علم لا يضل عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ، ويقف عند حدود الله عز وجل ، وحال من يتعدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين ، أو حق صغار الوارثين أو النساء ، الذي فرضه الله لهم كما كانت تعمل الجاهلية ؛ ولذلك قال في الآية السابقة : ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَلِيظًا حَكِيمًا﴾ . فالتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان : فائدة

تتعلق بحكمة التشريع ، وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ . وقد ينظر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يُقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى ، فيقال : ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ لما هي الحكمة في إيتاء الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة ، والتمام مقام تشريع ، وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على الثوبة فيؤتى فيه بالحلم ، الذي يناسب العفو والرحمة ؟

والجواب عن ذلك : أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنًا للإنذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الإنذار والوعيد بعقاب معدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة ضرور الصاقل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه ، لتعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والإنذار ، ولا يصح أن يكون سببًا للجراءة والاعتزاز ، فإنَّ الحلم هو الذي لا تستغفره المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من

معنى العفو والرحمة ، فكأنه يقول : لا يفرق الظالم في الاعتداء ، وأكل الحقوق ثمن بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعده لأمتهم ، فيظن أنهم بخافة من العذاب ، فيتبرأوا على مثل ما تبرأوا عليه من الاعتداء ، ولا يفرق المعتدي نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيجأى في المعصية ، بدلًا من المبادرة إلى التوبة ، لا يفرق هذا ولا ذاك تأخير العقوبة ، فإنه إهمال يقتضيه الحلم ، لا إهمال من العجز أو عدم العلم .

وفائدة الذنب من حلم المحليم القادر أنه يترك له وقتًا للتوبة والإنابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصرت الذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في إصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب المحليم له أشد من عقاب السفيه على البادرة عند حدوثها .

ومن الأمثال في ذلك : «انقروا غيظ المحليم» ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبقى الذنوب منه شيئًا ، وعند ذلك يكون انتقامه عظيمًا . نعم إنَّ حلم الله تعالى لا يزول ، ولكنه يُعامل به كل أحد بقدر معلوم ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِإِذْنٍ﴾ الزعد : ٨ ، فلا ينهي للماقل أن يغتر بحلمه تعالى ، كما أنه لا ينهي له أن يشتر بكرمه ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ الذي خَلَقَكَ فَسَوِّدَكَ فَعَذْلَكَ ﴿ فِي أَمَى صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ الانظار : ٦- ٨ .

(٤ : ٢٥٥)

لَهُ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ

وَعَدَهَا إِثْمًا فَلَسَا تَتَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ يَوْمَ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ
إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ. التوبة: ١١٤

ابن عباس: حلیم عن الجهل. (١٦٧)

الحليم: السيد. (البخاري ٣: ٣٩٦)

الطبري: حلیم عمن سبه وناله بالكره؛ وذلك
أنه صلوات الله عليه وعد أباه بالاستغفار له، ودعاء الله
له بالمغفرة عند وعيد أبيه إثمًا، وتهديده له بالشتم بعد ما
ردَّ عليه نصيحته في الله. (١١: ٥١)

نحوه التعلبي (٥: ١٠٣)، والبخاري (٢: ٣٩٦).

الطوسي: الحليم: هو المشي على وجه حسن.
والحلم: الإمهال على ما تقتضيه الحكمة، وهي صفة
مدح، والله حلیم عن الغصاة بإمهاله لهم، مع قدرته على
تجويل عقوبتهم. (٥: ٣٥٨)

السيدي: الحليم: الواسع العقل، المستقيم القلب.
القوي القلب، الرزين الصبر. (٤: ٢٢٣)

ابن عطية: صابر محتمل عظيم العقل، والحليم:
العقل. (٣: ٩٢)

الطبرسي: يقال: بلغ من حلم إبراهيم عليه السلام أن
رجلاً قد أذاه وشتمه، فقال له: هداك الله. وأصله: أنه
الصبور على الأذى، الصفوح عن الذنب. (٣: ٧٧)

الغفر الرازي: وأعلم أنه تعالى إنما وصفه بهذين
الوصفين «لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» في هذا المقام، لأنه تعالى وصفه
بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل، ومن كذلك فإنه
تعظم رفته على أبيه وأولاده، فبين تعالى أنه مع هذه
العادة تبرأ من أبيه، وظلَّ قلبه عليه، لما ظهر له إصداره

على الكفر، فأنتم بهذا المعنى أول، وكذلك وصفه أيضًا
بأنه حلیم، لأن أحد أسباب الحلم رقة القلب، وشدة
العطف، لأن المرء إذا كان حاله هكذا اشتدَّ حلمه عند
الغضب. (١٦: ٢١١)

نحوه النيسابوري. (١١: ٣١)

القرطبي: الحليم: الكثير الحلم، وهو الذي يصفح
عن الذنوب، ويعبر على الأذى.

وقيل: الذي لم يعاقب أحدًا قط إلا في الله، ولم
ينتصر لأحد إلا لله، وكان إبراهيم عليه السلام كذلك، وكان إذا
قام يصلي سمع وجيب^(١) قلبه على ميلين. (٨: ٢٧٦)
البيضاوي: صبور على الأذى، والجملة لبيان ما
حمله على الاستغفار له، مع شكاسته عليه. (١: ٤٣٤)
منه الشريفي. (١: ٦٥٥)

السيدي: هو الصبور على البلاء، الصفوح عن
الأذى، لأنه كان يستغفر لأبيه، وهو يقول:
﴿لَا زِمْنَاكَ﴾. (٢: ١٤٨)

نحوه البروسوي (٣: ٥٢٣)، والقاسمي (٨: ٣٢٨)

أبوالمشعود: [نحو البيضاوي وأضاف:]

وفيه إيذان بأن إبراهيم عليه السلام كان أواهًا حلِيمًا،
فلذلك صدر عنه ما صدر من الاستغفار قبل التبيين،
فليس لغيره أن يأتي في ذلك، وتأكيد لوجوب
الاجتناب عنه بعد التبيين بأنَّه عليه السلام تبرأ منه بعد التبيين،

(١) وجيب القلب: غفاته واضطرابه.

وهو في كمال رقة القلب والحلم، فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتناباً وتبرؤاً. (١٩٨: ٣)

رشيد رضا: هذه الجملة المؤكدة بوصف إبراهيم عليه السلام بالمبالغة في خشية الله والخشوع له، وبالحلم والثبات في أموره كلها، تعليل لامتناعه عن الاستغفار لأبيه بعد العلم برسوخه في الشرك، وعداوة الله عز وجل... [ثم ذكر معنى الأواء وقال:]

والحليم: الذي لا يستغفِر الغضب ولا يعبت به الطيش، ولا يستخفّه الجهل أو هوى النفس، ومن لوازمه الصبر والشهات، والصّبر والثبات في الأمور، واتقاء العجلة في كل من الرّغب والرّهب. [ثم ذكر قول الرّافعي:] (١١: ٢٩٠)

فضل الله: (حليم) في قلبه المفتوح وروحه الكبيرة، يعلو عند المقدرة، ويضع قلبه للناس. (١١: ٢٢٥)

٥- إن إزهييم حكيم أواء منيب. هو: ٧٥
الطبري: إن إبراهيم لطيف الغضب متدلل لرّبه، خاشع له، منقاد لأمره. (١٢: ٨٠)

الطوسي: هو الذي يُسهل صاحب الذنب، فلا يعاجله بالعقوبة. وقيل: كان إبراهيم ذا احتمال لمن آذاه وخنا عليه، لا يتسرع إلى المكافأة، وإن قوي عليه.

والأناة: التسكون عند الحال المزعجة من المبادرة، وكذلك الثاني: التسكن عند الحال المزعجة من الغضب. ويوصف الله تعالى بأنه حليم، من حيث لا يعاجل

القصة بالعقاب الذي يستحقونه، لعلهم بما في العجلة من صفة التقص. (٦: ٣٦)

المنبدي: أي رزين عاقل وقور. (٤: ٤١٦)
الرافعي: غير عجول على كل من أساء إليه. (٢: ٢٨٢)

نحو البضاوي (١: ٤٧٥)، والسيابوري (١٢: ٤٧)، وأبو السمود (٣: ٣٣٥)، والبروسوي (٤: ١٦٥)، والأكوسي (١٢: ١٠٤)، والقاسمي (٩: ٣٤٦٨)، وشبر (٣: ٢٣٤)، والطباطبائي (١٠: ٣٢٦).

ابن عطية: ولي هذه النازلة وصف إبراهيم بالحلم قبل: أنه لم ينضب قط لنفسه إلا أن ينضب لله - والحلم: العقل - إلا إذا انضاف إليه أناة واحتمال. (٣: ١٩٢)

الفخر الرازي: وهذا مدح عظيم من الله تعالى لإبراهيم، أما الحليم فهو الذي لا يتعجل بمكافأة غيره، بل يتأنى فيه، فيؤخر ويعفو، ومن هذا حاله فإنه يحب من غيره هذه الطريقة، وهذا كالدلالة على أن جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب.

ثم ضمّ إلى ذلك ماله تعلّق بالحلم، وهو قوله: «أواء منيب» لأن من يستعمل الحلم في غيره، فإنه يتأوّه إذا شاهد وصول الشدائد إلى الغير، فلما رأى محبي الملائكة لأجل إهلاك قوم لوط، عظم حزنه بسبب ذلك، وأخذ يتأوّه عليه، ولذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة.

(١٨: ٣٠)

نحو الشربيني. (٢: ٧٠)

التسفي: غير عجول على كل من أساء إليه، أو

الذاريات: ٢٩، قال مجاهد: الحليم والحليم في السورتين إسماعيل، وقيل: هما في السورتين إسحاق، وهذا عند من زعم أن الذبيح إسحاق، وذكر ذلك بشرحه في موضعه. (١٦٩)

الصبيدي: ﴿فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ عَليمٍ﴾، وقال في موضع آخر: ﴿وَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ عَليمٍ﴾.

قيل: بسلام حليم في صغره، عليم في كبره، ففيه بشارة أنه ابن، وأنه يعيش ويستحي في السر حتى يوصف بالعلم.

وقيل: ما أنشأ الله عز وجل في القرآن على بشر بالحليم إلا على إبراهيم وابنه، وخُصت هذه السورة بحليم، لأنه عليه السلام واثق وأطاع، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُولُ مَا تَوَمَّرُونَ﴾. (٢٨٧: ٨)

الراغب: وقد انطوت البشارة على ثلاث: على أن الولد غلام ذكر، وأنه يبلغ أوان الحلم، وأنه يكون حليماً، وأي حلم أعظم من حلمه حين عرض عليه أبوه الذبيح، فقال: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ ثم استسلم لذلك.

وقيل: ما نعت الله الأنبياء بالعلم بأقل مما نعتهم بالحلم، وذلك لعمدة وجوده، ولقد نعت الله به إبراهيم في قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ التوبة: ١١٤، ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ هود: ٧٥، لأن المصادفة شهدت بعلمها جميعاً. (٣٤٧: ٣)

نحوه الفخر الرازي (٢٦: ١٤١)، والسيوطي (٢: ٢٩٦)، والنسفي (٤: ٢٤)، والسيابوري (٢٣: ٦١).

كثير الاحتمال من آذاه، صفوح عمن عصاه. (١٩٨: ٢) سيد قطب: الحليم: الذي يحتمل أسباب الغضب، فيصبر ويتأني ولا يثور. (١٩١٣: ٤) مغنيّة: الحليم: الذي يصبر على جهل الغير وأذاه، ولا يعالجه بالقوية. (٢٥٠: ٤)

٦- فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ عَليمٍ. الصفات: ١٠١ الحسن، ما سمعت الله يجعل عباده شيئاً أجل من الحليم. (المأوردي: ٥: ٦٠)

الطبري: يعني بسلام ذي حلم إذا هو كبر، فأتا في طفولته في المهد فلا يوصف بذلك. (٢٣: ٧٦) الزجاج: وهذه البشارة تدل على أنه غلام، وأنه يبقى حتى يوصف بالحلم. (٤: ٣)

المأوردي: أي وقور. (٥: ٦٠) الطوسي: أي حليماً لا يتجمل في الأمور قبل وقتها، وفي ذلك بشارة له على بقاء الغلام حتى يصير حليماً. (٨: ٥١٥)

الكرمانلي: قوله: ﴿بِغُلَامٍ عَليمٍ﴾، وفي الذاريات: ٢٨، عليم، وكذلك في الحجر: ٥٣، لأن التقدير: بسلام حليم في صباه، عليم في كبره.

وخُصت هذه السورة (حليم) لأنه عليه السلام فائق وأطاعه، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُولُ مَا تَوَمَّرُونَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الصفات: ١٠٢.

والأظهر أن الحليم إسماعيل، والحليم إسحاق، لقوله: ﴿فَلَمَّا قَبِلْتِ امْرَأَتَهُ فِي صِرَّةٍ فَغَضِبْتَ وَجْهَهَا﴾

وأبو حنّان (٧: ٣٦٩)، والشَّريبي (٣: ٣٨٥).
وأبو السُّعود (٥: ٣٣٣)، والأكوسمي (٢٣: ١٢٧)،
والمرّاغي (٢٣: ٧٢).

الطُّبرسي: والحليم: الذي لا يتعجل في الأمر قبل
وقته مع القدرة عليه، وقيل: الذي لا يتعجل بالعقوبة.
(٤: ٤٥٢)

البرّوسوي: والحليم: من لا يتعجل في الأمور،
ويحتمل المشاق، ولا يضطرب عند إصاها المكروه، ولا
يحترّكه الغضب بسهولة. [ثم ذكر نحو الزمخشري]

(٧: ٤٧٣)
القاسمي: أي متع الصدر، حسن الصدر
والإغضاء في كل أمر، والحلم: رأس الصلاح وأصل
الفضائل. (١٤: ٤٩٠)

مكارم الشيرازي: في الواقع أن ثلاثة بنسب
جُمعت في هذه الآية: الأول: ولادة زوجته لطفل ذكر،
والثانية: أنه يبلغ سن الفتوة، أما الثالثة: فهي أن صفته
حليم.

وكلمة (حليم) تعني الذي لا يتعجل في الأمر قبل
وقته مع القدرة عليه، وقيل: الذي لا يتعجل بالعقوبة،
والذي له روح كبيرة، وهو متسلط على أحاسيسه.

وقال الراغب في «مفرداته»: «إن كلمة (حليم) تعني
الضابط نفسه في لحظة الإثارة والغضب» وبسبب كون
هذه الحالة تنشأ من العقل والإدراك، فإن كلمة (حليم)
تعني أحياناً: العقل والإدراك.

ولكن المعنى الحقيقي لكلمة (حليم) هو المعنى الأول

الذي ذكرناه.

ويمكن الاستفادة من هذا الوصف أن الله بشر عبده
إبراهيم بأنه سيُعطى ابنه إسماعيل عمرًا يمكن وصفه فيه
بالحليم، كما أن الآيات التالية ستوضح أن إسماعيل بين
مرتبة حلمه أثناء قضية الذئب، مثلما وضع أبوه إبراهيم
حلمه في أثناء قضية الذئب، وأثناء إحراقه بالنار.

وكلمة (حليم) كُتبت (١٥) مرة في القرآن الجيد،
وأغلبها وردت وصفًا لله، هذا مرتين: إحداهما جاءت
في وصف إبراهيم وابنه إسماعيل من قبل القرآن الكريم،
والأخرى جاءت في وصف شعيب، وعلى لسان
(١٤: ٣٣٠) الآخرين.

الحليم

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَنْفَعُنَا
أَهَارْنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ
الرَّشِيدُ. هود: ٨٧

ابن عباس: يعني الأصمق السفية بلغة مدين.
(اللغات في القرآن: ٢٩)

معناه أنك لست بحليم ولا رشيد، على وجه التني.
(المأوردي: ٢: ٤٩٧)

أرادوا السفية الفاوي، السفية الضال استهزأ به.
(١٩٠)

إنهم قالوا ذلك على وجه المزو والتهم، وأرادوا به
ضد ذلك، أي السفية الفاوي. (الطبرسي: ٣: ١٨٨)

نحوه الثوري.

(المبيدي ٤: ٤٣٤)

الحسن: قالوا ذلك على وجه الاستهزاء.

مثله ابن جرير، وابن زيد. (الطوسي ٦: ٤٩)

نحوه قتادة (المأوردي ٢: ٤٩٦)، والفراء (٢: ٢٦).

ابن زيد: المستهزون يستهزون بأنك لأنك

الحليم الرشيد. (الطبري ١٢: ١٠٣)

المؤرج السدوسي: «الحليم الرشيد» معناه

الأميق السفيه بلغة هذيل. (الطوسي ٦: ٥٠)

أبو سليمان الذمشي: إنهم سيؤوه بأنه ليس

بحليم ولا رشيد، فأثنى الله عز وجل عليه فقال: بل

«إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ» لا كما قال لك الكافرون.

(ابن الجوزي ٤: ١٥٠)

الطبري: قالوا ذلك له استهزاء به، وإنما سيقوه

وجعلوه بهذا الكلام. (١٢: ١٠٣)

الزجاج: قيل: كفى هذا عن أنهم قالوا له: إِنَّكَ

السفيه الجاهل، وقيل: إنهم قالوا له هذا على وجه

التخري.

نحوه الواحدي.

أبو مسلم الأصفهاني: إنهم اعترفوا له بالحلم

والرشد على وجه الحقيقة، وقالوا: أنت حليم رشيد فلم

تنهانا أن نفعل في أموالنا ما نشاء؟

والحلم والرشد لا يقتضي منح المالك من فعل ما

يشاء في ماله. (المأوردي ٢: ٤٩٧)

الثعلبي: قال ابن عباس: السفيه الناي.

قال القاضي: والعرب تصف الشيء بضده للتطير

والقال، كما قيل للديغ: سليم، وللغلاة: مفازة.

وقيل: هو على الاستهزاء، كقولهم للحبشي:

أبوالبضاء، وللأبيض: أبوالمجون. ومنه قول خزنة النار

لأبي جهل: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» الدخان:

٤٩.

وقيل: معناه الحليم الرشيد يزعرك وعندك^(١).

ومثله في صفة أبي جهل.

وقال ابن كيسان: هو صلي الصحة، أي إِنَّكَ يَا

نعيب لنا حليم رشيد، فليس يحل بك نق عصا قومك

ولا مخالفة دينهم، كقول قوم صالح له: «يَا صَالِحُ قَدْ

كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا» هود: ٦٢. (٥: ١٨٦)

مثله البغوي (٢: ٤٦٢)، ونحوه المبيدي (٤:

٤٣٤).

الطوسي: إنهم أرادوا «أَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ» عند

قومك، فلا يليق هذا الأمر بك... والحليم: الذي

لا يعاجل مستحق العقوبة بها، والرشيد: المرشد.

(٦: ٥٠)

نحوه الطبري.

الزمخشري: أرادوا بقولهم: «إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ

الرَّشِيدُ» نسبه إلى ضاية الشفه والقي، فمعكسوا

ليتكموا به، كما يتكلم بالشحيح الذي لا يبيض حجبته،

فيقال له: لو أبصرك حاجم لجد لك.

وقيل: معناه أَنَّكَ لَأَلْتَوَاصَفَ بِالْحِلْمِ وَالرَّشْدِ فِي

(١) في الأصل: عندك.

قومك، يعنون أن مات أمر به لا يطابق حاله وما شهرت به.

(٢٨٧: ٢)

نحوه الثيسابوري (١٢: ٥٥)، والشريفي (٢: ٧٤)، والمرآحي (١٢: ٧٣).

ابن سَطِيَّة: واختلف في قولهم: «إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ...» فقيل: إنما كانت ألفاظهم: إِنَّكَ لَأَنْتَ الْجَاهِلُ السَّفِيه، فكفى الله عن ذلك.

وقيل: المعنى إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ عند نفسك. وقيل: بل قالوه على جهة الحقيقة، وأنه اعتقادهم فيه، فكأنهم فتدوه، أي أنه حلِيم رشيد، فلا ينبغي لك أن تأمرنا بهذه الأوامر، ويُسبِّح هذا المعنى قول اليهود من بني قريظة، حين قال لهم رسول الله ﷺ: «يَا إِخْوَةَ الْفِرْدَةِ» يا محمد ما علمناك جهولا.

والسبب بين الأمرين إنما هو المناسبة بين كلام تميم وتلفظه، وبين ما يادر به محمد ﷺ بني قريظة.

(٢٠١: ٣)

الفخر الرازي: [نحو الرعشري وأضاف:]

الوجه الثالث: أنه ﷺ كان مشهورا عندهم بأنه حلِيم رشيد، فلما أمرهم بمفارقة طريقهم قالوا له: إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ المعروف الطريقة في هذا السبب، فكيف تنهانا عن دين أئلينا من آبائنا وأسلافنا، والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلِيم والرشد، وهذا الوجه أصوب الوجوه. (١٨: ٤٤) نحوه أبو حيان. (٥: ٢٥٣)

القرطبي: يعنون عند نفسك بزعمك، ومثله في

صفة أبي جهل «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَزِيرُ الْكَرِيمُ» الدخان: ٤٩، أي عند نفسك بزعمك.

وقيل: قالوه على وجه الاستهزاء والسخرية، قاله قتادة. ومنه قولهم للعبثي: أهو البضاء، وللأبيض أبو الجؤن، ومنه قول خزنة جهنم لأبي جهل: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَزِيرُ الْكَرِيمُ». وقال سفيان بن عيينة: العرب تصف الشيء بضده للتعظيم والتفاؤل، كما قيل للديع: سليم، وللغلاة: مفازة.

وقيل: هو تريض أرادوا به السب، وأحسن من هذا كله، ويدل ما قبله على صحته، أي إِنَّكَ أَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ حقا، فكيف تأمرنا أن نترك ما بعد آبائنا، ويدل عليه «أَصْلُوْكَ شَأْمُوكَ...» أنكروا لما رأوا من كثرة حلاته وعبادته، وأنه حلِيم رشيد بأن يكون يأمرهم بترك ما كان يجد آبائهم.

وبعد أيضا ما يدل عليه «قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى يَمِينٍ مِنْ رَبِّي...» هود: ٨٨، أي أفلا أنهاركم عن الضلال؟! وهذا كله يدل على أنهم قالوه على وجه الحقيقة، وأنه اعتقادهم فيه. (٩: ٨٧)

البيضاوي: تنكروا به وقصدوا وصفه بضد ذلك، أو عللوا إنكار ما سمعوا منه واستبعاد به بأنه موسوم بالحلِيم والرشد المائنين عن المبادرة إلى أمثال ذلك. (١١: ٤٧٨) التفسير: أي السفه الضال، وهذه تسمية على القلب استهزاء، أو إِنَّكَ حلِيم رشيد عندنا، ولست تفعل بنا ما يقتضيه حالك. (٢: ٢٠١)

أبو السعود: [ذكر نحو البيضاوي وأضاف:]

وأما وصفه بهما على الحقيقة فإياه مقام الاستهزاء .
 اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِالصَّلَاةِ الَّذِينَ ، كما قيل . (٣ : ٣٤٢)
 الْبُرُوسِيُّ : الْأَحَقُّ التَّغْيِيهِ بِلُغَةِ مَدِينٍ ، كَمَا فِي
 «رَبِيعِ الْأَبْرَارِ» ، وَقَالَ فِي «الْكِرَاسِيِّ» : تَتَعَاطَى الْحِلْمُ
 وَالرَّشْدَ وَلَسْتُ كَذَلِكَ ، أَيُّ مَا أَنْتَ بِحَلِيمٍ وَلَا رَشِيدٍ لَهَا
 تَأْمُرُنَا وَتُرْشِدُنَا إِلَيْهِ .

وَقَالَ أَكْثَرُ أَهْلِ التَّفْسِيرِ : أَرَادُوا التَّغْيِيهِ الْمَقَالَ
 الْغَاوِي ، فَتَهَكَّمُوا بِهِ كَمَا يُتَهَكَّمُ بِالشَّعْبِ ، فَيُقَالُ : لَوْ
 أَبْصَرْتُكَ حَصَايَ لَتَعَلَّمْتُ مِنْكَ الْجُرُودَ ، وَبِالْمُسْتَجْهِلِ
 وَالْمُسْتَخَفِّ ، فَيُقَالُ : يَا عَالِمُ يَا حَلِيمٌ ، فَهُوَ إِذَا مِنْ قَبِيلِ
 الِاسْتِعَارَةِ التَّجَمُّعِ ، نَزَلُوا التَّضَادَّ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ عَلَى
 سَبِيلِ الْمُرُوءِ ، فَاسْتَعَارُوا الْحِلْمَ وَالرَّشْدَ لِلتَّغْيِيهِ وَالغَوَايَةِ ،
 ثُمَّ سَرَتْ الِاسْتِعَارَةُ مِنْهَا إِلَى الْحَلِيمِ الرَّشِيدِ . (١٧٤٤)
 الْأَلُوسِيُّ : وَصَفُوهُ ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} بِهَذَيْنِ الْوَصْفَيْنِ الْجَمِيلَيْنِ
 عَلَى طَرِيقَةِ الِاسْتِعَارَةِ التَّجَمُّعِ ، فَالْمُرَادُ بِهِمَا خَصَّةٌ
 مِنْهَا ، وَهَذَا هُوَ الْمُرَوِّعِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى
 عَنْهَا ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ قَتَادَةُ وَالْمُبَرِّدُ .

وَجُوِّزَ أَنْ يَكُونُوا وَصَفُوهُ بِذَلِكَ بِنَاءً عَلَى الرَّعْمِ ،
 وَالْجَمْعَةِ تَعْلِيلٍ لِمَا سَبَقَ مِنْ اسْتِعْجَادِ مَا ذَكَرُوهُ ، كَأَنَّهُمْ
 قَالُوا : كَيْفَ تُكَلِّفُنَا بِمَا تُكَلِّفُنَا مَعَ أَنَّكَ أَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ
 بِرِزْعِكَ .

وَقِيلَ : يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَعْلِيلًا بَاقِيًا عَلَى ظَاهِرِهِ ، بِنَاءً
 عَلَى أَنَّهُ ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} كَانَ مَوْصُوفًا عَنْدهُمْ بِالْحِلْمِ وَالرَّشْدِ ، وَكَانَ
 ذَلِكَ بِرِزْعِهِمْ مَانِعًا مِنْ صُدُورِ مَا صَدَرَ مِنْهُ ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} .

وَرُجِّحَ الْأَوَّلُ بِأَنَّهُ الْأَنْسَبُ بِمَا قَبْلَهُ ، لِأَنَّهُ تَهَكَّمُ

أَيْضًا ، وَرُجِّحَ الْأَخِيرُ بِأَنَّهُ يَكُونُ الْكَلَامُ عَلَيْهِ تَغْيِيرَ مَا مَرَّ
 فِي قِصَّةِ صَالِحٍ ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} ، مِنْ قَوْلِهِمْ لَهُ : «قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا
 قَبْلَ هَذَا» هُودُ : ٦٢ . (١٢ : ١١٨)

رَشِيدٌ رِضَاءُ الْحَلِيمِ : الْعَاقِلُ الْكَامِلُ فِي أُنَاتِهِ
 وَنُورِهِ ، فَلَا يَسْتَعِجِلُ بِأَمْرِ قَبْلِ الثَّقَةِ مِنْ صِحَّتِهِ ،
 وَالرَّشِيدُ : الرَّاسِخُ فِي هِدَايَتِهِ وَهَدْيِهِ ، فَلَا يَأْمُرُ إِلَّا بِمَا
 اسْتَبَانَ لَهُ مِنَ الْخَيْرِ وَالرَّشْدِ ، وَوَصَفَهُ بِهِمَا وَصْفًا مُؤَكَّدًا
 بِالْجَمْعَةِ الِاسْمِيَّةِ ، وَ«إِنَّ» وَ«الْأَمَّ» فِي تَعْلِيلِ إِنْكَارِهِمْ لِمَا
 أَمَرَهُمْ بِهِ وَمَنْعَهُمْ عَنْهُ ، كَلَامًا صَرِيحًا فِي الِاسْتِهْزَاءِ بِهِ ،
 وَالتَّغْيِيضِ بِمَا يَسْتَفِدُونَ مِنْ اتِّصَافِهِ بِغَضَمَا ، وَهُوَ الْجَهَالَةُ
 وَلِلشَّعْبِ فِي الرَّأْيِ ، وَالْغَوَايَةِ فِي الْفِعْلِ يَهْوِسُ الصَّلَاةَ .

الطَّبَاطِبَائِيُّ : إِنَّ قَوْلَهُمْ : «أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ...»
^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} : «إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» مَبْنِيٌّ عَلَى
 التَّهَكُّمِ وَالِاسْتِهْزَاءِ ، لِأَنَّ التَّهَكُّمَ فِي تَطْلِيقِهِمْ أَمْرَ الصَّلَاةِ
 نَعْمِيًّا عَلَى تَرْكِهِمْ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ ، وَكَذَا فِي نِسْبَةِ الْأَمْرِ
 إِلَى الصَّلَاةِ لِأَخِيرِ .

وَأَمَّا نِسْبَةُ الْحِلْمِ وَالرَّشْدِ إِلَيْهِ فَلَيْسَ فِيهَا تَهَكُّمٌ
 وَاسْتِهْزَاءٌ ، وَلِذَلِكَ أَكَّدَ قَوْلَهُ : «إِنَّكَ لَأَنْتَ...» «إِنَّ»
 وَ«الْأَمَّ» وَإِتْيَانُ الْخَبَرِ جَمْعَةً اسْمِيَّةً ، لِيَكُونَ الْقَوْلُ فِي
 إِنْبَاتِ الْحِلْمِ وَالرَّشْدِ لَهُ ، فَيَصِيرُ أَبْلَغُ فِي مَلَامَتِهِ وَالْإِنْكَارِ
 عَلَيْهِ ، وَأَنَّ الَّذِي لَأَنْتَ فِي حِلْمِهِ وَرَشْدِهِ قَبِيحٌ عَلَيْهِ أَنْ
 يَقْدَمَ عَلَى مِثْلِ هَذَا الْأَمْرِ السُّفْهِيِّ ، وَيَنْتَهِزُ عَلَى سَلْبِ
 حُرِّيَّةِ النَّاسِ وَاسْتِفْلَاحِهِمْ ، فِي الشَّعْوَرِ وَالْإِرَادَةِ .

وَوُضِّحَ بِذَلِكَ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ كَثِيرٌ مِنْهُمْ أَنَّهُمْ وَصَفُوهُ

بالحلم والرشد على سبيل الاستهزاء، يحنون به آتة موصوف بضدّها، وهو الجهالة والتي، ليس بصواب.

(١٠: ٣٦٦)

مكارم الشيرازي: إن قولهم لشعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ...﴾ هل كان كلاماً واقعيّاً من منطلق الإيمان به، أم هو على سبيل الاستهزاء والشخيرة؟

احتمل المفسرون الوجهين، ولكن مع ملاحظة أسلوب مواهم: ﴿أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ الذي يستلزم الاستهزاء، يظهر أن هذه الجملة على نحو الاستهزاء،

وهي إشارة إلى أن الإنسان الحليم الرزید هو من لم يتمتع القول أو الرأي في أمر، دون أن يسبق غشوه ويعرف كنهه، والإنسان الماقل الرزید هو من لم يستحق سنن قومه تحت رجليه، ويسلم حيزتهم في التصرف بأمورهم، فيظهر أنك لم تبر غور الأمور؛ وليس لديك عقل وفكر عميق، لأن الفكر العميق والعقل يوجيان على الإنسان ألا يرفع يده عن طريقة الصالحين، ولا يلب من الآخرين الاختيار، وحريّة العمل.

(٧: ٣٨)

حَلِيمًا

إِنَّ اللَّهَ يُهِبُكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ يَدَيْهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا.

فاطر: ٤١

الطوسي: يعني القادر الذي لا يعاجل واحداً بالعقوبة، ولا يحلم إلا قادر، لأن من ليس بقادر لا يصح

أن يعاقب، فلا يحلم، وإنما حلمه أناة من استحق العقوبة.

(٨: ٤٣٧)

البغوي: فإن قيل: فما معنى ذكر الحليم هاهنا؟

قيل: لأن السماوات والأرض هتت بما هتت به من عقوبة الكفار، فأمسكها الله تعالى عن الزوال لحلمه وغفرانه أن يعاجلهم بالعقوبة.

(٣: ٧٠٠)

الزمخشري: غير معاجل بالعقوبة حيث يسكنها، وكانتا جديرتين بأن تهذا هذا لعظم كلمة الشرك، كما قال: ﴿تَكْسَادُ السَّمَوَاتِ يَتَّقُظُونَ مِنِّهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ...﴾ مريم: ٩٠.

(٣: ٣١٢)

نحوه الشريفي (٣: ٢٢٢)، وأبو السعود (٥: ٢٨٧).

الفخر الرازي: كان حليماً ما ترك تعذيبهم إلا جلياً منه، وإلا كانوا يستحقون إسقاط السماء وإطبات الأرض عليهم، وإنما أخر إزالة السماوات إلى قيام الساعة جلياً.

(٢٦: ٣٢)

البزوصوي: الفرق بين الحليم والصبور: أن المذنب لا يأمن العقوبة في صفة الصبور كما يأمنها في صفة الحليم، يعني أن الصبور يشعر بأنه يعاقب في الآخرة بخلاف الحليم، كما في «المفاتيح»، ولعل هذا بالنسبة إلى المؤمنين دون الكفار.

قال في «بحر العلوم»: الحليم مجازي، أي يفعل بعباده فعل من يحلم على المسيء، ولا يعاجلهم بالعقوبة مع تكرار ذنوبهم.

وفي «شرح الأسماء» للإمام الغزالي رحمه الله: الحليم هو الذي يشاهد معصية العاصي ويرى مخالفة الأمر، ثم

لا يستفره غضب، ولا يعتريه غيظ، ولا يحمله على
المسارعة إلى الانتقام مع غاية الاقتدار عجلة وطيش.
فعلى العاقل أن يتخلق بهذا الاسم، بأن يفصح عن
الجنائيات ويسامح في المعاملات، بل يجازي الإساءة
بالإحسان، فإنه من كمالات الإنسان. (٣٥٨: ٧)
الطُّبَّاءُ طَبَّائِيٌّ: قوله: «إِنَّهُ كَانَ خَلِيقًا غَفُورًا»
فهو لحلمه لا يعجل إلى أمر، ولنفرتة^(١) يستر جهات
العدم في الأشياء، ومقتضى الاسم أن يسك السماوات
والأرض أن تزولا إلى أجل مسمى. (٥٦: ١٧)

الأصول اللغوية

١- لهذه المادة ثلاثة أصول، تدلّ عليها حركة
«الحاء»: الأول: الحَلَم، أي القَراد، والثاني: الحَلْم أو
الحَلُم، أي الرؤيا، والثالث: الحِلْم، أي الأنسة وخطب
الشمس.

فن الأول قوهم: حَلِمَ البحر يحلم حَلْمًا فهو حَلِيم،
أي كثر عليه الحَلَم واحد: حَلَمَةٌ، وحَلَمته: نَزَعَتْ
حَلَمَهُ، وعَنَاق حَلِمَةٌ وتحَلِمَةٌ: قد أَفْسَدَ جِلْدَهَا الحَلَمُ،
وجمعه: حَلَام.

والحَلَمَةُ: دودة تقع في الجلد فتأكله، يقال: نَعِيبَ
الجلدُ، وحَلِمَ الأديم يحلم حَلْمًا، وأديم حَلِم وحَلِيم:
أَفْسَدَهُ الحَلَمُ قبل أن يسلم.

والحَلَمَةُ أيضًا: رأس الثدي، وهما حَلَمَتَان، تشبيهاً
بالحَلَم.

وتحلم الصبي والصب واليزبورج والجُرْدُ والقُرَادُ:

أقبل نحمة وسمن واكتنز، تشبيهاً بالحَلَمَةُ أيضًا.
والحكيم: السَّحْمُ المُقْبِل، وبغير حليم: سمين، وشاة
حليمة: سمينة. يقال: تحلم المال، أي سمن. وتحلمت
القرية: استلأت ماء، وحلمتها: ملأها.

ومن الثاني قوهم: حَلَمَ في نومه يحلم حَلْمًا واحتلم
وانحلم، أي رأى رؤيا، وحَلَمَ به وحَلَمَ عنه وتحلم عنه:
رأى له رؤيا، أو رآه في المنام. وتحلم، إذا ادعى الرؤيا
كاذبًا، وحلم الرجل بالمرأة: حَلَمَ في نومه أنه يباشرها.
والحَلَم: الاحتلام، والحَلَم والاحتلام: الجماع ونحوه في
النوم؛ والاسم: الحَلَم، والجمع: أحلام وحُلوم.

ومن الثالث قوهم: حَلَمَ الرجل يحلم حَلْمًا، أي
صار حليماً، وهم قوم أحلام وحليماء، وحلم عنه
وتحلم: سواه، وتحلم: تكلف الحليم، وتحالم: أرى من
تحله ذلك وليس به. وحلمه تحليماً: جعله حليماً، أو
أمره بالحليم، وأحلمت المرأة: ولدت الحليماً.

٢- وقد شذ عن هذه الأصول الثلاثة في حركة
«الحاء» الحَلَام والحَلَان، أي المحتل الصغير، أو الجعدي
الذي يشق عليه بطن أمه فيخرج، وهو (فُعَال) من
«ح ل م»، و«نون» حَلَان مبدلة من «الميم»، وسمي حَلَامًا
لأنه يُكْفَر من رضاع الحَلَمَةِ، فحركة «الحاء» فيه
عارضة وليست أصلًا، إذ أصلها الفتحة، أي من الحَلَم،
ولكن صيغة (فُعَال) - التي تفيد المبالغة - حالت دون
ذلك، ومع هذا فهو يوافق الاستقاق.

٣- وقد التزم ابن فارس فيها بالأصول الثلاثة أيضاً، إلا أنه جعلها تستقب الشيء ورؤية الشيء في المنام، وترك العجلة، والأخيران ينطبقان على ما قلناه في الثاني والثالث. أما الأول وهو تستقب الشيء، فلا يطبق على ما قلناه أولاً، وهو كثرة الحكم، حيث اتخذ ثقب رأس النبي أصلاً، دون حكمه، فلاحظ.

وأما المصطفوي فقد التزم فيها - كماداته في سائر اللغات - بأصل واحد وهو الحيلُم باعتبار التكون والعلمانية فيه تبعاً للمأثور ذي، ثم سرّاء إلى الباقي، وهذا لا يخلو عن تكلف. وتعدد الأصول مع اختلاف المركبات - كما قلنا - جائز، كما يجوز مع اختلاف الحروف. ولنا أن نرجع «الحلم» إلى «الأحلام» لكونها جميعاً له، ولاشتراكها في التخيل حالة النوم، ويشهد به التمييز عن الحلم بالاحتلام عند تحلل الجماع في النوم.

الاستعمال القرآني

جاء منها «الحلم» مرتين و«الأحلام» ٣ مرات، و«حليم» أو الحليم أو حليماً ١٥ مرة، في ٢٠ آية:

١: الحلم والبلوغ

١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ عَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ فَلَا تُزَادُوا...﴾ التور: ٥٨

٢- ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾ التور: ٥٩

٢: الأحلام

٣- ﴿قَالُوا أَصْغَاتُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾ يوسف: ٤٤

٤- ﴿بَلْ قَالُوا أَصْغَاتُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرِيهٖ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ...﴾ الأبياء: ٥

٥- ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَٰذَا أَمْ هُمْ بِقَوْمٍ طَاعُونَ﴾ الطّور: ٣٢

٣: الله حليم

٦- ﴿... وَلَئِنْ يَأْخُذْكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ فَلْيُحْكَمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٢٥

٧- ﴿... وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٣٥

٨- ﴿... وَلَقَدْ غَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ آل عمران: ١٥٥

٩- ﴿... غَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ المائدة: ١٠١

١٠- ﴿... وَلَئِنْ لَا تَقْتُلُونَ نَسَبَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ الإسراء: ٤٤

١١- ﴿... وَلَئِنْ زَانَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَنِيهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ فاطر: ٤١

١٢- ﴿قَوْلُ مَرْوَفٍ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أذى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٦٣

١٣- ﴿لِيَدْخِلْنَهُمْ مُدْخَلَ بَرْزَخٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ الحج: ٥٩

١٤- ﴿... وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ النساء: ١٢

المفسرون في تفسير الآية (٣)، ولكن واحداً منهم ذهب مذهباً آخر، فقال: «عني عن البيان أن تأويل هذه الرؤيا بسيط جداً، ولكن هؤلاء (الملا) لا يريدون أن يثبتوا التأويل هذا الملك القريب المقتصب، ولم يكونوا يريدون نصحه والإخلاص له، لمكان الاختلاف بينه وبينهم في اللغة والنصر والوطن والدين، فلفتهم وجرونتهم قطبة، ولكن الملك الزتان سامي في لغته وجرونته، وأما وطنهم فأفريقية وهو من آسية، وأما معبوداتهم فهي قطعاً غير معبوداته، وإن كان كمل من القريتين وثناً^(١)».

٢- قال الزمخشري في (٣): «فإن قلت: ما هو إلا حلم واحد، فلم قالوا: «أَصْغَاتُ أَحْلَامٍ» فجمعوا؟ قلت: هو كما تقول: فلان يركب الخيل ويلبس عمامة واحدة، لكن لا يركب إلا فرساً واحداً وماله إلا عمامة فردة، تزئداً في الوصف، فهؤلاء أيضاً تزئدوا في وصف الحلم بالبطان، فجمعوه أصغات أحلام، ويجوز أن يكون قد قص عليهم مع هذه الرؤيا رؤيا غيرها».

وقال آخر: «جاء هنا «أَصْغَاتُ أَحْلَامٍ» بصفة الجمع، والمقصود ضمنا أحلام، لأنّها ضغتان اثنان فقط، ولكن من سنن العرب إذا ذكرت اثنين أن يجرهما بجرى الجمع، كما تقول عند ذكر الحسين: كرم الله وجوههما، وكما قال عز وجل: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَفَتْ قُلُوبُكُمَا»^(٢)، ولم يقل: قلبا كما^(٣)».

١٥- ﴿... وَاللَّهُ يَتْلُمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَلِيظًا غَلِيظًا﴾
الأحزاب: ٥١

١٦- ﴿... وَاللَّهُ شَكُورٌ خَلِيمٌ﴾
التغابن: ١٧
٤: حِلْمٌ شُعِيبٌ

١٧- ﴿... إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ﴾
هود: ٨٧
٥: حلم إبراهيم وإسحاق

١٨- ﴿... فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ خَلِيمٌ﴾
التوبة: ١١٤

١٩- ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَكِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾
هود: ٧٥
٢- ﴿فَتَبَرَّأْنَا بِقَلَامٍ خَلِيمٍ﴾
الصافات: ١٠١

يلاحظ أولاً: أن هذه المادة جاءت بثلاثة محاور:

المحور الأول: الحلم في (١) و(٢): «وَالَّذِينَ تَمْ يُنْفِقُوا الْمُسْلِمَ مِنْكُمْ» و«وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ»

وكلاهما وردا بشأن الاستئذان، وفيهما بحثان:

١- كفي عن البلوغ بالحلم، وهو جماع البالغ في النوم، ويقال: حلم يسكون اللام أيضاً، وهي لغة تميم، وبها قرأ الحسن.

٢- خص بعضهم الأمر بالاستئذان بالأحرار ذكورا كانوا أو إناثا، وعشمه آخرون، أي عبيدا كانوا أو أحرارا، لاحظ أذن: «استأذن».

المحور الثاني: الأحلام

أ- جمع حلم في (٣) و(٤): «أَصْغَاتُ أَحْلَامٍ» وفيها بحث:

١- في الحلم وجهان: أحدهما: ما لم يكن له تأويل ولا تفسير، والثاني: هو الرؤيا الكاذبة، وإليها ذهب

(١) راجع كتاب مؤتمر تفسير سورة يوسف (٢: ٨٠٤).

(٢) المصدر السابق (٢: ٨٠٣).

٣- قال الآلوسي: «قال بعضهم: الرؤيا والمجلم عبارة عما يراه الثائم مطلقاً، لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وغلب المجلم على خلافه».

وقالت بنت الشاطئ: «استعمل القرآن الأحلام ثلاث مرّات، يشهد سياقها بأنّها الأضغاث المنسوخة والهواجس المختلطة، تأتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع، دلالة على الخلط والتشوش، لا يتميز فيه حلم عن آخر... أمّا الرؤيا فجاءت في القرآن سبع مرّات، كلّها في الرؤيا الصادقة، وهو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد، دلالة على التمييز والوضوح والصفاء».

٤- قال الزمخشري في (٤): «أخبروا عن قولهم: هو سحر إلى أنّه تخاليط أحلام، ثمّ إلى أنّه كلام مفترى من عنده، ثمّ إلى أنّه قول شاعر. وهكذا الباطل يخلج الجمل والمبطل متعير رجّاع، غير ثابت على قول واحد. ويجوز أن يكون تنزيلاً من الله تعالى لأفواههم في درج الفساد، وأنّ قولهم الثاني أفسد من الأول، والثالث أفسد من الثاني، وكذلك الرابع من الثالث».

ب- جمع جلم في (٥): «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا» وفيها بحوث:

١- قال الشريف الرضي: «هذه استعارة، أي كانوا حكماء عقلاء كما يدّعون، فكيف تحملهم أحلامهم وعقولهم على أن يسموا رسول الله ﷺ بالسحر والجنون، وقد علموا بعده عنهما ومباينته لهما؟ وهذا القول منهم سفه وكذب، وهاتان الصفتان متنافيتان

لأوصاف الخلباء ومذاهب الحكماء.

ومخرج قوله: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ» مخرج التبكيت لهم والإزراء عليهم، وظير هذا الكلام قوله سبحانه حاكياً عن قوم شعيب عليه السلام: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَتَّقِدُ آبَاؤُنَا» هود: ٨٧.

٢- قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى كون الأحلام أمرة؟ قلت: هو مجاز، لأدائها إلى ذلك، كقوله تعالى: «أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَتَّقِدُ آبَاؤُنَا».

٣- قال الفخر الرازي: «ما الأحلام؟ نقول: جمع جلم وهو العقل، وهما من باب واحد من حيث المعنى، لأنّ العقل يضبط المرء، فيكون كاليمير المقول لا يتحرّك من مكانه. والحلم من الجلم، وهو أيضاً سبب وقار المرء وثباته، وكذلك يقال للمقول: التهي من التهي، وهو الحلم».

وفيه معنى لطيف، وهو أنّ الحلم في أصل اللغة هو ما يراه الثائم فينزل ويلزمه التسل، وهو سبب البلوغ، وعندّه يصير الإنسان مكلفاً. وكأنّ الله تعالى من لطف حكته قرن الشهوة بالعقل، وعند ظهور الشهوة كمل العقل، فأشار إلى العقل بالإشارة إلى ما يقارنه وهو الحلم، ليعلم أنّه تدير كمال العقل».

٤- فسر القرطبي الأحلام بالأذهان، وعذله قوله بقوله: «لأنّ العقل لا يعطى للكافر، ولو كان له عقل لآمن، وإنّما يعطى الكافر الذهن، فصار عليه حجة، والذهن يقبل العلم جملة، والعقل يميّز العلم، ويقدر المقادير لحدود الأمر والنهي».

واحتمل مكارم الشيرازي أن تكون «الأحلام» هنا بمعنى الرؤية وال المنام، وفسر الآية حسب هذا الاحتمال بقوله: «فكأن كلماتهم ناتجة عن أطيافهم ورؤياهم».

المحور الثالث: الحليم صفة لله ولغيره:

أ- الله في (١١) آية: (٦-١٦): وفيها بحث:

١- قال القاضي عبد الجبار: «لا يستعمل العقوبة خلية الثوت، كما يفعله أحدنا».

وقال الماوردي: «حليم في تركه مقابلة أهل حسنة بالعقوبة على معاصيهم».

وقال الميمني: «يؤخر العقوبة عن الكافرين والعصاة، والحليم من الناس التثبت والأنفة، ومن الله الإمهال».

وروى الخازن عن الحليمي في معنى الحليم: «الذي لا يجبر إنعامه وإفضاله عن عباده لأجل ذنوبهم، ولكنه يرزق العاصي كما يرزق المطيع، ويبقيه وهو منهمك في معاصيه كما يبق البرّ المثق، وقد بقيه الآفات والبلايا وهو غافل لا يذكره - فضلاً عن أن يدعوه - كما يقبها الناسك الذي يدعوه ويسأله».

ومآلها شيء واحد، وهو الإمهال وعدم العجلة، وإن شئت قلت: هو الالتزام بالحلم، أي العقل.

٢- قرن الحليم بصفة أخرى من صفات الله في جميع المواضع، وهي: النفور ست مرات، والغنى مرة واحدة، والعلم ثلاث مرات، والشكور مرة واحدة.

وقد جاء الحليم متأخراً عن هذه الصفات في السور المدنية ومتقدماً عليها في (١٠) و (١١) المكيتين، وعلة

تقدمه فيها - كما يبدو - رعاية لروى الآيات، كما روعي في (٦) و (١٤) و (١٥) أيضاً.

٣- قال أبو حنبل في اقتران الحلم بالفقران: «جاءت هاتان الصفتان تدلان على توسعة الله على عباده...، ولي تحفب الآية بها إشعار بالفقران، والحلم عن من أوعده تعالى بالمواخذه، وإطباع في سعة رحمته، لأن من وصف نفسه بكثرة النثران والصفح مطمئناً في ما وصف به نفسه».

٤- وقال الطوسي في (١٢): «لو وقع موقع «حليم» حميد أو عليم لما حسن، لأنه تعالى لما نهاهم أن يتبعوا الضلالة بالحق، بين أنهم إن خالفوا ذلك فهو غيبي عن طاعتهم، عليم في أن لا يعاجلهم بالعقوبة».

٥- قال محمد رشيد رضا نقلاً عن أستاذه في (١٤): «قد يحظر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يحزن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى، فيقال: «والله عليم حكيم»، فإما النكتة في إظهار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة، والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة، لا مقام حث على الثوبة، فيؤق فيه بالحلم الذي يناسب الغنى والرحمة؟

والجواب عن ذلك: أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متصفاً بالإندار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده، وكان تحقق الإنذار والوعيد بعقاب معتدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل، ذكرنا تعالى هنا بعلمه، لنعلم أن تأخر نزول العقاب

لا ينافي ذلك الوعيد والإنذار.

ولا يصح أن يكون سبباً للجرأة والاعترار، فإن الحليم هو الذي لا تستغزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة. وليس في الحليم شيء من معنى العفو والرحمة، فكأنه يقول: لا يفرّج الطامع في الاعتداء، وأكل المحرق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ووعيده، لأنهم، فيظن أنهم بمغفرة من العذاب، فيشجروا على مثل ما تجرؤوا عليه من الاعتداء. ولا يفرّج المعتدي نفسه تأخر زول الوعيد به، فيتمادى في المعصية بدلاً من المبادرة إلى التوبة، لا يفرّج هذا وذلك تأخير العقوبة، فإنه إهمال يفتضيه الجهل، لا إهمال من العجز أو عدم العلم، وفائدة المذنب من علم الحليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والإنابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته، فإذا أصرت المذنب على ذنبه ولم يبق للعلم فائدة في إصلاح شأنه، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفه على المبادرة عند حدوثها.

ب - شعيب في (١٧): ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾

وفيها بحثان:

١ - قال الزقششري: «أرادوا بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ نسبة إلى غاية السفه والضي، فعكسوا ليتكفوا به كما يتكفم بالشحيح الذي لا يبيض حجره». فيقال له: لو أبصر لك حاتم لسجد لك. وقيل معناه: إِنَّكَ لَمُتَوَاصِفٌ بِالْحِلْمِ وَالرَّشْدِ فِي قَوْمِكَ، يعنون أن ما تأمر به لا يطابق حالك وما شهرت به.

وذكر الفخر الرازي وجهاً آخر، فقال: «كان مشهوراً عندهم بأنه حليم رشيد، فلما أمرهم بمغفرة طريقتهم، قالوا له: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ المعروف الطريقة في هذا الباب، فكيف تنهانا عن دين أئلياء من آبائنا وأسلافنا، والمقصود استجداد مثل هذا العمل ممن كان موصوفاً بالحليم والرشد، وهذا الوجه أصوب الوجوه».

وقال الأوسى: «رجع الأول بأنه الأنسب بما قبله، لأنه تهكم أيضاً، ورجع الأخير بأنه يكون الكلام عليه ظهراً ما مر في قصة صالح عليه السلام من قولهم له: (قد كنت فينا من جوار قبل هذا) هود: ٦٢».

وقال صاحب «المنار»: «وصفدهم بها وصفاً مؤكداً بالجملة الاسمية و«إِنَّ» و«الْلَام» في تعليل إنكارهم، لما ظفروا به وما نهاهم عنه، كلاهما صريح في الاستهزاء به والتعريض بما يعتقدون من اتصافه بضمهما، وهو الجهالة والسفه في الرأي، والفواية في الفعل بهوس الصلاة، قال ابن عباس: يقولون: إِنَّكَ لَسْتَ بِحَلِيمٍ وَلَا رَشِيدٍ».

ولكن صاحب «الميزان» قال: بأنه ليس تهكماً ولا استهزاءً، وعمل تأكيد، «إِنَّ» و«الْلَام» وإتيان الخبر جملة اسمية بقوله: «لَيْكُونُ أَتَقْوَى فِي إثبات الحليم والرشد له، فيصير أبلغ في ملامته والإنكار عليه، وأن الذي لا شك في حلمه ورشده قبيح عليه أن يقدم على مثل هذا الأمر السلفي، ويستنهض على سلب حرية الناس واستقلالهم في الشعور والإرادة».

وظهر بذلك أن ما ذكره كثير منهم أنهم وصفوه

وأطاعه وقال: ﴿يَا أَيُّهَا أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الصَّافَّات: ١٠٢.

والأظهر أَنَّ الحليم إسماعيل، والعليم إسحاق، لقوله: ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَخْرَةٍ فَضُكَّتْ رَجُلَهَا﴾ نَذَارِيَّات: ٢٩، قال مجاهد: العليم والحليم في السورتين إسماعيل، وقيل: هما في السورتين إسحاق، وهذا عند من زعم أن الذبيح إسحاق. لاحظ «إسماعيل، وإسحاق».

٢- قال الميمني: «قيل: ما أننى الله عمرَ وجعلَ في القرآن على بشر بالحلم إلا على إبراهيم وابنه، وخصت هذه السورة (الحليم) - دون عليم - لأنَّه عليه السلام وانقاد وأطاع، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ﴾ الصَّافَّات: ١٠٣».

نلاحظ أنَّ الميمني جعل فعل من هذه المادة للرؤيا، حيث جاءت منها أفعال في سورتي يوسف والصَّافَّات، كما سيأتي في «رأي»، وكان الرؤيا أوسع أفقا من الحلم، وأقرب إلى الحق منه.

ثالثا- جاءت في سياق المدح وصفًا لله تعالى أو لأنبيائه ١٥ مرة وأكثرها مدنية، وفي سياق التشريع في سورة مدنية أيضًا مرتين، وثلاث مرّات في سياق اللّام في ثلاث سور مكّية، فسبعة منها مكّية، وواحدة وهي سورة الحجّ مرددة بين المكّي والمدنيّ، والباقي - وهي ١٢ سورة - مدنيّ. ويستشعر منها أن المؤمنين في حالة القدرة والفلية - وهي دورهم في المدينة - كانوا أمس حاجة إلى الحلم، والله تعالى أعلم.

بالحلم والرشد على سبيل الاستهزاء - يحنون به أنه موصوف بضدها، وهو الجهالة والغي - ليس بصواب، ٢- سبق (الحليم) قرينه (الرّشيد) وتقدّم عليه، خلافاً لسائر الصفات المتقدمة، عدا الآيتين (١٠) و(١١) المكّيتين، وهذه الآية مكّية أيضًا وليس للرؤي دخل في التقديم والتأخير فيها، كما امتازت هذه الآية على سائر الآيات بمجيء صفتيها بالألف واللام أيضًا. وهذا يؤيد شهرته بها، وأنهم هولوا على ذلك في قولهم مؤكّداً: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾.

ج- إبراهيم في (١٨) و(١٩): ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ و﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ وفيها بحثان:

١- فسر الحليم هنا بالشّد، والمُهمَل على وجه حسن، والواسع العقل، المستقيم الخلق، القوي القلب، الرزين الصّبر، وصابر محتمل، عظيم العقل، واللين يصفح عن الذّنوب، ويصبر على الأذى، والذي لا يستغزى الغضب، ولا يعبت به الطّيش، ولا يستغف الجهل أو هوى النفس.

٢- اقترنت بلفظ الحليم في (١٩) صفتان: «أَوَّاهٌ مُنِيبٌ» خلافاً لجميع الآيات، وتقدّم عليها أيضًا مثلما تقدّم في حائر السور المكّية. لاحظ أوه: «أَوَّاهٌ».

د- إسحاق في (٢٠): ﴿فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ وفيها بحثان أيضًا:

١- قال الكرماني: «في النّذرِيَّات: ٢٨ (وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ)، وكذلك في الحجر: ٥٣ (إِنَّا بَشَّرْنَاكَ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ)، لأنّ التّقدِير: بغلام حليم في صباه، حليم في كبره. وخصّت هذه السورة (الحليم) لأنَّه عليه السلام، فانتقاء



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ح ل ي

ه ألقاظ ، ٩ مرّات : ٦ مكّنة ، ٣ مدنيّة

في أسور : ٥ مكّنة ، ٢ مدنيّة

الزّرع [ثمّ استشهد بنحر].

حَلُّوا ١ : ١

جَلِيّة ٣ : ٢ - ١

يَحْلُونَ ٣ : ٢ - ١

الحِلّة ١ : ١

حَلِيّهم ١ : ١

ويقال : ما أخلّ فلان ولا أَمَر، أي ما تكلم بخلو

والله اعلم

وامرأة حالية ومتحلّية. (٢٩٦ : ٣)

النصوص اللغوية

الفؤاد... وقد حَلِيّت عيني وصدري، وفي عيني

وصدري، وقد حَلّا يَحْلُو. (إصلاح المنطق : ١٤١)

الأصعقي : يقال للبعير إذا رَجَرَتْه : حَوْبٌ وحَوْبٌ

وحَبٌّ^(١)، وللفأقة : حَلٌّ، جَزْمٌ، وحَلِيٌّ، جَزْمٌ لا حَلِيّية.

(الأزهري : ٥ : ٢٣٦)

حَلِيٌّ في عيني بالكسر، وحَلّا في في الفتح.

(الجوهري : ٦ : ٢٣١٨)

والحَلِيّ كغني : الخشبة الطويلة بين الثورين،

الخَلِيل : والحَلِيّ : كلّ جَلِيّة حَلِيّت به امرأة أو سيفاً

أو نحوه، والجمع : حَلِيّ.

وحَلِيّت المرأة - لغة - أي لَبِسَتْه.

والحَلِيّ للمرأة وما سواها، فلا يقال إلّا جَلِيّة للشيف

ونحوه.

والجَلِيّة : تَحْلِيّتُك وجه الرجل إذا وصفته.

ويقال : حَلِيٌّ منه بخير يَحْلِي حَلًّى مقصور، إذا أصاب

خيراً.

والحَلِيّ : يبيس النضي، وكلّ نبات يُشبه نبات

(١) وذكر اللسان : حَوْبٌ

يأتيه.

(الزبيدي ١٠: ٩٨)

اللَّحْيَانِي: حَلَيْتَ الجارية بعيني وفي عيني وقلبي وفي قلبي، وهي تَحْلَى حَلَاوَةً.

ويقال أيضًا: حَلَّتِ الجارية بعيني ولي عيني، تَحْلُو حَلَاوَةً. واحلوليت الجارية، واحلولت هي [نم استشهد بشمر]

ويقال: حلا الشيء في لي يملو حلاوة، ويقال: حَلَوْتُ الفاكهة تملو حلاوة.

وحَلَيْتُ العيش أحلاه، أي استحلته.

ويقال: أَحَلَيْتُ هذا المكان واستحلته وحليت بهذا المكان.

ويقال: ما حَلَيْتُ منه شيئًا حَلْيًا، أي ما أصبغت.

وجمع الحلي: حَلْيٌ وحَلْيٌ، وجمع حِلْيَةِ الإكسان حَلْيٌ (الأزهري ٥: ٢٣٦) وحَلَّى.

ابن الأعرابي: احلول الرجل إذا حُسن خلفه، واحلولى، إذا خرج من بلد إلى بلد.

(الأزهري ٥: ٢٣٤)

حَلْيَتُهُ العين. [نم استشهد بشمر].

(ابن سيده ٣: ٤٤٢)

ابن السكيت: يقال: هذه امرأة حالية، إذا كان عليها حَلْيٌ. وقد حَلَيْتُ تَحْلَى حَلْيًا، والجمع: حَلْيٌ.

(٦٥٥)

ويقال: حَلَيْتُ المرأة فأنا أحليها، إذا جعلت لها حَلْيًا، وبعضهم يقول: حَلَوْتُها، في هذا المعنى.

(إصلاح المطلق: ١٣٩)

وقد حَلَيْتُ المرأة أحليها، إذا حَلَيْتُها.

(إصلاح المطلق: ١٨٧)

أبو الهيثم: يقال في زجر الناقة: حَلْ حَلْ، فإذا أدخلت في الزجر ألفًا ولامًا جرى بما يصيبه من الإعراب. [نم استشهد بشمر] (الأزهري ٥: ٢٣٦) كَوَاعِ الثَّمَلِ: والحلا: بَثْرٌ يخرج بأفواه الصبيان.

(ابن سيده ٣: ٤٤٢)

ابن دُرَيْد... وقد تكون الحلاوة بالدووق وبالظفر وبالقلب. إلا أنهم قَصَلُوا، فقالوا: حلا الشيء يَحْلُو في لي، وحلي يَحْلَى بعيني حلاوة، وهو حُلُوٌّ في كلا المعنيين. وقال قوم من أهل اللغة: ليس حلي من حلا في شيء، هذه لغة على جدتها، كأنها مشتقة من «الحلي» الملبوس، لأنه حُنْ في عينك كحُسن الحلي.

(٢: ١٩٢)

الحلي والحلي والحلي والحلي: معروف. وقد قرئ (من خَلِيْمٌ) و(حَلِيْمٌ). وأما حَلْيٌ فجمع الحلي، كما قالوا: تَذِي وتُذِي، وشَيْ وشَيْء.

والحلي: ما لبس من ذهب أو فضة أو جواهر.

والحلي: يبيس الثشي، هو لبت.

وحلْيَةُ الرجل: صورته، بكسر الحاء لاخير، وكذلك حلْيَةُ السيف، ولا يقال: حلي السيف، قَصَلُوا بينها.

وحلْيَةٌ: موضع باليمن، والحلاوة: موضع، والحلاة أيضًا: أرض نبت ذكور البقل، لغة يمانية.

والحلاة أيضًا: أن يُحْتَكَّ حجر على حجر، أو حديدة

على حجر، فتكفل بمحاكلتهما عين الأرملة. (١٩٤: ٢)
الأزهرى: ويقال: تحلب المرأة، إذا اتخذت حلياً أو
لبستها. وحلبتها، أي لبستها، واتخذته لها.

والحلي: نبت بعينه، وهو من مرثع للنعم والحليل، إذا
ظهرت ثمرته أشبه الزرع إذا أنبت. [ونقل كلام اللبث في
الحلي: ييس التصي، ثم قال: (١)]

قوله: «هو كل نبت يشبه نبات الزرع» خطأ، إنما
الحلي اسم نبت واحد بعينه، ولا يشبه شيء من الكلام.
(٢٣٦: ٥)

الفارسي: وقد يجوز أن يكون الحلي جمعاً، وتكون
الواحدة: حلية، كشرية وشرى، وهذية وهذى.

والحلية كالحلي، والجمع: حلى وحلى.
[وحكى] حلاء في حلية، وهذا في المؤنث كحسية
وشبه في المذكر. (ابن سيده: ٣: ٤٤٦)

ابن جنى: يعمل «حلية»، الحرفين جمعاً، يعني
الواو والياء، ولا أبعد أن يكون تحقير حلية، ويجوز أن
تكون همزة مخففة من لفظ: حلاّت الأديم، كما تقول في
تخفيف المحلّة: المحلّة. (ابن سيده: ٣: ٤٤٣)

الجزهري، والحلي: حلي المرأة وجمعه: حلى، مثل
ثدي وثدي، وهو «حلول»، وقد تكسر الحاء لمكان
الياء، مثل عبي، وقرئ: (ابن حنبل: عجلاً جنداً)
بالضم والكسر.

وحلية السيف: جمعها حلى، مثل لحيّة ولحى، وربما
ضم.

وحلية الرجل: صفة.

وحلية بالفتح: مأسدة بناحية اليمن.

والحلي على «فعل»: ييس التصي، والجمع:
أحلية.

وحلبت المرأة أحليها حلياً وحلوها، إذا جعلت لها
حلياً.

ويقال: حلى فلان بعيني بالكسر وفي عيني،
وبصدري وفي صدري، يحلى حلاوة، إذا أصعبك.

وكذلك حلا فلان بعيني وفي عيني يحلوا حلاوة.
ويقال أيضاً: حليت المرأة، أي صارت ذات حلى.

هي حلية وحالية. ونسوة حوال.

وحلبتها تحلية، ومنه سيف حلى.

وحلبت الرجل تحلية أيضاً، أي وصفت جلته.

وحلبت الشيء في عين صاحبه.

وحلبت الطعام: جعلته حلواً.

وحلى بالحلى، أي تزين به.

وقولهم: لم يحلى منه بطائل، أي لم يستفد منه كبير
فائدة. ولا يتكلم به إلا مع المجدد. [واستشهد بالشعر
مرتين] (٢٣١٨: ٦)

نحوه الرازي. (١٧٠)

ابن فارس: الماء واللام وما بعدها معتل، ثلاثة
أصول... ويقال: حلى بعيني يحلى. وتعالى المرأة، إذا
أظهرت حلاوة، كما يقال: تباكى وتعالى، وهو إبداءه
للشيء لا يخفى مثله. [ثم استشهد بشعر]

الحُلِّيّ: حُلِّيَ المرأة. وهو جمع حُلِّي، كما يقال: تُدَيُّ وتُدَيُّ، وظُيِّ وظُيِّ.

وحُلِّيَت المرأة. وهذه جِلْيَة الشيء، أي صفته.

ويقال: جِلْيَة السيف، ولا يقال: حُلِّي السيف...

(٩٤: ٢)

راجع ح ل و: «حلاوة».

أوهلال: الفرق بين التحلية والصفه: أن التحلية

في الأصل فعل التحلي، وهو تركيب الحليّة على الشيء،

مثل السيف وغيره، وليس هي من قبيل القول.

واستعمالها في غير القول مجاز، وهو أنه قد جعل ما

يُعبّر عنه بالصفة صفة، كما أن الحقيقة من قبيل القول، ثم

جعل ما يعبّر عنه بالحقيقة حقيقة وهو الذات، إلا أنه

كثّر به الاستعمال حتى صار كالحقيقة (٣٠).

الفرق بين الحليّة والهيئة: أن الحليّة هيئة زائدة على

الهيئة التي لا بدّ منها، كحليّة السكين والسيف، إنما هي

هيئة زائدة على هيئة السكين والسيف. ونقول: حليّته،

إذا هيأته هيئة لم تشمله، بل تكون كالعلامة فيه، ومن ثمّ

سمي الحليّ الملبوس: حليّا. (١٣٢)

أبوسهل الهروي: حلا الشيء في في يحملو. إذا

صار فيه حلوا، وهو ضدّ المر. وحلي بمعنى بكسر اللام،

إذا حُسّن، يحلّى بفتحها حلاوة، فيها جميعا. (١٨)

ابن سيده: الحليّ: ما تُزَيّن به من مصوغ المعدّيات

أو الحجارة. والجمع: حُلِّي.

قال بعضهم: يقال: جِلْيَة السيف وحليّه، وكرة

آخرون: حلي السيف، وقالوا: هي جليّته.

وحليّت المرأة حليّا، وهي حال وحاليتها: استفادت حليّا أو لبسته.

وحليّت: صارت ذات حلي.

وتحلت: لبست حليّا.

وحلاها: لبسها حليّا، أو اتخذها لها.

وفي حديث النبي ﷺ: «كان يُحَلِّينا رِعاثًا من ذهب

ولؤلؤ». وحلّ السيف كذلك.

وحلي في عيني وصدري، قيل: ليس من الحلاوة،

وإنما هي مشتقة من الحليّ الملبوس، لأنه حُسّن في عينيّك

كحُسّن الحليّ.

والحليّة: الحليقة.

والحليّة: الصفة والصورة.

والتحلية: الوصف.

والحلاء: عَرَفَ صفته.

والحلا: بئرٌ يخرج بأفواه الصبيان، عن «كراع».

وإنما قضينا بأنّ لامة ياء بلا تقدم من أنّ اللام ياء أكثر

منها واوًا.

والحليّ: ما أبيض من يبيس الشبط والنصي،

واحدته: حليّة.

وحليّة: موضع.

وحليّة: موضع.

وإحليّاء: موضع.

[واستشهد بالشعر ٦ مرّات] (٤٤١: ٣)

الزواغب: الحليّ: جمع الحليّ نحو تُدَيّ وتُدَيّ. [ثمّ

ذكر الآيات] (١٣٠)

الزَّامَةُ قُومِي : وَحَلَيْتِ الْمَرْأَةَ وَهِيَ سَالِي . وَلَهَا حَلِيٌّ
وَحَلِيٌّ وَحَلِيَّةٌ وَحَلِيٌّ .

وهذه حَلِيَّةُ السَّيْفِ ، وَحَلِيَّةُ الْمَصْحَفِ .

وَعَرَفْتُهُ بِحَلِيَّتِهِ ، أَيِ بَيْتِهِ ، وَعَرَفْتُهُمْ بِحَلَاهِمُ .

وَحَلَيْتُ الرَّجُلَ : بَيَّنْتُ حَلِيَّتَهُ .

وَمِنَ الْجَارِ : حَلِيٌّ فَلَانٌ فِي صَدْرِي وَفِي عَيْنِي . [نَم]

اِسْتَشْهَدَ بِشَرِّ [

وَحَلَيْتُ الشَّيْءَ فِي عَيْنِ صَاحِبِهِ . وَهُوَ حَلَوُ السَّقَاءِ

وَحَلَوُ الْكَلَامِ .

وَاسْتَحَلَيْتُ هَذِهِ الْجَارِيَةَ ، وَاحْضَلَوْتُ لِي ، وَجَارِيَةَ

حُلُوَّةَ الْمَنْظَرِ ، وَحُلُوَّةَ الْعَيْنَيْنِ .

وَعُثَالِي الرَّجُلِ ، وَتَعَالَتِ الْمَرْأَةُ : أَظْهَرْتُ حَلَاوَتَهَا .

وَتَحَلَّى فَلَانٌ بِمَا لَيْسَ فِيهِ . (٩٤)

[وَفِي حَدِيثٍ] : كَانَ يَتَوَضَّأُ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ

وَيَقُولُ : «إِنَّ الْحَلِيَّةَ تَبْلُغُ مَوَاضِعَ الْوَضوءِ» .

أَرَادَ بِالْحَلِيَّةِ : التَّحْجِيلَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ أَمْرِ الْوَضوءِ .

مِنْ قَوْلِهِ ﷺ : «إِنَّ أَمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرٌّ مِنَ التَّجُودِ .

تُحْجَلُونَ مِنْ أَمْرِ الْوَضوءِ» . (الْفَائِقُ ١ : ٣١٠)

الطَّبْرَسِيُّ ، وَالْحَلِي : مَا اخْتَلَفَ لِلزَّيْنَةِ مِنَ الذَّهَبِ

وَالْفِضَّةِ . وَيُقَالُ : حَلِي الشَّيْءِ فِي عَيْنِي يَحَلَّى حَلً ، وَحَلَا

فِي فَمِي يَحَلُّوْا حَلَاوَةً .

وَحَلَيْتُ الرَّجُلَ تَحْلِيَّةً ، إِذَا وَصَفْتَهُ بِمَا تَرَى مِنْهُ .

وَتَحَلَّى بِكَذَا : تَزَيَّنَ بِهِ وَتَحَسَّنَ . (٤٧٩ : ٢)

ابْنُ يَسْرَى : وَفَوَهِمُ : لَمْ يَحَلَّ طَائِلٌ ، أَيِ لَمْ يَقْطُرْ وَلَمْ

يَسْتَفِدَّ مِنْهُ كَبِيرُ فَائِدَةٍ ، لَا يَتَكَلَّمُ بِهِ إِلَّا مَعَ الْجَمْعِ . وَمَا

حَلَّتْ بِطَائِلٍ لَا يَسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي النَّقْيِ ، وَهُوَ مِنْ مَعْنَى الْحَلِيِّ

وَالْحَلِيَّةِ وَهِيَ مِنَ الْبَيَاءِ ، لِأَنَّ النَّفْسَ تَعْدُ الْحَلِيَّةَ ظَفَرًا ،

وَلَيْسَ هُوَ مِنَ الْوَارِ . (الزَّيْدِيُّ ١٠ : ٩٨)

ابْنُ الْأَثِيرِ : [وَفِي الْحَدِيثِ] : «أَتَتْهُ جِئَاءُ رَجُلٍ

وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ حَدِيدٍ ، فَقَالَ : مَا لِي عَلَيْكَ جَلِيَّةٌ أَهْلُ

النَّارِ» .

الْحَلِي : اسْمٌ لِكُلِّ مَا يُتَزَيَّنُ بِهِ مِنْ مِصَاعِ الذَّهَبِ

وَالْفِضَّةِ ، وَالْجَمْعُ : حَلِيٌّ ، بِالضَّمِّ وَالْكَسْرِ .

وَجَمْعُ الْحَلِيَّةِ حُلٌّ ، مِثْلُ لِحْيَةٍ وَلِحَى ، وَرَبْمَا ضَمٌّ .

وَتُطْلَقُ الْحَلِيَّةُ عَلَى الصِّفَةِ أَيْضًا ، وَإِنَّمَا جَعَلَهَا جَلِيَّةً

أَهْلُ النَّارِ ، لِأَنَّ الْحَدِيدَ زَيٌّ بَعْضُ الْكَفَّارِ ، وَهُمْ أَهْلُ النَّارِ .

وَفِيهِ : إِنَّمَا كَرِهَهُ لِأَجْلِ شَيْءٍ وَزُهِوْكَتِهِ ...

يُقَالُ : حَلَبْتُهُ أَحْلِيَّةً تَحْلِيَّةً ، إِذَا أَلْبَسْتَهُ الْحَلِيَّةَ .

[وَفِي حَدِيثٍ] : «لَكُنْتُمْ حَلَيْتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ» .

يُقَالُ : حَلَى الشَّيْءُ بِعَيْنِي يَحَلَّى ، إِذَا اسْتَخَفَّضْتَهُ ، وَحَلَا

بَعْضِي يَحَلُّوْا .

وَفِي حَدِيثٍ قَسٍّ : «وَحَلَّى وَأَقْبَحَ» . الْحَلِيُّ عَلَى

«فَعِيلٍ» : يَبْسُرُ النَّصِيَّ مِنَ الْكَلَامِ . (١ : ٤٢٥)

الْقَبُورِيُّ : وَحَلَى الشَّيْءُ بِعَيْنِي وَبِصَدْرِي يَحَلَّى مِنْ

بَابِ نَيْبٍ ، حَلَاوَةٌ : حُسْنٌ عِنْدِي وَأَعْجَبَنِي .

وَحَلَيْتِ الْمَرْأَةَ حَلًّا ، سَاكِنَ اللَّامِ : أَلَيْتِ الْحَلِيَّ ؛

وَجَمْعُهُ حُلٌّ . وَالْأَصْلُ عَلَى «قُفُولٍ» مِثْلُ قُلُسٍ

وَقُلُوسٍ .

وَالْحَلِيَّةُ بِالْكَسْرِ : الصِّفَةُ ، وَالْجَمْعُ : حُلٌّ مَقْصُورٌ ،

وَتَضَمُّنُ الْحَاءِ وَتُكْرَرُ .

وجِلْيَةُ السَّيْفِ: ذِيئَتُهُ. قَالَ ابْنُ فَارِسٍ: وَلَا تُجْتَمِعُ.

وَتَحَلَّتِ الْمَرْأَةُ: لَبَسَتْ الْحُلِيَّ أَوْ اتَّخَذَتْهُ.

وَحَلِيَّتُهَا بِالتَّشْدِيدِ: أَلْبَسَهَا الْحُلِيَّ، أَوْ اتَّخَذَتْهُ لَهَا

لَقَلْبَتُهُ.

وَحَلِيَّتُ السُّوَيْقِ: جَعَلَتْ فِيهِ شَيْئًا حُلُوًّا حَتَّى حَلَا.

(١٤٩: ١)

الْفَيَرُونُ أَبَادِيٌّ: الْحَلِي بِالْفَتْحِ: مَا يُزَيَّن بِهِ مِنَ

مَصْرُوعِ الْمَعْدِنَاتِ أَوْ الْحِجَارَةِ، جَمْعُهُ: حُلِيٌّ كَدَلِيٍّ، أَوْ حَرِّ

جَمْعٍ وَالْوَاحِدُ: حَلِيَّةٌ كَطَلِيَّةٍ.

وَالْحِلْيَةُ بِالْكَسْرِ: الْحَلِيُّ، جَمْعُهُ: حُلِيٌّ.

وَحَلِيٌّ وَحَلَى الشَّيْفَ وَحَلَاثَهُ: جَلِيَّتُهُ.

وَحَلِيَّتُ الْمَرْأَةِ كَرَضِي حَلِيًّا، لَهَا حَالٌ فِي حَالِيَّةٍ:

اسْتَفَادَتْ حَلِيًّا أَوْ لَبَسَتْهُ كَتَحَلَّتْ، أَوْ حَارَبَتْ ذَاتَ حَلِيٍّ.

وَحَلَاها تَحْلِيَةً: أَلْبَسَهَا حَلِيًّا، أَوْ اتَّخَذَهَا لَهَا، أَوْ

وَصَفَهَا وَضَمَّتْهَا.

وَحَلِيٌّ لِي عَيْبِي قَبِيلٍ: مِنَ الْحَلِيِّ.

وَالْحِلْيَةُ بِالْكَسْرِ: الْخِلْفَةُ وَالصُّورَةُ وَالصِّفَةُ،

وَبِالْفَتْحِ: ثَلَاثَةُ مَوَاضِعَ.

وَالْحِلْيَاءُ بِالْكَسْرِ: مَوْضِعٌ.

وَكَفَيْتِي: مَا أَبْقَيْتُ مِنْ يَبِيْسِ النَّصِيِّ؛ الْوَاحِدَةُ: خَلِيَّةٌ.

وَالْحُلْيَا كَالْحُلِيِّ: بُنِيَتْ وَطَعَامُ لَهَا. (٣٢١: ٤)

الطَّرِيحِيُّ: وَحَلَاةٌ تَحْلِيَّةٌ: وَصْفُهُ وَنَعْتُهُ. وَمِنْهُ:

«مَنْبِي سَلَفٌ إِلَّا كَانَ مُوصِيًا بِاتِّبَاعِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»

وَمُحَلِّيُّهُ عِنْدَ قَوْمِهِ. (١٠٦: ١)

مَجْمَعُ اللَّفَّةِ: الْحِلْيَةُ: مَا يُزَيَّن بِهِ مِنَ الذَّهَبِ

وَالْفِضَّةِ وَالْحِجَارَةِ.

وَالْحُلِيٌّ: مَا يُزَيَّن بِهِ أَيْضًا مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

وَالْحِجَارَةِ.

وَحَلَاةٌ يُحَلِّيهِ تَحْلِيَةً: أَلْبَسَهُ الْحُلِيَّ. (٢٩٦: ١)

نَحْوَهُ مَحَمَّدُ إِسْمَاعِيلَ. (١٤٤)

الْعَدْنَانِيُّ: اسْتَحْلَى الشَّيْءَ، وَاحْلَوْلَاهُ، وَتَحَلَّاهُ،

وَحَلِيَّةٌ

وَيُحْلَوْنَ أَنْ يَقُولَ الْعَامَّةُ: اسْتَحْلَيْتُ الشَّيْءَ: عَدَدْتُهُ

حُلُوًّا، هُوَ قَوْلٌ غَيْرُ مُصْبِحٍ، وَمِنْهُ الظَّنُّ أَنَّهُ لُغَوِيٌّ، إِذَا بَنَى

عَدَدًا كَبِيرًا مِنْ أَعْلَامِ اللَّفَّةِ، وَمُؤَلَّفِي مَعَايِمِهَا يَقُولُونَ: إِنَّا

اسْتَحْلَا، جَمْلَةٌ فَصِيحَةٌ: اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، وَالصُّحَّاحُ،

وَمِنْهُمْ مَقَائِيْسُ اللَّفَّةِ، وَالْأَسَاسُ، وَالتَّخَارُ، وَاللَّسَانُ،

وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالمَذَى، وَمَحِيطُ المَحِيطِ، وَأَقْرَبُ

المَوَارِدِ، وَالمَتْنِ، وَالمَوْسِيطِ. وَاللُّحْيَانِيُّ، وَهَذِهِ المَصَادِرُ

عَيْنُهَا، مَا عَدَا مَعْجَمَ مَقَائِيْسِ اللَّفَّةِ، يَقُولُونَ: إِنَّا مَعْنَى

جَمْلَةٍ: احْلَوْلَى الشَّيْءَ، كَمَعْنَى جَمْلَةٍ: اسْتَحْلَاهُ، وَانْشَدَ

اللُّحْيَانِيُّ:

فَلَوْ كُنْتُ تَحْلِي حِينَ تُسَالُ سَاعَتُكَ

لَكَ النُّفْسُ وَاحْلَوْلَاكَ كُلَّ خَلِيلٍ

وَاكتفى «الأساس» بذكر الفعل احْلَوْلَى اللازم، الَّذِي

ذَكَرْتُهُ جُلَّ المَعَايِمِ. وَاسْتَشْهَدَ «اللَّسَانُ» بِقَوْلِ قَيْسِ بْنِ

الْمُطِيعِ:

أَنْزِعْ عَلَى البَاغِي، وَيَعْلُظْ جَانِبِي

وَذُو الْقَصْدِ احْلَوْلِي لَهُ وَأَلَيْنِ

وَزَادَ عَلَى هَذَيْنِ الْمُتَعَلِّينَ فَعَمَلًا مُتَعَدِّيًا ثَالِثًا يَحْسِبُ

وحكموا بها حكموا... راجع «الزَيْن». (٢٩٨: ٢)

النصوص التفسيرية

جَلِيَّة

١- أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا

فَاخْتَلَّتِ السُّبُلُ وَبَنَّا دَابِثًا وَرِمْنَا يَوْفَدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ

الْبَيْقَاءَ جَلِيَّةً أَوْ مَتَاعَ زَهْدٍ بَقْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ

وَالْبَاطِلَ... الزَّعْد: ١٧

ابن عباس: (جَلِيَّةٌ) تلبونها. (٢٠٧)

الحسن: «الْبَيْقَاءُ جَلِيَّةٌ»: الذهب والفضة.

(الطَّبْرِي ١٣: ١٣٥)

نحوه الرَّجَاح (٣: ١٤٥)، والمأزدي (٣: ١٠٦)،

نحوه الطَّبْرَسِي (١٢٤٠: ١٢٤٠)، والواحدي (٣: ١٢)، وابن

الجهوزي (٤: ٣٢٢)، والقرطبي (٩: ٣٠٥).

الفرأء: «الْبَيْقَاءُ جَلِيَّةٌ» يبتنون به الحلي.

(٢: ٦٢)

ابن قتيبة: «الْبَيْقَاءُ جَلِيَّةٌ» أي حلي. (٢٢٧)

نحوه البضاوي. (١: ٥١٧)

الطَّبْرِي: ومنل آخر للحق والباطل، مثل فضة أو

ذهب يؤقد عليها الناس في النار، طلب جَلِيَّةً يتخذونها.

(١٣: ١٣٤)

البغوي: أي لطلب زينة، وأراد الذهب والفضة.

لأن الحليَّة تُطلب منها. (٣: ١٤)

نحوه الطَّبْرَسِي (٣: ٢٨٧)، وأبو السعود (٣: ٤٤٩)،

معناها، هو الفعل «تَحَلَّى»، كل من: اللسان،

والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط. وأقرب

الموارد، والمتن، والوسيط.

واللسان، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط

المحيط، والمتن، والوسيط زادوا فضلاً متعدياً رابحاً يعميل

المعنى ذاته أيضاً، هو: حَلَّى الشيء.

وقال الصحاح واللسان والتاج: لم يحل «افتحول»

متعدياً إلا هذا الحرف أي كلمة (احلُول)، وحرف

(كلمة) آخر، هو الفعل اعزوزي، فنقول: اعزوزيت

الفرس: ركبته عزيمًا، [ثم استشهد بنحر إلى أن قال:]

ولم يذكر المصباح من هذه الأفعال المتعدية الأربعة

إلا الفعل: استحلأ.

أما فعله فهو كما يقول «اللسان»: حَلَّى وحلَا وحلُو

حلاوة، وحلوا، وحلوانًا، وحلُولًا. وهذا البناء للمبالغة

في الأمر. (١٦٧)

المنصطفي: ظهر أن مادة «حَلَّى» بالياء حقيقة

في الزينة الظاهرية التي يحسن بها الشيء.

وهو المُلَوَّن بالواو:

الطيب في الطعام، وهو ما يقابل المر.

والفرق بينه وبين الزينة: أن «الحلي» يستعمل في

الزينة العرضية الظاهرية، والزينة أكثر استعمالها في ما

يتظاهر ويقترأ من نفس الشيء.

وقد اشتبه الواوي واليائي على بعضهم، كما أنه

اشتبه معنى الزينة على أكثر المفسرين والفقهاء في «ولا

يُتَبَدَّلُ زِينَتُهُ» حيث فسروها بالجليَّة العرضية.

والألوسي (١٣: ١٣١).

الزَمْخَشَرِيُّ: فإن قلت: فما فائدة قوله: ﴿إِنَّمَا

جِلْيَةٌ أَوْ مَتَاعٌ؟

قلت: الفائدة فيه كالفائدة في قوله: ﴿يَسْقُدْنَهَا﴾

لأنه جمع الماء والفلز في التفع، في قوله: ﴿وَأَمَّا مَا يَبْتَغِي

النَّاسُ﴾ لأن المعنى: وأما ما يتبعهم من الماء والفلز. فذكر وجه الانتفاع بما يؤخذ عليه منه ويذهب. وهو

الحليّة والمتاع. وقوله: ﴿وَرَمَّا يُوقَدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ

إِظْهَارُ الْكِبْرِيَاءِ فِي ذِكْرِهِ عَلَى وَجْهِ التَّهَانِ بِهِ، كَمَا هُوَ

جَبَّيْرِي^(١) الْمُلُوكِ، نحو ما جاء في ذكر الْأَجْرِ: ﴿فَمَا تَوْفِيقِي

لِي يَا حَامِدَانُ عَلَى الطَّيِّبِينَ﴾ القصص: ٢٨. (٣٥٦: ٢)

(١٦٣٨: ١)

النَّسْفِي: أي زينة من الذهب والفضة.

(٢٤٧: ٢)

الْمُحَازِنُ: [نحو البَقْوِي نَمَّ قَالَ:]

وَالضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: (عَلَيْهِ) يَعُودُ عَلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

وإن لم يكونا مذكورين، لأنَّ الحليّة لا تُسْتَطَلَبُ إِلَّا

أَبُو حَتِيَّانَ: والحليّة: ما يعمل للنساء مما يَتَرْتَّبُ بِهِ

من الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ. (٢٨٢: ٥)

٢- وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا

وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا... التحل: ١٤

ابن عباس: (جِلْيَةٌ) زهرة من اللؤلؤ وغيره.

(٢٢٢)

قَتَادَةُ: هذا اللؤلؤ. (الطَّبْرِيُّ ١٤: ٨٨)

نحو المَيْبُدي. (٣٦٢: ٥)

الطَّبْرِيُّ: هو اللؤلؤ والمرجان. (١٤: ٨٨)

[ومثله أكثر المفسرين فراجع]

الطُّوسِي: يعني اللؤلؤ والمرجان الذي يخرج من

البحار. (٣٦٧: ٦)

الوَاحِدِيُّ: يريد الدُّرَّ واللؤلؤ والمرجان. (٣: ٥٨)

مثله ابن الجَوَازِي. (٤: ٤٣٤)

ابن عَطِيَّة: (الْبَحْرُ) هنا اسم جنس، وإذا كان

كذلك فإنه أكل اللحم الطري، ومنه استخراج الحليّة،

وأكل اللحم يكون من يلعه وخذبه، وإخراج الحليّة إنما

يكون فيما عرف من الملح فقط، ومما عُرف من ذلك

اللؤلؤ والمرجان والعُدف والعُتُوف البحري. وقد يوجد

في العذب لؤلؤ لا يلبس إلا قليلاً، وإنما يُستداوى به،

ويقال: إِنَّ فِي الزُّمُرُدِ بَحْرِيًّا. وقد خَطَبَنِي الْهَذَلِيّ فِي وَصْفِ

الدُّرَّةِ. [ثم ذكر شعراً] (٣: ٢٨٢)

نحو القُرطُبي (١٠: ٨٦)، وأبو حَتِيَّانَ (٥: ٤٧٩).

أبو القسْطُوح الرَّاكِزِي: زَيْسَةُ مَغْطَاةٌ مِنَ اللُّؤْلُؤِ

والمرجان وأنواع الجواهر المستخرجة من البحر.

(١٥: ١٢)

نحو البَحْرَانِي (٥: ٥٣٩)، وَفَضَلَ اللَّهُ (١٣: ٢٠٥).

الرجال، ونقصهن في الميراث والشهادة، وأمرهن
بالفعدة، وتماهن: «الحوالف» (٣٦٥)

أبو عبيدة: يعني الجبل وهذه الجواري.

(٢: ٢٠٣)

البغوي: في الزينة، يعني النساء. (٤: ١٥٦)

الزَمْخَصْرِي: يعني في الزينة والنعمة. (٣: ٤٨٢)
نعوه الخازن. (٦: ١١٠)

ابن عَطِيَّة: المثل من الذهب والفضة والأحجار.
(٥: ٤٩)

الطَّبْرَسِي: أي في زينة النساء لله عز وجل، يعني
النساء. (٥: ٤٣)

أَبُو حَتَّان: وهي المثل الذي لا يليق إلا بالإناث
دون الفحول، لقُرَيْنَ بِذَلِكَ لِأَزْوَاجِهِنَّ. (٨: ٨)

الْبُرُوسِيُّ: والمِجْلِيَّة: ما يتحلّى به الإنسان
ويترين، وبالفارسية: «أرايش». (٨: ٣٥٨)

عَزَّة دروزة: المِجْلِيَّة هي ما تترين به النساء،
وسمى الجملة ينساً في الزينة، وهو شأن النساء بوجه
الإجمال. والقصد من الجملة التشديد بهم، لأنهم جعلوا
النساء اللاتي يقتضين حياتهن في التزين واللهو أندادا لله
نعالي. (٥: ٢٠٢)

حُلِيِّهِنَّ

وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَغْيِهِ مِنْ حُلِيِّهِنَّ عِجَلًا جَسَدًا
لَهُ خُورًا... (الأعراف: ١٤٨)

الحسن: استعار بنو إسرائيل حُلِيَّ القبط ليسوم

الشممين: (جِلْيَّة) اسم لما يُتَحَلَّى به، وأصلها،
الدلالة على الهيبة، كالهيئة، والخيمرة. (٤: ٣١٧)

الْبُرُوسِيُّ: (جِلْيَّة) المِجْلِيَّة الزينة من ذهب أو
فضة، والمراد بها في الآية: اللؤلؤ والمحجر الأحمر الذي
يقال له: المرجان. (٥: ١٩)

الْأَلُوسِيُّ: كَاللُّؤْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ... وَالْمِجْلِيَّةُ إِنَّمَا تَخْرُجُ
مِنَ الْمِلْحِ، وَقِيلَ: إِنَّ الْعَذْبَ يَخْرُجُ مِنْ لُؤْلُؤٍ أَيْضًا إِلَّا أَنَّهُ
لَا يُلْبَسُ إِلَّا قَلِيلًا، وَالكَثِيرُ التَّدَاوِي بِهِ، وَلَمْ نَرِ مِنْ ذَكَرِ
ذَلِكَ فِي أَكْثَرِ الْكُتُبِ الْمَعْتَقَةَ لَكُمْ مِثْلَ ذَلِكَ.

(١٤: ١١٤)

الْمَرْغَمِيُّ:... اللُّؤْلُؤُ: المُلَوَّنُ فِي صَدْفِهِ الْعَائِشِ فِي
الْبَحَارِ، وَلَا سِوَا الْمِجْلِيَّةِ الْهِنْدِيِّ، وَالْمَرْجَانِ: الَّذِي يَنْبُتُ فِي
قُبَعَاتِهَا، وَتَوْجَدُ حَقُولُ مِنَ الْمَرْجَانِ فِي الْبَحْرِ الْأَمْنِيِّ
الْمُنَوَّشِطِ، أَمَامَ تُونِسَ وَالْمِرَاتَرِ... (١٤: ١١٤)

راجع ل ب س: «تَلْبَسُونَهَا».

الحليّة

أَوْ مَنْ يُنَشِّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ.
الزخرف: ١٨
ابن عباس: «في الحليّة»: جليّة الذهب والفضة.
(٤١٢)

يعني النساء، جعل ذبيح غير ذي الرجال.

(التحاس: ٦: ٣٤٣)

نعوه الثرطبي. (١٦: ٧١)

زيد بن علي: هن النساء، فرق بين زين وزي

فردوا ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه. (٢٩٦)

نحوه القيسي (١: ٣٣٦)، وأبو البركات (١: ٣٧٥).
الْعُلُوسِي: والمُحَلِّي ما اتَّخَذَ للزينة من الذهب
والفضة، يقال: حَلَّى بعيني حُلًى، وحَلَا في فسي يَحْلُو
حَلَاوةً، وحَلَّيْتُ الرَّجُلَ حُلَيْةً، إذا وضعت بما يُرى منه.
وقد حَلَّى بكذا، أي تحسَّن به. (٥٧٨: ٤)

الرَّمَحْشَرِي: [أشار إلى القراءات ثم قال:]
والمُحَلِّي: اسم لما يُتَحَسَّن به من الذهب والفضة.
فإن قلت: لم قال «مِنْ حُلِيِّهِمْ» ولم يكن المُحَلِّي لهم
إنما كانت عواري في أيديهم؟

قلت: الإضافة تكون بأدنى ملابسة، وكونها
عواري في أيديهم كنى به ملابسة، على أنهم قد ملكوها
بعد المهلكين، كما ملكوا غيرها من أملاكهم، ألا ترى إلى
قوله عز وجل: «فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ •
وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ • كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ»
الشعراء: ٥٧ - ٥٩. (١١٨: ٢)

نحوه الشربيني (١: ٥١٧)، والبروسوي (٣: ٢٤٢)،
والقاسمي (٧: ٢٨٥٧).

ابن عَطِيَّة: وأضاف المُحَلِّي إلى بني إسرائيل وإن
كان مسعاًراً من القبط، إذ كانوا قد قتلوه، إيتا بأن قتلوه،
كما روي، وحكى يحيى بن سلام عن الحسن [وذكر قول
الحسن] وأيضاً فحشوا أن يفتضح سرهم، ثم إن الله
نظلمهم إيتاء، ويحتمل أن يضاف المُحَلِّي إلى بني إسرائيل من
حيث تصرفت أيديهم فيه بعد غزو آل فرعون.

(٤٥٥: ٢)

الزينة، فلما أمر موسى أن يسري بهم ليلاً تعذر عليهم
رد العواري. (ابن عَطِيَّة ٢: ٤٥٥)

الأخفش: «مِنْ حُلِيِّهِمْ» قال بعضهم: (حِلْيَتِهِمْ)
و(حَلْيَتِهِمْ). (٥٣٢: ٢)

الزجاج: «مِنْ حُلْيَتِهِمْ» و(مِنْ حِلْيَتِهِمْ). فمن قرأ
(مِنْ حُلْيَتِهِمْ) فالمُحَلِّي اسم لما يُتَحَسَّن به من الذهب
والفضة، ومن قرأ «مِنْ حُلْيَتِهِمْ» بضم الهاء، فهو جمع
حَلَّى حَلًى حُلًى، مثل حَقَّقْ وَحَقِّ، ومن كسر الهاء فقال:
(مِنْ حِلْيَتِهِمْ) أتبع الهاء كسر اللام. (٣٧٦: ٢)

نحوه ابن الجوزي (٣: ٢٦٦)، والمكبري (١: ٥٩٥).

النحاس: «مِنْ حُلْيَتِهِمْ» يقال لما حُسِّنَ من
الذهب والفضة: حَلَّى، والجمع: حُلًى، وحَلْيَتِهِمْ (٨٠: ٣).
أبو زُرَّة: قرأ حمزة والكسائي (مِنْ حِلْيَتِهِمْ)
بكسر الهاء، وقرأ الباقون: بالضم. وحجتهم أن الضم
هو الأصل، وفيه علم الجمع، وذلك أن المُحَلِّي جمع
«حَلَّى» مثل حَقَّقْ وَحَقِّ، والأصل «حَلُّوِي»، مثل قلب
وَقُلُوب، فلما سبقت الواو الياء قلب الواو ياءً، فأدغمت
في الياء، فصارت «حَلْيِي» بضم الهاء واللام، فاجتمعت
ضمتان وبعدها ياء مشددة، فكأن ذلك أشد ثقلًا،
فكسرت اللام لجيء الياء، فصارت «حَلْيِي» بضم الهاء
وكسر اللام.

وحجة من كسر الهاء، هي أنه استغفل ضمة الهاء
بعد كسر اللام وبعدها ياء، فكسر الهاء لجاورة كسرة
اللام، وأخرى أنهم قد أجمعوا على قوله: (مِنْ حِلْيَتِهِمْ)

وقرأ يعقوب (مِنْ خَلْيُومَ) بفتح الحاء وسكون اللام، وهو مفرد يراد به الجنس أو اسم جنس، مفردة: جلية: كثر ووفرة.

وإضافة «المُحَلِّي» إليهم إنما لكونهم ملكوه من ما كان على قوم فرعون، حين غرقوا ونظفهم البحر، فكان كالنعمية، ولذلك أمر هارون بجمعه، حتى ينظر موسى - إذا رجع - في أمره، أو ملكوه إذ كان من أملاكهم التي اغتصبها القبط بالجزية التي كانوا وضعوها عليهم، فتحمل بنو إسرائيل على استرجاعها إليهم بالعارية.

وإنما لكونهم لم يملكوه لكن تصرفت أيديهم فيه بالعارية، فصحت الإضافة إليهم، لأنها تكون بأدنى ملاسته.

روى يحيى بن سلام عن الحسن: أنهم استعاروا المحلّي من القبط لرمس، وقيل: ليوم زينة، ولما هلك فرعون وقومه بقي المحلّي معهم، وكان حراماً عليهم، وأخذ بنو إسرائيل في بيعه وتعبه، فقال السامري لهارون: إنه عارية وليس لنا، فأمر هارون منادياً برّد العارية ليرى فيها موسى رأيه إذا جاء، فجمعه وأودعه هارون عند السامري، وكان صائفاً، فصاع لهم صورة عجّل من المحلّي.

وقيل: منحهم من ردّ العارية خوفاً أن يطلع القبط على سرهم؛ إذ كان تعالى أمر موسى أن يسري بهم.

(٣٩٢: ٤)

أبو الشعثود: «مِنْ خَلْيُومَ» متعلّق به (اتَّخَذَ) كالجمار الأول لاختلاف معنيهما، فإن الأول للابتداء والثاني

نحوه التّيساوي ملخصاً.

الطّبرسي: [نحو الطّوسي إلى أن قال:]

«مِنْ خَلْيُومَ» التي استعاروها من قوم فرعون.

وكانت بنو إسرائيل بهزلة أهل الجزية في القبط، وكان لهم يوم عيد يتزيّنون فيه، ويستعمرون من القبط المحلّي، فوافق ذلك عيدهم فاستعاروا محلي القبط، فلما أخرجهم الله من مصر وغرق فرعون بقيت تلك المحلّي في أيديهم، فاتخذ السامري منها (عجلاً).

(٤٨٠: ٢)

نحوه الخازن.

الطّبرسي: [نحو الزّحّاشي إلا أنه قال:]

وقرأ بعضهم «مِنْ خَلْيُومَ» على التوحيد، والمحلّي.

اسم ما يتحنّن به من الذهب والفضة.

نحوه التّيسابوري.

الطّبرسي: «مِنْ خَلْيُومَ» وإنما نسبت إليهم مع أنها

كانت عواري في أيديهم، لأن الإضافة تكون لأدنى ملاسة، وفيه دليل على أن من حلف أن لا يدخل دار فلان قد دخل داراً استعارها، بحيث على أنهم قد ملكوها بعد المهلكين، كما ملكوا غيرها من أملاكهم.

وفيه دليل على أن الاستيلاء على أموال الكفار،

يوجب زوال ملكهم عنها، نعم المتخذ هو السامري

ولكنهم رضوا به، فأستد الفعل إليهم.

والمحلّي: جمع محلي، وهو اسم ما يتحنّن به من

الذهب والفضة. (جلّهم) حمزة وعلي للإتياع.

(٧٧: ٢)

أبو حنّان: [ذكر القراءات إلى أن قال:]

للتبويض أو للبيان، أو الثاني متعلق بمحذوف وقع حالاً مما بعده، إذ لو تأخر لكان صفة له.

وإضافة «الحلي» إليهم مع أنها كانت للقبض لأدنى الملازمة، حيث كانوا استماروها من أربابها قبيل الفري، فبقيت في أيديهم. وأما أنهم ملكوها بعد الفري، فذلك منوط بتملك بني إسرائيل غنائم القبط وهم مستأمنون فيما بينهم، فلا يساعده قولهم. (٣١: ٣)

الآلوسي: [نحو أبي السعد إلا أنه قال:]

والجار والمجرور متعلق: (أُخِذَ) كذا «وَمِنْ بَقِيَّةِ» من قبله، ولا خير في ذلك، لاختلاف معنى الجارين، فإن الأول للابتداء، والثاني للتبويض. وقيل: للابتداء أيضاً، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الأول به، واعتباره معه. [إلى أن قال:]

قال الإمام: روي أنه تعالى لما أراد إغراق فرعون وقومه، علمه أنه لا يؤمن أحد منهم، أمر موسى عليه السلام بني إسرائيل أن يستمروا حلي القبط، ليخرجوا خلفهم، لأجل المال، أو لتبقى أموالهم في أيديهم.

واستشكل ذلك بكونه أمراً يأخذ مال الضير بغير حق، وإنما يكون غنمة بعد الهلاك، مع أن الغنائم لم تكن حلالاً لهم، لقوله ﷺ: «أُحِلَّتْ غَنَائِمُ مَنْ يَمْشِي بِطَرَفِي أَحَدِ قَبْلِي أُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ» الحديث، على أن ما نُقِلَ عن القوم في سورة طه: ٨٧، من قولهم: «وَعَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ» يقتضي عدم الحلي أيضاً.

وأجيب: بأن ذلك أن نقول: إنهم لما استبدوهم بغير حق واستخدموهم، وأخذوا أموالهم، وقتلوا

أولادهم، ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها، فالأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده، وكان ذلك بوحى من الله تعالى لأعلى طريق الغنمة، ويكون ذلك على خلاف القياس، وكم في الشرائع مثله... (٩١: ٦٣)

حُلُوا

... وَحُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَيْتُمْ رَبَّهُمْ شَرَابًا

طهوزا. الدهر: ٢١

ابن عباس: ألبسوا. (٤٩٩)

نحوه منية. (٧: ٤٨٤)

الزجاجي: «وَحُلُوا» عطف على «وَيَطُوفُ

عَلَيْهِمْ» الدهر: ١٩. (٤: ١٩٩)

نحوه التيسوي (٢: ٥٢٧)، وأبو السعد (٦:

٣٢٤)

ابن عطية: أي جعل لهم حلي. (٥: ٤١٤)

الشريفي: «حُلُوا» أي المخدم والمخادم.

(٤: ٤٥٨)

البروسوي: «وَحُلُوا...» عطف على «وَيَطُوفُ

عَلَيْهِمْ» وهو ماض لفظاً ومستقبل معنى، و(أَسَاوِرَ)

مفعول ثانٍ (أَحْلُوا) بمعنى: وَيُحْلُونَ، والتعلية: التزيين

بالحلي - بالفارسية: بأحلي زيور كردن - وفيه تعظيم لهم

بالنسبة إلى أن يقال: وَحَلُّوا. [ثم قال نحو التيسوي]

(١٠: ٢٧٥)

راجع س و ر: «أَسَاوِرَ».

يُحَلِّوْنَ

١- أُولَئِكَ هُمُ جُنَاتٌ عِذْنُ قَهْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ
يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ... الكهف: ٣٦
النَّبِيِّ ﷺ: «لو أن أدنى أهل الجنة جلبه، عدلت
جلبته بجلبته أهل الدنيا جميعا، لكان ما يحلّيه الله به في
الآخرة، أفضل من جلبته أهل الدنيا جميعا».

(الواحد ي: ٣: ١٤٧)

ابن عباس: يلبسون في الجنة. (٢٤٦)

نحوه الطبري. (١٥: ٢٤٣)

سعيد بن جبّير: يحلّ كل واحد منهم ثلاثة من
الأساور: واحد من فضة، وواحد من ذهب، وواحد من
لؤلؤ وياقوت. (الواحد ي: ٢: ١٤٧)

الفراء: «يُحَلِّوْنَ» فلو قال قائل: يحلّون لباسا
لأن الرب يقول: امرأة حالية، وقد حليت فهي تحلّ
إذا لبست المحلّ، فهي تحلّ حليّا وحلّا. (٢: ١٤١)
الطوسي: أي يحلّ لهم فيها حليّا من زينة «مِنْ
أَسَاوِرَ...» (٧: ٤٠)

مثله الطبرسي. (٣: ٤٦٧)

الفخر الرازي: إن لباس أهل الدنيا: إما لباس
التحلّي، وإما لباس التستر. أما لباس التحلّي، فقال
تعالى في صفته: «يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ»،
والمعنى أنه يحلّهم الله تعالى ذلك، أو تحلّهم الملائكة.

وقال بعضهم: على كل واحد منهم ثلاثة أسورة:
سوار من ذهب لأجل هذه الآية، وسوار من فضة لقوله
تعالى: «وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ» الدهر: ٢٦، وسوار

من لؤلؤ، لقوله تعالى: «وَلَوْلُؤَا وَلِيَّتُهُمْ فِيهَا خَيْرٌ»
الحج: ٢٣.

وأما لباس التستر فقوله: «وَيَلْبَسُونَ بِيَاتَا
خَضِرًا...» [إلى أن قال:]

فإن قيل: ما السبب في أنه تعالى قال في المحلّي:
«يُحَلِّوْنَ» على فعل ما لم يسم فاعله، وقال في التندس
والاستبرق: «وَيَلْبَسُونَ» فأضاف اللبس إليهم؟

قلنا: يحتمل أن يكون اللبس إشارة إلى ما استوجبه
بهم، وأن يكون المحلّي إشارة إلى ما تفضل الله عليهم،
ابتداء من زوائد الكرم. (٢١: ١٢٢)

أهل عربى: أي يزيتون فيها بأنواع المحلّي من
حقائق التوجع الذاق، ومعاني التحليات المعينة
الأحدية، إذ الذهبيات من المحلّي هي المعينات،
والفضيات هي الصغانيات التوراتيات، كقوله: «وَحُلُّوا
أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ» الدهر: ٢٦... (١: ٧٦٢)

أبو عبيان: وقُدّمت التحلية على اللباس، لأن
المحلّي في النفس أعظم، وإلى القلب أحب، وفي القيمة
أعلى، وفي العين أحلى، وبناء فعله للمفعول الذي لم يسم
فاعله إشارة بأنهم يُكرّمون بذلك، ولا يتعاملون ذلك
بأنفسهم. [ثم استشهد بشعر:] (٦: ١٢٢)

الشرييني: «يُحَلِّوْنَ فِيهَا» ويؤني الفعل
للمجهول، لأن المقصود وجود التحلية، وهي لغزتها إنما
يؤنى بها من الغيب فضلا من ■ تعالى، ولما كانت نعم الله
لا تحصى نوع منها، قال تعالى مبغضا: «مِنْ أَسَاوِرَ»...
(٢: ٣٧٤)

(٢٠٨: ٤)

ابن عَطِيَّة: وقرأ ابن عباس (يَحْلُونَ) بفتح الياء
واللام وتخفيفها. [ثم ذكر نحو الزجاج وابن جني]

(١١٥: ٤)

الفخر الرازي: المِثْلِيَّة: وهو قوله: ﴿يَحْلُونَ
فيها...﴾ فين تعالى أنه موصلهم في الآخرة إلى ما حرمه
عليهم في الدنيا من هذه الأمور. وإن كان من أحله لهم
أيضاً شاركهم فيه. لأنَّ المُحَلَّ للنساء في الدنيا يسير
بالإضافة إلى ما سيحصل لهم في الآخرة. (٢٢: ٢٢٣)
المُكْتَبِرِي: ﴿يَحْلُونَ﴾ يقرأ بالتشديد من التحلية
بالمُحَلِّي. ويقرأ بالتخفيف من قولك: أحلِّي: أليس المُحَلِّي،
وهو من حليت المرأة تُحَلَّى، إذا لبست المُحَلِّي. ويجوز أن
يكون من حَلَّى بمعنى كذا، إذا حُسِّن. وتكون (من)
الَّذِي يَحْلُو يكون المفعول محذوفاً. (٩٢٨: ٢)

ابن عربي: الأخلاق، والفضائل المصوغة ﴿مِنْ
ذَقِب﴾ العلوم العقلية، والحكمة العملية... (١٠٠: ٢)
أبو حنبلان: [نحو ابن عَطِيَّة ثم أضاف:]

قال أبو الفضل الرازي: يجوز أن يكون من حَلَّى
بمعنى يحل، إذا استحسنته، قال: فتكون (من) زائدة،
فيكون المعنى: يستحسنون فيها الأساور الملبوسة،
انتهى.

وهذا ليس بجيد لأنه جعل «حَلَّى» فعلاً مستعدياً.
ولذلك حكم بزيادة (من) في الواجب، وليس مذهب
البصريين. وينبغي حل هذا التقدير أن لا يجوز، لأنه
لا يحفظ لازماً، فإن كان بهذا المعنى كانت (من) للشبه،

البروسوي: ﴿يَحْلُونَ فيها﴾ أي في تلك الجئات
من: حليت المرأة، إذا لبست المُحَلِّي، وهي ما تتحلَّى به
من ذهب وفضة وغير ذلك من الجوهر. (٢٤٣: ٥)
نحو، مثبته. (١٢٤: ٥)

٢... يَحْلُونَ فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا
ولياشهم فيها خريز. المعج: ٢٣
ابن عباس: يلبسون في الجنة. (٢٧٩)
نحو الطوسي (٧: ٤-٣)، والطبرسي (٤: ٧٨)،
وأبو الفتح الرازي (١٣: ٣١٥).

من حليت المرأة. (الزخشري ٣: ١٩)
نحو التيساوي. (٨٩: ١)
الزجاج: واللؤلؤا يقرآن جميعاً، فمن قرأ (ولؤلؤا)
فعل معنى يحلون فيها أساور من ذهب ويحلون لؤلؤا
ومن قرأ (ولؤلؤا) أراد ومن لؤلؤا.

وجائز أن يكون (أساور من ذهب ولؤلؤا) فيكون
ذلك فيها خطأ من الصنفين. ويقرأ (يَحْلُونَ فيها) على
معنى قولك: حَلَّى يحل، إذا صار ذا حَلَّى. (٤٢٠: ٣)
ابن جني: ﴿يَحْلُونَ﴾ من حَلَّى يحل. يقال: لم
أحل منه بطائل، أي لم أفكر. ويجوز أن يكون من قولهم:
امرأة حالية، أي ذات حَلَّى. (الطبرسي ٤: ٧٧)
القشيري: التحلية تحصين لهم، وستر لأحوالهم.
فهم للجنة زينة، وليس لهم بالجنة زينة:

وإذا الدر زان حُسن وجود
كان للدر حُسن وجهك زينا

المرأة، إذا لبست حليتها. (٣٧٦: ٤)

البُرُوسِيُّ: من حَلَّيت المرأة، إذا لبست الحلي. وهو ما يُحَلَّى به من ذهب أو فضة، أي تعلّهم الملائكة بأمره تعالى وتزيّتهم. (٢٠: ٦)

الشوكاني: قرأ الجمهور ﴿يُحَلَّوْنَ﴾ بالتشديد والبناء للمفعول، وقرئ مخففاً، أي يحلّهم الله أو الملائكة بأمره. (٥٥٦: ٣)

نحوه الأوسى. (١٢٥: ١٧)
القراشي: أي يلبسون في أيديهم حلية من ذهب، وفي رؤوسهم تيجاناً من لؤلؤ. (١٧: ١٠٤)

٣- ثَنَاتُ غَدَنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلَوْلَا إِينَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ. فاطر: ٣٣.
النبين ﷺ: «إذا دخل المؤمن منزله في الجنة وضع على رأسه تاج الملك والكرامة وألبس حُلُلَ الذهب والفضة والدُّرّ والياقوت منظوماً في الإكليل تحت التاج، وألبس سبعين حُلّة حرير بألوان مختلفة، منسوجة بالذهب والفضة واللؤلؤ والياقوت الأحمر؛ وذلك قوله تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ...﴾».

(الكاشاني ٤: ٢٤٠)
الزمخشري: من حَلَّيت المرأة فهي حال. (٣١٠: ٣)

الفخر الرازي: إشارة إلى سرعة الدخول، فإن التحلية لو وقعت خارجاً لكان فيه تأخير الدخول، فقال: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ وفيها تقع تحليتهم. (٢٦: ٢٦)

أي بلباس أساور الذهب يُحَلَّوْنَ بعين من يراهم، أي يُحَلَّى بعضهم بعين بعض.

قال أبو الفضل الرازي: ويجوز أن تكون من: حَلَّيت به، إذا ظفرت به، فيكون المعنى يُحَلَّوْنَ فيها بأساور. فتكون (من) بدلاً من الياء، والحلية من ذلك. فأنما إذا أخذته من: حَلَّيت به، فإنه من الحلية وهو من الياء، وإن أخذته من حَلَّى يعني، فإنه من المحلاة من الواو، انتهى. ومن معنى الظفر قولهم: لم يحلّ فلان بطائل، أي لم يظفر، والظاهر أن (من) في ﴿مِنْ أَسَاوِرَ﴾ للتشخيص، وفي ﴿مِنْ ذَهَبٍ﴾ لابتداء الغاية، أي أنشئت من ذهب. (٣٦١: ٦)

السمين: العائمة على ضم الياء وفتح اللام مندة من: حَلَاءٌ تحلية، إذا ألبسه الحلي. وقرئ يسكون الحاء وفتح اللام مخففة، وهو بمعنى الأول، كأنهم عدوه تارة بالتضعيف وتارة بالهزلة. [ثم ذكر نحو أبي حنّان وقال:] واعلم أن «حلي» بمعنى لبس الحلية أو بمعنى ظفر، من مادة «الياء» لأنهما من الحلية. وأنما حَلَّى يعني كذا، فإنه من مادة الواو، لأنه من المحلاة، وإنما قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها. (١٣٦: ٥)

القُرَيْمِيُّ: من حَلَّيت المرأة، إذا لبست الحلي، في مقابلة ما يزال من يواطن الكفرة وظواهرهم. (٥٤٥: ٢)

أبو الشعود: على البناء للمفعول بالتشديد من التحلية. وقرئ بالتخفيف من الإحلاء، بمعنى الإلباس، أي يحلّهم الملائكة بأمره تعالى. وقرئ يُحَلَّوْنَ من حَلَّيت

نحوه النيسابوري. (٢٢: ٨١)

ابن عربي: صور كمالات الأخلاق، والفضائل، والأحوال، والمواهب المصوغة بالأعمال، من ذهب العلوم الزوجانية، ولؤلؤ المعارف، والمفاتيح الكشفية المذوقية، لباسهم فيها حرير الصفات الإلهية.

(٢: ٣١٩)

البيضاوي: «يَحْلُونَ لَيْتًا» خبر ثانٍ أو حال مقدرة. وقرئ يَحْلُونَ، من حَلَّيت المرأة فهي حالية.

(٢: ٢٧٣)

مثل أبو العود (٥: ٢٨٣)، ونحوه العُروسِي (٧: ٣٥١).

الآلوسي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

وقيل: إنها لقرب الوقوع بعد الدخول يُتَذَّ مَقَارَنَةً.

(٢٦: ٦٩٨)

عبد الكريم الطهريب: هو حال من الفاعل في

قوله تعالى: «يَذْخُلُونَهَا».

وهذه الحَلِي التي يليها المؤمنون في جنات عدن، هي من بعض ما كانوا يشتهون في دنياهم، أو بما كانوا يتمتعون به، ويجدون المسرة منه، فيكون من تمام النعمة عليهم أن ينالوا كل شيء كان مشتته لهم في دنياهم، وقصرت عنه أيديهم، أو كان متعة من متعهم في هذه الدنيا.

وليس هذا كل نصيب أهل الجنة، بل هو شيء لا يكاد يذكر إلى ما هناك من نصيب لم تره عين، ولم تسمعه أذن، ولم يخطر على قلب بشر. ولكنّه من شهوات النفس في

دنياهها، فلا يحرم منه إذا هي نزلت منزل الإحسان المطلق، والنعيم الشامل. تمامًا كما يجيء إنسان من أقاصي الرّيف إلى مدينة القاهرة، إن كل ما في نفسه أن ينال شيئًا مما كان يراوده خياله، ويطلق أسنانه، كأن يدخل «السيّنة» أو يجلس في مطعم فيأكل حتى يشبع، أو يلبس بدلة، أو نحو هذا. إن آماله وهو في عيشه الضيق الضنك، لا تتسع لأكثر من هذا.

ولك في هذا مثل تجده في طوارق الأحلام، إن كل إنسان يقع له في أحلامه، ما يشتهي في يقظته، وتقتصر عنه يده.

وفي عالم الأحلام شبع لكل شيء، ومع هذا فإنّ الحرّوم من الشيء لا يكاد يحلم إلا به، وإن كان عند غيره تافهاً لا يلتفت إليه في يقظة أو منام. وفي المثل: «المجوعان يحلم بالرغيف».

لمخطئ أولئك الذين يتهمون الإسلام من هذا الجانب، ويحرمون الجنة التي وعد الله المتقين بها، ويقولون: إنها جنة حسنة، تستجيب لشهوات الجسد، أكثر من استجابتها لمطالب الزوج. ثم إنها من جهة أخرى جنة ناهية، لا تستحقّ أنه يعمل لها الإنسان في دنياه هذا العمل الشاقّ الطويل، كي يلبس حريراً، أو يُحَلَّى بذهب أو لؤلؤ، أو يشرب من نهر حمر، أو لبن، أو عسل، أو ينال من لحم طير أو نحوه. إن ذلك كلّ موجود في الدنيا، بل هو أقل ما يوجد فيها، هكذا يقولون!

ويرد على هذا من وجوه:

فأولاً: ليس هذا هو كل نصيب الجنة التي وعد به

المتقون، وإنما هو - كما قلنا - شيء قليل قليل إلى كثير كثير، لا حصر له، مما لم تره عين في هذه الدنيا، ولم تسمع به أذن، ولم يحيط على قلب بشر.

وثانيًا: أن هذا الذي يساق إلى أهل الجنة من نعيم الدنيا، ليس فرضًا عليهم، وإلزامًا لهم، بل هو استجابة لطلب كان لهم في الدنيا، وعز عليهم الحصول عليه، وأنه لكي تتم سعادتهم، ولكي يدركوا أن ما فاتهم في دنياهم لم يكن إلا شيئًا تافهًا إلى هذا النعيم الذي أعدّه الله لهم، كان وضع هذا المشاع الذبوي بين أيديهم، إزاء ما في الجنة من نعيم.

وثالثًا: ليس هذا النعيم جسديًا، بل إن الروح لتتبع راحتها وسعادتها في حصولها على ما حرمت منه ولو كان أمرًا ماديًا في ذاته، كما يقع ذلك للروح في عالم الأحلام، إن ما يقع في الأحلام من أمور تشبه الرغبات الإنسانية، هي مما يسجد نفسه، ويرضي مشاعره.

١١١ : ١٨٩٠

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحلي، وهو ما يُترى به من مصوغ المعدن والمجسدة والجسم: حُلِّي، يقال: حَلَّيت المرأة حُلِّيًا، أي استفادت حُلِّيًا أو لبسته، فهي حال وحالية، وهن حَوَالٍ، وتحلَّت: لبست حُلِّيًا أو اتخذته، فهي متحلية. وحَلَّيْتُها أحليها حُلِّيًا وحَلَّوْتُها: جعلتُها حُلِّيًّا، وحَلَّيْتُها: ألْبَسْتُها حُلِّيًّا أو اتخذته لها، وحَلَّيْتُ الرجل بالحلي: تزَّين.

والحليَّة: الحلي، والجمع: حُلَى وحُلَى. يقال: حَلَّيت السيف، أي جعلتُ له حليَّةً، وهو سيف مُحَلَّى، وحَلَّيتُ الرجل: وصفت حليَّته.

ومن الجاز: حَلَّى الشيء في عيني وصدري يحلَّى: استحسنته، تشبيهاً بحسن الحلي في العين، وحلَّى فلان عيني وفي عيني وبصدري وفي صدري يحلَّى حلاوةً: أعجبني. وحلَّيت المرأة في عيني وفي صدري وفي قلبي وبها تحل حلاوةً، وحلَّت تحلو حلاوةً: أعجبني. وكذا حلَّيت الشيء في عين صاحبه، وتحالت المرأة، إذا أظهرت حلاوةً وعُجبًا.

والحلول: نقيض المُر، وقد حلَّى الشيء في فمي وحلَّا وحلَّو حلاوةً وحلَّوًا وحلَّوًا، تشبيهاً بحلَّى المحدثات في العين. وأحلَّولي صار حلَّوًا، وحلَّى الشيء واستحلاه وحلَّاه. وأحلَّولاه يحلَّوليهِ احليلاً: عدَّه حلَّوًا، وحلَّى الشيء: جعله ذا حلاوة، وأحلاه: جعله حلَّوًا، وحلَّيتُ الطعام: جعلته حلَّوًا.

والحلَّواء: كل ما عولج بحلَّو من الطعام، والفاكهة الحلَّوة. يقال: حلَّوت الفاكهة تحلَّو حلاوةً.

والحلَّوى: نقيض المُرَّى. يقال: حلَّوت الحلَّوى وأعطيته المُرَّى.

والحلَّوان: الحياء والعتاء، وكأنه اختص بالحلَّواء، ثم عُثم في كل عطاء، كالرشوة، وأجرة الدلال، وأجرة الكاهن، ونهر المرأة، وما كان يأخذه الرجل من مهر ابنته لنفسه، وهذا عارٌ عند العرب. يقال: حلَّوته أحلَّوه حلَّوًا، إذا حبَّوته، وحلَّوت فلانًا على كذا مالًا أحلَّوه.

الاستعمال القرآني

جاءت من الجرد «جلبية» ٤ مرّات و«حلي» مرّة،
ومن باب التثنية الماضي مجهولاً مرّة، والمضارع مجهولاً
٣ مرّات، في ٩ آيات:

حَلُّوا - يُحْلَوْنَ

١- ﴿... وَحَلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَيْنَهُمْ رُبَّهُمْ
قَرَابَاتٍ مَلُورًا﴾
الذّهر: ٢١

٢- ﴿يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ
ثِيَابًا خَضْرَاءَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ...﴾
الكهف: ٣٦

٣- ﴿يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا
وَلِيَّاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾
الحج: ٢٣

٤- ﴿جَنَاحَ عَذَى يُذَخِّرُنَا يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ
مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِيَّاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾
فاطر: ٢٣

جَلِيَّة - حَلِي

٥- ﴿... وَنَحْنُ يُوقَدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ جَلِيَّةٍ أَوْ
مَنَاجٍ زَيْنًا وَمِثْلًا﴾
الرّعد: ١٧

٦- ﴿وَهُوَ الَّذِي تَخْرِجُ الْبَحْرَ لِيَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا
وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ جَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا...﴾
التحل: ١٤

٧- ﴿... وَبَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ لَحْمٌ طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ
جَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا...﴾
فاطر: ١٢

٨- ﴿أَوْ مَنْ يَشَاءُ فِي الْجَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْحِصَامِ حَيْرٌ
مُبِينٌ﴾
الرّسوف: ١٨

٩- ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ تَحِيٍّ لِيْلٍ كَلِيمٍ عَجَلًا
جَسَدًا لَهُ خُورٌ...﴾
الأعراف: ١٤٨

يلاحظ أولاً: أنّه جاءت من مشتقات هذه المسادة

حَلُّوا وحُلُّوانا: وَهَبَتْ لَهُ شَيْئًا عَلَى شَيْءٍ يَفْعَلُهُ لَكَ غَيْرُ
الأجرة، وحَلَا الرَّجُلَ الشَّيْءَ: أعطاه إِيَّاهُ، وحَلُّوتُ:
رَشَوْتُ، ولَا حُلُّوتَكَ: لأَجْرِيكَ جِزَاءَكَ، وحَلَا الرَّجُلَ
حَلُّوا وحُلُّوانا: رُوِّجَ ابْنَتُهُ أَوْ أُخْتُه أَوْ امْرَأَتُهَا بِمَهْرٍ
مُسَمًّى، واحتل فلان لثقة امرأته ومهرها، وهو أن
يتمتع لها ويحتال، أُخِذَ مِنَ الْمُحْلَوَانِ. يقال: احتل
فَتَرْوِجَ.

ومن الهاز: قول حَلِيٍّ يَحْلُوِي فِي الْقَم. وما يُز ولا
يُحْلِي، وما أَمْرٌ وَلَا أَحْلَى: ما يَنْكَلِمُ بِحَلٍّ وَلَا مُرٍّ، وَلَا
يَفْعَلُ فَعْلًا حَلُّوا وَلَا مُرًّا. والحَلُّو: الرَّجُلُ الَّذِي يَسْتَحِفُّ
النَّاسَ وَيَسْتَحْلُونَهُ وَيَسْتَحْلِيهِ الْمَعِينُ وَالْجَمْعُ: حُلُّوْنَ،
وَالْأُنثَى: حُلَّةٌ، وَالْجَمْعُ: حُلَّاتٌ. والحَلُّو الحَلَالُ الرَّجُلُ

الَّذِي لَا رِيْبَةَ فِيهِ، عَلَى الْمَثَلِ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَسْتَحْلِي مِنْهُ.
٢- وفي هذا الباب ألفاظ من مادة (ح ل أ)، كثرت

لم يَحْلَ بطائل، أي لم يظفر ولم يستفد منها كبير فائدة،
وما حَلَيْتُ بطائل، وأصله ما حَلَيْتُ مِنْهُ بطائل، بالهمز،
والحَلُّو والحَلَّاءة: ما يَحْلَكُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ فَيَكْتَحِلُ بِهِ،
وهو الحَلُّو والحَلَّاءة. يقال: حَلَّاهُ يَحْلُوهُ حَلًّا، وأَحْلَاهُ،
أَي كَحَلَّهُ بِالْحَلُّو.

والحَلِي: بُرٌّ يَخْرُجُ بِأَفْوَاهِ الصَّبِيَّانِ، وهو الحَلَّا
بالهمز. يقال: حَلَيْتُ شَفْتِي حَلًّا حَلًّا، أي بَرْتُ.

ومما شَذَّ عَنْ هَذَا الْبَابِ: حَلَاوَةُ الْقَفَا وَحَلَاوَتُهُ
وَحَلَّوَاهُ وَحَلَّاءُ وَحَلَّاءَتُهُ وَحَلَّاءُ: وَسَطُهُ. يقال:
ضَرَبَهُ عَلَى حَلَاوَةِ الْقَفَا، أَي عَلَى وَسَطِهِ، وَسَقَطَ عَلَى
حَلَّاءِي الْقَفَا: عَلَى وَسَطِهِ.

أفعال أربعة في الآيات الأربع الأولى، وفيها بحث:

١- تناسقت الآيات الأربع بنسق واحد؛ إذ أفعالها مضارعة مبنية للمجهول، وتلتها «فَهِمَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ». إلا الآية (١)، إذ فعلها ماضي مجهول، وتلته عبارة «أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ»، ولعلّ خلوها من (فَهِمَا) العائد على الجنة لبعدها هذا اللفظ عن هذه الآية، حيث ذكرت في الآيات المستقدمة، لفظها، وكثر ضميرها: (فَهِمَا) فاستغنى عن تكرارها هنا.

وقد اقتضى إضماره في سائر الآيات لذكر لفظ (جَنّات) فيها دون فصل، وعدم تكرار ضميرها.

ولعلّ علّة تعدية الفعل دون (مِنْ) في (١) بحسب ماضيا، وإن كان بمعنى المضارع، فكانَ هذا الأمر قد وقع أو أنه قريب الوقوع، وظيهر قوله: «أَنِّي أَمْرٌ أَفْعَلُ» تَشْتَفِعُ لَهُ» التعلل: ١.

أو أنّ (مِنْ) في الثلاثة الأخيرة للتبيين، إشارة إلى أنّ بعض أساورهنّ من ذهب، بخلاف الأولى فكلّ أساورهنّ فيها من فضة، فرقا بين الذهب والفضة لقلّة الأولى وغلّاتها، وكثرة الثانية ورخصها.

وتقدّم ذكر الثياب على التعلية في هذه الآية خلافاً لسائر الآيات؛ إذ جاء بلفظ ثياب أيضاً في (٢) بعد «مِنْ ذَهَبٍ»، ولفظ (لِبَاسُهُمْ) في (٣) و(٤) بعد (لَوَلُوهَا). وقال أبو حيان في علّة تقديم التعلية على اللباس: «لأنّ الحليّ في النفس أعظم، وإلى القلب أحبّ، وفي الصبيحة أغلّ، وفي العين أحلّ».

وذكرت فيها الحلية بأنّها «أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ».

وليس «أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ» كما في سائر الآيات، قال سعيد بن جبّير: «يُحَلَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثَلَاثَةَ مِنَ الْأَسَاوِرِ: وَاحِدٌ مِنْ فِضَّةٍ، وَوَاحِدٌ مِنْ ذَهَبٍ، وَوَاحِدٌ مِنْ لَوَلُوهَا وَيَوَاقِيتُ».

٢- قال الفخر الرّازي: «فإن قيل: ما السبب في أنّه تعالى قال في الحليّ: (يُحَلُّونَ) على فعل ما لم يسمّ فاعله، وقال في اللّباس والإستبرق: (وَيَلْبَسُونَ) فأضاف اللّباس إليهم؟ قلنا: يحتمل أن يكون اللّباس إشارة إلى ما استوجبوه بعملهم، وأن يكون الحليّ إشارة إلى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم».

٣- ويلاحظ التّفنّ في الآيات تسريعاً إلى الجنة، حيث قرئ في (٢١) سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مَنْكَرَيْنِ بلفظ «ثِيَابًا» منكرًا أيضاً. وفي التّكثير إكباراً لها وتحمية، وقرئ «حَرِيرًا» منكرًا بلفظ «لِبَاسُهُمْ» مع تغيير الأسلوب في (٣١ و٤) حيث جاء به في جملة: «وَلِبَاسُهُمْ مِنْهَا خَيْرٌ»، ولم يحط على ما قبله كما حط «اللولو» فيها على «ذهب». لاحظ: حرير، وذهب، وفضة، ولولو، ولباس، وثياب.

٤- قرئ (يَحَلُّونَ) بفتح الياء واللام وتخفيفها. قال الرّجاج: «على معنى قولك: حَلَّى يَحَلِّي، إذا صار ذا حَلْيٍ». وقال ابن جني: «يَحَلُّونَ مِنْ: حَلَّى يَحَلِّي. يقال: لم أحلّ منه بطائل، أي لم أظفر، ويجوز أن يكون من قولهم: امرأة حالية، أي ذات حَلْيٍ».

وقال أبو حيان: «قال أبو الفضل الرّازي: يجوز أن يكون من: حَلَّى بمعنى يحلّي، إذا استعنته، قال:

فتكون (من) زائدة، فيكون المعنى: يستحسنون فيها الأساور الملبوسة انتهى.

وهذا ليس بجيد، لأنه جعل حبل فحلاً مستعدياً، ولذلك حكم بزيادة (من) في الواجب، وليس هذا مذهب البصريين. وينبغي على هذا التقدير أن لا يجوز، لأنه لا يحفظ لازماً، فإن كان بهذا المعنى كانت (من) للتعويض أو للتبويض - كما قلنا - أي بلباس أساور الذهب، أو بعضها من ذهب يحملون بهن من يراهم، أي يحمل بعضهم بهن بعض.

قال أبو الفضل الرازي: ويجوز أن تكون من: حليته به، إذا ظفرت به، فيكون المعنى: يحملون فيها بأساور فتكون (من) بدلاً من الباء، والحلية من ذلك، فأما إذا أخذته من: حليته به، فإنه من الحلية وهو من الباء، وإن أخذته من: حليته بهن، فإنه من الملاوة وهو من الواو، انتهى.

ومن معنى الظفر قولهم: لم يحمل فلان بطائل، أي لم يظفر. والظاهر أن (من) في ﴿وَمِنْ أَسَاوِرَ﴾ للتبويض، وفي ﴿وَمِنْ ذَهَبٍ﴾ لابتداء الفاية، أي أنشئت من ذهب، أو بالعكس، فالأولى للابتداء والثانية للتبويض - كما سبق - وهذا هو الأول.

ثانياً: جاء من مشتقات هذه المادة أيضاً الميخنة والحلي في سائر الآيات الخمس، وفيها بحث:

١- لم يذكر نوع الحلية وجنسها في هذه الآيات كما ذكرنا في آيات أهل الجنة، غير أنه يمكن تشخيص جنسها وأصلها من بعض القرائن، فيراد بها في (٥)

الذهب والفضة، لأنها تطلب منها، ولي (٦) و(٧) اللؤلؤ والمرجان، لأنها يخرجان من البحار، وفي (٨) و(٩) كلاهما، أي الذهب والفضة والأحجار.

٢- قال الزمخشري في (٥): «فإن قلت: لما ضائدة قوله: ﴿ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ﴾؟ قلت: الفائدة فيه كالفائدة في قوله: ﴿فَسَأَلَتْ أَزْوَاجَهُ بِقَدَرِهَا﴾ لأنه جمع الماء والفلز في التبع، في قوله: ﴿وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ لأن المعنى: وأما ما ينفعهم من الماء والفلز، فذكر وجه الانتفاع بما يؤخذ عليه منه ويذاب، وهو الحلية والمتاع. وقوله: ﴿وَمَا يُؤَلِّدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ﴾ عبارة جامعة لأنواع الفلز مع إظهار الكبرياء في ذكره على وجه التباهون به، كما هو مجرى الملوك، نحو ما جاء في ذكر الآجر ﴿أَوْفِدْ لِي يَا قَاتَانُ عَلَى الطَّيْنِ﴾ القصص: ٣٨.

٣- وقال أيضاً في (٩): «فإن قلت: لم قال: ﴿وَمِنْ حُلِيِّهِمْ﴾ ولم يكن الحلي لهم إنما كانت عوارى في أيديهم؟ قلت: الإضافة تكون بأدنى ملاسة، وكونها عوارى في أيديهم، كى به ملاسة على أنهم قد ملكوها بعد المهلكين، كما ملكوا غيرها من أملاكهم».

وقال النسي: «فيه دليل على أن الاستيلاء على أموال الكفار يوجب زوال ملكهم عنها».

وقال الآمسي: «استشكى ذلك بكونه أمراً يأخذ مال الغير بغير حق، وإنما يكون غنيمته بعد الهلاك، مع أن الغنائم لم تكن حلالاً لهم».

وأجيب بأن ذلك أن تقول: إنهم لما استعبدوهم بغير

حق، واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم.
ملئكم الله تعالى أرضهم وما فيها.

لـ قمرى (حليتهم) إنباعاً لكسرة اللام، لأنه
يستثقل ضمّ الحاء في هذه الحال. وقرئ أيضاً (خليتهم)
بفتح الحاء وسكون اللام. والحلى: اسم ما يتحشّن به من
الذهب والفضة.

١- يتعلّق «مِنْ حُلِيِّهِمْ» (الْحُلَى) وكذلك «مِنْ
بَغْدِيدِهِ»، إِلَّا أَنْ مَعْنَى «مِنْ حُلِيِّهِمْ» التَّبْيِضُ أَوْ الْبَيَانُ،
وَمَعْنَى «مِنْ بَغْدِيدِهِ» الْإِبْتِدَاءُ. وَذَهَبُ أَبُو السُّعُودِ فِي أَحَدِ
قَوْلِهِ إِلَى أَنَّ «مِنْ حُلِيِّهِمْ» مَتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ وَقَعَ حَالًا
بِمَا بَعْدَهُ؛ إِذْ لَوْ تَأَخَّرَ لَكَانَ حَلْفَةً لَهُ. وَهَذَا الْقَوْلُ بِعِيدٍ عَنِ
الصَّوَابِ، لِأَنَّهُ فِيهِ تَقْدِيرٌ وَمَحْذُورٌ.

ثالثاً: الآيات الأربع الأولى جاءت بشأن حلية أهل
الجنة، فهي خاصة بالآخرة، وسياقها مدحٌ وتفضيلٌ.
والفعل فيها مجهولٌ وصريحٌ في الإكرام من قبل الله تعالى.
والآيات الخمس بعدها جاءت بشأن حلية الناس في
الحياة الدنيا ولسانها إنعامٌ وامتنانٌ سوى الأخيرة
فسياقها ذمٌّ، حيث وصفت قوم موسى بأنهم اتخذوا من
حليتهم عجباً صيدوه، وقد جاء فيها - بدل الفعل - حُلِيَتْ
وحُلِيَ بالتشريف والإكرام.

وأيضاً كلّها مكّبة، سوى سورتي الدهر والحجّ
مختلف فيها، وسياقها أشبه بالمكّيات، فيبدو أنّ التذكير
بنعم الدنيا والآخرة في مكّة كان له علاقة بترسيخ
المفيدة في جانبي الهدى والمعاد.



مرکز تحقیقات شیخیه و دیگر علوم اسلامی

ح م أ

لفظان . حمزات : ٣ مكئية ، ١ مدنية في سورتين مكئتين

حمأ ٣ : ٣

حمئة ١ : ١

ومررت بمحميك ، مخفف مهموز .

والحمأة : الحمأة منتشرة في باطن الساق .

والحمأة : الطين الأسود المثلج . وفي التثنية : « من »

« من » « من » « من » المجر : ٣٦ ، والمنون : المصوب .

ويسمى الطين الذي نبت من التهر : الحمأة .

وفول الله عز وجل : « تفرَّب في عَيْنِ حَيْثُ »

الكهف : ٨٦ ، أي ذات حمأة . (٣ : ٣١١)

اليزيدي : حمأت البئر ، إذا أخرجت حماتها .

وأحماها : جعلت فيها حمأة . (الأزهرى ٥ : ٢٧٦)

القراء : حمأت عليه حمأ ، مهموز وغير مهموز ، أي

غضبت . (الأزهرى ٥ : ٢٧٧)

نحوه الأموي (المسهرى ٦ : ٤٥) ، واللحياني

(الزبيدي ١ : ٥٨) .

وكل شيء من قبل الزوج مثل الأب والأخ فهم

الأحماء : واحدهم : حمأ . وفيه أربع لغات : حمأ مثل قفا ،

النصوص اللغوية

النبي ﷺ : [في حديث] : «إياكم والدخول على

النساء ، فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله أفرأيت

الحمأة ؟ فقال : الحمء : الموت .» (الزبيدي ١ : ٥٨)

الخليل : الحمأ : أبو الزوج ، وأخو الزوج ، وكل من

ولي الزوج من ذي قرابته ، فهم أحماء المرأة .

وأُم زوجها : حماتها .

وفي الحمأ ثلاث لغات : حمها مثل عصاها ، وحموها

مثل أبوها ، وحموها مقصور مهموز مثل كثرها . وتقول

العرب : حمأة حامية وكئة كاوية . وتقول : هذا حموك

ومررت بمحميك ورأيت حمأك مخفف بلا همز ، والهمز لغة

ردنية . [تم استشهد بشعر]

وأما بالهمز فتقول : هذا حمؤك ، ورأيت حمأك ،

وَحَمُوٌ مِثْلُ آبٍ، وَحَمٌٌ مِثْلُ أَبِي، وَحَمٌٌ سَاكِنَةُ السِّيمِ
مَهْمُوزَةٌ. [ثم استشهد بمسمر] (الجنوهري ٦: ٢٣١٩)
الْحَمَاءُ: ثَبْتُ يَثْبُتُ بَنَجْدٍ فِي الرَّمْلِ وَفِي السَّهْلِ. وَإِنَّهُ
لِحَبِيبِ الْعَيْنِ، مِثْلُ نَجِيٍّ الْعَيْنِ. (الضغاني ١: ١٧)
أَبُو حُبَيْثَةَ: وَاحِدَةُ الْحَمَاءِ حَمَاءٌ، كَقَضْبَةٍ وَاجِدَةٌ
الْقَضْبِ. (ابن سيده ٣: ٤١١)
أَبُو زَيْدٍ: حَمَاتُ الرُّكْبَةِ: جَمَلَتُهَا حَمِيَّةٌ.

(الأزهري ٥: ٢٧٦)
الْأَصْمَعِيُّ: [الْحَمُو] فِيهِ ثَلَاثُ لَفَاتٍ: هُوَ حَمَاهَا
مِثْلُ قِفَاهَا، وَحَمُوهَا مِثْلُ أَبُوهَا، وَحَمُوَهَا مِهْمُوزٌ
مَقْصُورٌ. (أبو حُبَيْثَةَ ٢: ١٨٥)
يُقَالُ: حَمَيْتُ الرُّكْبَةَ لَهِيَ ثَمَامٌ حَمَاءٌ، إِذَا حَيَّرَتْ
ذَاتَ حَمَاءٍ، وَأَحْمَأْتُهَا أَنَا إِحْمَاءٌ، إِذَا نَفَيْتُهَا مِنْ حَمَائِهَا.
وَحَمَأْتُهَا، إِذَا أَلْقَيْتُ فِيهَا الْحَمَاءَ. (الأزهري ٥: ٢٧٦)
اللساني: حَمَيْتُ فِي الْقَضْبِ أَحْمَى حَمِيًّا،
وَبَعْضُهُمْ: حَمَيْتُ فِي الْقَضْبِ بِالْهَمْزِ.

(الأزهري ٥: ٢٧٧)
ابن السكيت: وَقَدْ أَحْمَأْتُ الْبِئْرَ، إِذَا أَلْقَيْتُ فِيهَا
الْحَمَاءَ، وَحَمَأْتُهَا، إِذَا نَزَعْتُ حَمَائِهَا.
(إصلاح المطلق ٢٢٩)
نَحْوُ الرِّجَاجِ. (فعلت وأفعلت: ١٩٦)
ابن دريد: وَحَمَيْتُ الرُّكْبَةَ حَمَاءً، إِذَا كَثُرَتْ حَمَائُهَا.
وَقَدْ فَرَى «فِي غَيْثٍ حَمِيَّةٌ» أَي ذَاتَ حَمَاءٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.
وَأَحْمَأْتُهَا، إِذَا جَمَلَتْ فِيهَا الْحَمَاءُ. (٣: ٢٨٠)
ابن الأثير: وَالْأَخْتَانِ: أَهْلُ الْمَرَاةِ، وَالْأَحْمَاءُ:

أَهْلُ الرِّجْلِ، وَالْأَصْهَارُ يَقَعُ عَلَى الْأَخْتَانِ وَالْأَحْمَاءِ.
(الغالي ٢: ٣١١)
الأزهري: ... وَحَمَائُهَا، إِذَا أَلْقَيْتُ فِيهَا الْحَمَاءَ.
قلت: ذَكَرَ هَذَا الْأَصْمَعِيُّ فِي كِتَابِ «الْأَحْمَاءِ» كَمَا
رَوَاهُ اللَّيْثُ، وَلَيْسَ بِمَحْفُوظٍ. وَالصُّوَابُ مَا أَخْبَرَنَا
الْمُنْذِرِيُّ عَنِ الْحَرَّانِيِّ عَنْ ابْنِ السَّكَيْتِ. [وَذَكَرَ قَوْلَهُ
وَقَوْلَ الْيَزِيدِيِّ نَمَّ قَالَ:]

وَأَفْهَى قَوْلُ ابْنِ السَّكَيْتِ قَوْلَ أَبِي عُيَيْدٍ عَنْ
الْيَزِيدِيِّ. (٥: ٢٧٦)

الصَّاحِبُ: [نَمَّوُ الْخَكِيلَ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:]
وَأَحْمَوْتِي السَّيِّءُ: أَشْوَدُّ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَمَزَهُ.
وَالْحَمَاءُ: وَالْجَمِيعُ: الْأَحْمَاءُ: الطَّيْنُ الْأَسْوَدُ الْمُسْتَنَنَّ.
وَعَيْنُ حَمِيَّةٍ: ذَاتُ حَمَاءٍ.
وَحَمَاتُ الْبِئْرِ: أَخْرَجْتُ حَمَائِهَا.
وَأَحْمَأْتُهَا: جَمَلْتُ فِيهَا الْحَمَاءَ.
وَالْحَمَاءُ: ثَبْتُ يَثْبُتُ بَنَجْدٍ فِي الرَّمْلِ وَالسَّهْلِ.
(٣: ٢٢٩)

الجنوهري: الْحَمَاءُ: الطَّيْنُ الْأَسْوَدُ، قَالَ تَعَالَى:
«مِنْ حَمَاءٍ مُتَشَوِّبٍ» الْحَبَرُ: ٢٦.
وَكَذَلِكَ الْحَمَاءُ بِالسَّكِينِ، تَقُولُ مِنْهُ: حَمَاتُ الْبِئْرِ
حَمَاءً، بِالسَّكِينِ، إِذَا نَزَعْتَ حَمَائِهَا.
وَالْحَمَاءُ: كُلٌّ مِنْ كَانَ مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ، مِثْلُ الْأَخِ
وَالْأَبِ، وَفِيهِ أَرْبَعُ لَفَاتٍ: حَمٌٌ بِالْهَمْزِ. [ثم استشهد
بمسمر]
وَحَمَاءٌ مِثْلُ قَفَاءٍ، وَحَمُوٌ مِثْلُ آبٍ، وَحَمٌٌ مِثْلُ أَبِي،

والجمع: الأحماء.

(١١: ٤٥)

ابن سيده: الحَمَاءُ والحَمَاءُ: الطَّيْنُ الْأَسْوَدُ الْمُتَنِّين... وقيل: حَمَاءُ اسْمٌ لَجَمْعِ حَمَاءٍ، كَحَلَقِي اسْمٌ لَجَمْعِ حَلَقَةٍ.

وَحَمَى الْمَاءُ حَمَاءً وَحَمَاءً: خَالَطَهُ الْحَمَاءُ، فَكَبِرَ وَتَغَيَّرَ رَائِحَتُهُ.

وعين حَمِيَّةٍ: فِيهَا حَمَاءٌ... وَكَذَلِكَ الْبَرْ.

وَأَحْمَاهَا: جَعَلَ فِيهَا الْحَمَاءَ.

وَحَمَاهَا يَحْمُوها حَمَاءً: أَخْرَجَ حَمَاتِهَا وَتُرَاتِيبَهَا.

وَالْحَمَمَةُ وَالْحَمَاءُ: أَبُوزَوْجِ الْمَرْأَةِ. وَقِيلَ: الْوَاحِدُ مِنْ

أَقَارِبِ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ، وَهِيَ أَقْلُهَا، وَالْجَمْعُ: أَحْمَاءٌ.

وحَمَى: غَضِبَ، عَنِ اللَّحْيَانِي، وَالْمَعْرُوفُ عَنِ

أَبِي عُبَيْدٍ: جَمَعَ بِالْجَمْعِ.

الطُّوسِيُّ: وَتَقُولُ الْعَرَبُ: حَمَاتُ الْبَرْ، إِذَا

أَخْرَجَتْ مِنْهَا الْحَمَاءَ، وَأَحْمَاتُهَا، إِذَا طَرَحَتْ فِيهَا الْحَمَاءَ.

وَحَمَيْتُ حَمَاءً، وَمَعْنَى حَمَيْتُ: حَارَ فِيهَا الْحَمَاءُ.

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: هَذَا حَمٌّ لِفُلَانٍ، فَفِيهِ أَرْبَعُ لَفَاتٍ: حَمٌّ،

وَحَمٌّ، وَحَمٌّ، وَحَمٌّ.

وَذَكَرَ اللَّحْيَانِيُّ لُغَةً خَامِسَةً وَسَادِسَةً: الْحَمُّ: مِثْلُ

الْقَفْوِ، وَالْحَمَاءُ: مِثْلُ الْخَطَأِ.

وَكُلُّ قَرَابَةٍ مِنْ قَبْلِ الزَّوْجِ، فَهِيَ الْأَحْمَاءُ، وَكُلُّ قَرَابَةٍ

مِنْ قَبْلِ النِّسَاءِ فَهِيَ الْأَخْتَانُ، وَالضَّهْرُ يَجْمَعُهَا، وَأَمَّ

الرَّجُلُ: حَمَتُهُ، وَأَبُوهُ: خَمَتُهُ، وَأَمَّ الزَّوْجَ: حَمَاتُهُ، وَأَبُوهَا:

حَمَوٌ. [تَمَّ اسْتِشْهَادُ بَشَرٍ] (٧: ٨٥)

الرَّاغِبُ: ... وَأَحْمَاءُ الْمَرْأَةِ: كُلُّ مَنْ كَانَ مِنْ قَبْلِ

زَوْجِهَا، وَذَلِكَ لِكَوْنِهِمْ حَمَاءً لَهَا.

وقيل: حَمَاهَا وَحَمُوها وَحَمِيها. وَقَدْ هَمَزَ فِي بَعْضِ

اللُّغَاتِ، فَقِيلَ: حَمَمٌ، نَحْوُ كَمَمٍ. وَالْحَمَاءُ وَالْحَمَاءُ: طَيْنٌ

أَسْوَدٌ مُتَنِّينٌ...

ويقال: حَمَاتُ الْبَرْ: أَخْرَجَتْ حَمَاتِهَا، وَأَحْمَاتُهَا:

جَعَلَتْ فِيهَا حَمَاءً. وَقَدْ غَرِىَ «فِي عَيْنِي حَمِيَّةٌ»: ذَاتُ

حَمَاءٍ. (١٣٣)

الرَّاغِبُ شَرِي: عَيْنُ حَمِيَّةٍ: كَثِيرَةُ الْحَمَاءِ، وَقَدْ

حَمَيْتُ.

وَحَمَاتُ الْبَرْ: نَزَعَتْ حَمَاهَا، وَأَحْمَاتُهَا: أَلْقَيْتُ

فِيهَا، وَظَلَمْتُ: قَذَيْتُ الْعَيْنَ وَأَقْدَيْتُهَا، وَنَظِيرُ الْحَمَاءِ

وَالْحَمَاءُ: الْحَمِيَّةُ وَالْحَمَقُ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٤)

حَمِيَّةٌ: ذَاتُ حَمَاءٍ. [فِي مَعْنَى «تَغْرِيبُ فِي عَيْنِي

حَمِيَّةً»] (الْفَائِقُ ١: ٣٢٠)

الْفَيْوُمِيُّ: الْحَمَاءُ: طَيْنٌ أَسْوَدٌ، وَحَمَيْتُ الْبَرْ حَمَاءً،

مِنْ بَابِ «ثَبَّ»: حَارَ فِيهَا الْحَمَاءُ.

وَحَمَاءُ الْمَرْأَةِ وَزَانُ حَمَاءٍ: أُمُّ زَوْجِهَا، لَا يَجُوزُ فِيهَا

غَيْرُ الْقَصْرِ.

وَكُلُّ قَرِيبٍ لِلزَّوْجِ مِثْلُ الْأَبِ وَالْأَخِ وَالْعَمِّ، فَفِيهِ

أَرْبَعُ لَفَاتٍ: حَمٌّ مِثْلُ حَمَاءٍ، وَحَمٌّ مِثْلُ حَمِيٍّ، وَحَمٌّ مِثْلُ

أَبُوها يُعَرَّبُ بِالْحُرُوفِ، وَحَمٌّ بِالْهَمْزَةِ مِثْلُ حَمِيٍّ. وَكُلُّ

قَرِيبٍ مِنْ قَبْلِ الْمَرْأَةِ فَهِيَ الْأَخْتَانُ...

وَحَمَةُ الرَّجُلِ: أَبُوزَوْجَتِهِ أَوْ أَخُوها أَوْ عَمُّها،

فَحَصَلَ مِنْ هَذَا أَنَّ الْحَمَّةَ يَكُونُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ كَالضَّهْرِ،

وَهَكَذَا نَقَلَهُ الْخَلِيلُ عَنْ بَعْضِ الْعَرَبِ.

والحنّة، محدوقة اللام: تُيم كل شيء يُلْدَغ أو يُلْسَع.

الغبر وزابادي: الحنّاء: الطين الأسود المُنْتِن كالحَمَاءِ مَرَكَّة.

وحنّ الماء كَفَرَح حَمًا وَحَمًا: خالطته فكثير، وزيد: غضب.

وأَحَمَاتُ البئر: أَلْقَيْتُهَا فِيهَا، وَحَمَاتُهَا كَمَنْعَتْ: نَزَعَتْ حَمَاتُهَا.

والحنّة ويحرك، والحما، والحنو، والحنم: أبوزوج المرأة أو الواحد من أقارب الزوج والزوجة جمعه: أحماء والحنّاء: نبت.

ورجل حَمِيٍّ العين كمن جعل: عَيُون. (١١: ١٣)

الزبيدي: [في حديث النبي «إياكم والدخول على النساء...»] فَمَاءٌ أَنْ حَمَاهَا الصَّايَةُ فِي الشَّرِّ وَالْفَاكِدِ، فَسَبَّهَ بِالمَوْتِ، لِأَنَّهُ قَصَارَى كُلِّ بَلَاءٍ وَشَدَّةٍ وَذَلِكَ أَنَّهُ شَرٌّ مِنَ الْغَرِيبِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ أَمْسَنُ مُدَلٍّ، وَالْأَجْنَبِيُّ مَتَخَوِّفٌ مَتَرَقَّبٌ. (١١: ٥٩)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الْحَمَاءُ وَالْحَنَاءُ: الطَّيْنُ الْأَسْوَدُ. حَمِيٌّ الْمَاءُ يَحْمَأُ حَمًا وَحَمًا: خَالَطَتْهُ الْحَمَاءُ، فَهُوَ حَمِيٌّ وَهِيَ حَمِيَّةٌ. (١: ٢٩٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الْحَمَاءُ: الطَّيْنُ الَّذِي اسْوَدَّ مِنْ طَوْلٍ بِمَآوَرَتِهِ لِلْمَاءِ، وَعَيْنٌ حَمِيَّةٌ: ذَاتُ طَيْنٍ أَسْوَدَ، أَيْ كَأَنَّهَا مُظْلَمَةٌ لِمَنْ يَرَاهَا مِنْ بُعْدٍ. (١: ١٤٥) الْعَدْنَانِيّ: الْحَمْنُو، الْحَمَوُ، الْحَمَاءُ، الْحَمَمُ، الْحَمَّةُ، الْحَمَاءُ.

أَبَوُ الزَّوْجِ وَمَنْ كَانَ مِنْ قَبِيلِهِ مِنْ الرِّجَالِ. وَأَبَوُ الزَّوْجَةِ وَمَنْ كَانَ مِنْ قَبِيلِهِ مِنَ الرِّجَالِ. يَخْطَنُونَ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ حَمَاءٌ، أَوْ حَمَاهَا. وَيَقُولُونَ: الصُّوَابُ هُوَ: إِنَّهُ حَمُوهُ أَوْ حَمُوَهَا، لِأَنَّ الْأَسْمَاءَ الْحَمْسَةَ تُرْفَعُ بِالْوَاوِ، وَلَكِنْ:

نَسْطِيعُ أَنْ نَقُولَ: إِنَّهُ:

أ- حَمُوهُ: الْخَلِيلُ وَابْنُ السَّكَيْتِ فِي «إِصْلَاحِ الْمُعْلَقِ»، وَالتَّهْذِيبِ، وَالصَّحَاحِ «هُوَ أَصْلُ حَمٍ»، وَالْحَكَمِ، وَأَبُو عُبَيْدٍ الْبُكْرِيِّ، وَاللَّسَانِ، وَالْقَامُوسِ، وَالتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَعَمِيْطُ الْحَيْطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتَنِ، وَتَذَكُّرَةُ عَلِيِّ رَاقِبٍ، وَالْوَسِيطِ.

ب- وَحَمُوهُ: فِي الْحَدِيثِ: «لَا يَخْلُؤَنَّ رَجُلٌ بِسُحْبَةٍ وَإِنْ قَبِلَ: حَمُوَهَا، أَلَا حَمُوَهَا الْمَوْتُ». وَالْمَعْنَى: إِذَا كَانَ رَأْيُهُ هَذَا فِي أَبِي الزَّوْجِ - وَهُوَ مُحَرَّمٌ - فَكَيْفَ بِالْغَرِيبِ؟

وَمَنْ قَالَ هَذَا حَمُوهُ أَيْضًا: الْأَصَمِيُّ، وَابْنُ السَّكَيْتِ، وَالتَّهْذِيبِ، وَالصَّحَاحِ، وَأَبُو عُبَيْدٍ الْبُكْرِيُّ، وَمِفْرَدَاتُ الرَّائِغِبِ الْأَصْفَهَانِيِّ، وَالتَّنْبِيْهِ، وَالْمُفْتَاحِ، وَاللَّسَانِ، وَالْمَصْبَاحِ، وَالْقَامُوسِ، وَالتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتَنِ.

ج- وَحَمَاءُ تُرْمَى بِالْمَحْرَكَاتِ الْمَقْدُورَةِ عَلَى الْأَلْفِ لِلتَّعْذُرِ: الْأَصَمِيُّ، وَابْنُ السَّكَيْتِ، وَالتَّهْذِيبِ، وَالصَّحَاحِ، وَأَبُو عُبَيْدٍ الْبُكْرِيُّ، وَمِفْرَدَاتُ الرَّائِغِبِ الْأَصْفَهَانِيِّ، وَالْمُفْتَاحِ، وَالْمُفْرَبِ، وَاللَّسَانِ، وَالْمَصْبَاحِ، وَالْقَامُوسِ، وَالتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَعَمِيْطُ الْحَيْطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتَنِ، وَالْوَسِيطِ.

النصوص التفسيرية

١- وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ

مَسْنُونٍ. الحجر: ٢٦

٢- وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ

صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. الحجر: ٢٨

٣- قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجِدَ لِشَيْءٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ

حَمَإٍ مَسْنُونٍ. الحجر: ٣٣

ابن عباس: الحما: المسنونة.

مثله مجاهد والضحاك، ونحوه قتادة.

(الطبري: ١٤: ٢٩)

من طين رطب. (الطبري: ١٤: ٣٠)

السدي: بَلْ التراب حتى صار طيناً، ثم ترك حتى

أثخن وتميز. (ابن الجوزي: ١: ٣٩٧)

الإمام الصادق عليه السلام: «الطينات ثلاث: طينة

الأنبياء، والمؤمن من تلك الطينة، إلا أن الأنبياء من

صفوتها، هم الأصل ولهم فضلهم، والمؤمنون الفرع من

طين لازب، كذلك لا يفرق الله عز وجل بينهم وبين

نبيهم. وطينة الناصب «مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ». وأما

المستضعفون فمن تراب، لا يتحول مؤمن عن إيمانه، ولا

ناصب عن ناصبه، والله المشيئة فيهم».

(البحراني: ٥: ٤٤٦)

أبو عبيدة: أي من طين متغير، وهو جمع حمأة.

(١: ٣٥١)

ابن قتيبة: جمع حمأة، وتقديرها: خلقة وحلق

وبكرة الدلو وبكر: وهذا جمع قليل. (٢٣٨)

د- وحمأة: القراء، والأصمعي، وابن السكيت،

والتهذيب، والصاح، وأبو عبيد البكري، والنهاية،

واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط

المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

هـ- وحمؤه (الحمأة): القراء، والتهذيب، والصاح،

ومفردات الزاغب الأصفهاني، والخنار، واللسان الذي

استشهد هو والصاح بقول الشاعر:

قُلْتُ لِبَنَوَائِي لَدَيْهِ دَارُهُمَا

تَبَذْنُ فَايَ حَمُومًا وَجَارُهُمَا

والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط

المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

و- وحمأه (الحمأة): اللسان، والقاموس، والتاج،

ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن. (١٧٣)

المصطفوي: إن الأصل الواحد في هذه المباحث

مهموزاً: هو التراب المرطوب المُنْتِن، وهذا هو الفارق

بينه وبين التراب والطين - فراجعها.

ثم إن الأصل في هذه المادة: اللزوم، وهي من باب

«تَمَبَّ» والحمئة: صفة مشبهة كخشين.

وأما حيث عليه بمعنى غصبت، فراجعها إلى هذا

الأصل، فكأنه قد ملئ من الكدورة، وصار ذا حمأ.

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ

مَسْنُونٍ» وَالْحَمَاءُ خَلْقَانَا مِنْ قَبْلِ مِنْ تَارِ السُّمُومِ»

الحجر: ٢٦، ٢٧. مقابلة الحمأ بالنار تدل على الظلمة

والكدورة. ولا يخلو أن تكون الإنسان مرجعه إلى الحمأ.

فإن مرجع الحيوان إلى الثبات، ومرجع النبات إلى الحمأ. (٢: ٣٠١)

نحوه أبو الأسود (٤: ١٦)، والبروسوي (٤: ٤٥٧).

أبو حنيفة: والحما: طين أسود ممتلئة واحدة: حمة

بتحريك الميم. (٥: ٤٥٢)

نحوه الطباطبائي (١٢: ١٥١)، وفضل الله (١٣:

١١٥٧).

الشمين: قوله: (مِنْ حَمًا) فيه وجهان:

أحدهما: أنه في محل جر صفة (الصَّلَاة) فيتعلّق

بمحذوف.

والثاني: أنه بدل من (الصَّلَاة) بإعادة الجواز.

والحما: الطين الممتلئة. قال الليث: واحدة: حمة،

بتحريك الميم، جملة اسم جنس، وقد غلط في ذلك،

فإن أهل اللغة قالوا: لا يقال إلا حمة بالإسكان، ولا

يُعرف التحريك. نص على أنه أبو عبيدة وجماعة. [ثم

استشهد بشعر]

فلا يكون الحمة واحدة الحما، لاختلاف

الوزنين. (٤: ٢٩٥)

نحوه الأوسوي. (١٤: ٣٣)

عبد الكريم الخطيب: والحما: الطين الممتلئة.

وهو الذي تخر في ظروف معينة، وبدأ يأخذ بحكم هذا

التحريك صوراً وأشكالاً. (٧: ٢٣٢)

مكارم التفسيراني: «الحما المسنون وروح

الله».

يستفاد من الآيات أن خلق الإنسان تم بشيئين

متبايرين: أحدهما في أعلى درجات الشرف، والآخر

في أدنى الدرجات، بقياس ظاهر القيمة.

الطبري: جمع حمة، هو الطين المتغير إلى التواد.

(١٤: ٢٨)

مثله السجستاني (١: ١٠١)، ونحوه الطبرسي (٦:

٣٣١)، والطبرسي (٣: ٣٣٥)، وابن عاشور (١٣:

٢٣٤).

الخوفي: «مِنْ حَمًا» هو بدل مما قبله [أي مِنْ

صَلَاةٍ] بإعادة الجواز. فكانه قيل: خلقناه «مِنْ حَمًا

مُسْنُونًا» (الأوسوي ١٤: ٣٣)

الواحد: الحما: الطين الأسود الممتلئة. (٣: ٤٤)

السيدي: (مِنْ حَمًا): جمع حمة وهي الطين،

يطول جريان الماء عليه، فينت ويُسْوَد. (٥: ٣٠٦)

نحوه أبو الفتح الرازي. (١١: ٣١١)

الزمخشري: الطين الأسود المتغير... (مِنْ حَمًا)

صفة (صَلَاةٍ)، أي خلقه من صلصال كائن من حَمًا.

(٢: ٣٩٠)

نحوه شبر (٣: ٣٨٠)، والقاسمي (١٠: ٣٧٥٤).

وططاوي (٨: ٧).

ابن عطية: فجعلوا [المفسرون] معنى (صَلَاةٍ)

ومعنى (حَمًا) في لزوم «أنتم» شيئاً واحداً... والحما:

جمع حمة، وهو الطين الأسود الممتلئة يخالطه ماء.

(٣: ٣٥٩)

أبو البركات: لاختلاف أن الحما: الطين الأسود

المتغير الزج. (ابن الجوزي ٤: ٣٩٧)

البيضاوي: [نحو الميبيدي إلا أنه قال:]

وهو صفة (صَلَاةٍ) أي كائن من حَمًا. (١: ٥٤٠)

فالطَّيْنُ الْمُتَعَمَّنُ خُلِقَ مِنْهُ الْجَانِبُ الْمَادِّي مِنَ
الإنسان، في حين جانبهِ الرُّوحِيّ والمعنويّ خُلِقَ بِشَيْءٍ
سَمِّيَ: رُوحُ اللَّهِ.

ويُذَكِّرُنِي أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ مُنَزَّهٌ عَنِ الْجَسَمِيَّةِ، وَلَيْسَ
لَهُ رُوحٌ، وَإِنَّمَا أُضِيفَ لَفْظُ «الرُّوحِ» إِلَى لَفْظِ الْجَلَالَةِ،
لِإِضْفَاءِ التَّشْرِيفِ عَلَيْهَا، وَلِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهَا رُوحُ ذَاتِ
شَأْنٍ جَلِيلٍ، قَدْ أُوْدِعَتْ فِي بَدَنِ الْإِنْسَانِ، بِالضَّبْطِ كَمَا
تُسَمَّى الْكَلْبَةُ: بَيْتُ اللَّهِ، لَجَلَالَةِ قُدْرَتِهَا، وَشَهْرِ رَمَضَانَ
الْمُبَارَكِ: شَهْرُ اللَّهِ، لِبَرَكَتِهِ ... (٨: ٦٢)

حَمِيَّةٌ

حَقٌّ إِذَا بَلَغَ مُتَرَبِّبُ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَقَرَّبُ فِي عَيْنِ
حَمِيَّةٍ وَوَجَدَهَا قَوْماً...

الكهف: ٨٦

كعب الأحمار: في ناطق.

(الطَّبْرِي ١٦: ١١)

مثله مجاهد.

طينة سوداء.

(الطَّبْرِي ١٦: ١١)

نحوه ابن عباس.

(٢٥١)

ابن عباس: حارة.

ذات حمأة.

(الطَّبْرِي ١٦: ١١)

مثله مجاهد وقتادة.

ومثله ابن قُتَيْبَةَ (٢٧٠)، وَالْمَاوُزْدِيُّ (٣: ٣٢٨).

(الْقَرَاء ٢: ١٥٨)

عين سوداء.

(الطَّبْرِي ١٦: ١١)

نحوه قتادة.

(فِي عَيْنِ حَامِيَّةٍ) قَالَ: فِي عَيْنِ حَارَّةٍ.

(الطَّبْرِي ١٦: ١٢)

مثله الحسن.

أَبُو حَبِيَّةٍ: ﴿فِي عَيْنِ حَمِيَّةٍ﴾ تَقْدِيرُهَا: قَعْلَةٌ
وَتَرْسَةٌ وَهِيَ مَهْمُوزَةٌ، لِأَنَّ بِجَارِهَا: بِجَارِ ذَاتِ حَمَاءَةٍ. [نَمَّ
أَمْتَهْد بِنَحْوِ]

وَمَنْ لَمْ يَمِزْهَا جَعَلَ بِجَارَها بِجَارَ قَعْلَةٍ مِنَ الْحَرِّ
الْحَاسِي. وَمَوْضِعُهَا حَامِيَّة.

(١١: ٤١٣)

الطَّبْرِي: اخْتَلَفَتْ الْقُرَاءُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ، فَقَرَأَهُ
بَعْضُ قُرَاءِ الْمَدِينَةِ وَالْبَصْرَةِ ﴿فِي عَيْنِ حَمِيَّةٍ﴾ بِمَعْنَى أَنَّهَا
تَقَرَّبُ فِي عَيْنِ مَاءِ ذَاتِ حَمَاءَةٍ، وَقَرَأَتْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ قُرَاءِ
الْمَدِينَةِ، وَعَلِمَتْهُ قُرَاءُ الْكُوفَةِ (فِي عَيْنِ حَامِيَّةٍ) بِمَعْنَى أَنَّهَا
تَقَرَّبُ فِي عَيْنِ مَاءِ حَارَّةٍ.

وَاخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي تَأْوِيلِهِ ذَلِكَ عَلَى نَحْوِ
اخْتِلَافِ الْقُرَاءِ فِي قِرَاءَتِهِ ... وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ هِيَ
تَعَبُّبٌ فِي عَيْنِ حَارَّةٍ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَالضُّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنْ يَقَالَ: إِنَّهَا

قِرَاءَتَانِ مَسْتَفِيزَتَانِ فِي قِرَاءَةِ الْأَمْصَارِ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ

مِنْهَا وَجْهٌ صَحِيحٌ وَمَعْنَى مَفْهُومٌ، وَكِلَا وَجْهَيْهِ غَيْرُ

مُفِيدٍ أَحَدُهُمَا صَاحِبُهُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ جَائِزٌ أَنْ تَكُونَ

الشَّمْسُ تَقَرَّبُ فِي عَيْنِ حَارَّةٍ ذَاتِ حَمَاءَةٍ وَطِينٍ، فَيَكُونُ

الْقَارِي (فِي عَيْنِ حَامِيَّةٍ) بِصِفَتِهَا الَّتِي هِيَ لَهَا، وَهِيَ

الْحَرَارَةُ، وَيَكُونُ الْقَارِي ﴿فِي عَيْنِ حَمِيَّةٍ﴾ بِصِفَتِهَا

الَّتِي هِيَ بِهَا، وَهِيَ أَنَّهَا ذَاتُ حَمَاءَةٍ وَطِينٍ ... (١٦: ١٢)

نَحْوُهُ الرَّجَّاجُ (٣: ٨-٣)، وَالسَّجَّاسُ (١١٦)

مَلْخَصًا، وَالنَّحَّاسُ (٤: ٢٨٧)، وَالْبُفْرِيُّ (٣: ٢١٢)،

وَالزَّهَّاسُ (٢: ٤٩٧)، وَالطَّبْرِيُّ (٣: ٤٩٠)

مَلْخَصًا، وَالْقَرَطِيُّ (١١: ٤٩)، وَالْبَيْضَاوِيُّ (٢: ٢٣)،

(في) بمنزلة «عنده»، كأنها مسامتة من الأرض فيما يرى الزاوي «عَيْنِ حَمِيَّة».

وقال بعضهم: قوله: «عَيْنِ حَمِيَّة» إنما المراد أن ذا القرنين كان فيها، أي هي آخر الأرض.

وظاهر هذه الأقوال تحصيل، والله أعلم. قال أبو حاتم: وقد يمكن أن تكون «حاميتة» مهموزة، بمعنى ذات حمأة، فتكون القراءةان بمعنى واحد. (٥٣٩: ٣) نحوه أبو حيان. (١٥٩: ٦)

الفخر الزاوي: [نحو الطبري إلا أنه قال:]

والحمية ما فيه ماء، وحمأة سوداء. (١٦٦: ٢١) المصنف: قوله تعالى: (حَمِيَّة) يُقْرَأُ بِالْهَمْزِ مِنْ غَيْرِ لُحْنٍ، وَهُوَ مِنْ حَيْثُ الْبَرُّ نَحْشًا، إِذَا صَارَتْ فِيهَا حَمَاءٌ، وَهُوَ الطَّنُّ الْأَسْوَدُ، وَيَجُوزُ تَخْفِيفُ الْهَمْزَةِ.

ويقرأ بالالف من غير همز، وهو مخفف من المهموز أيضًا. ويجوز أن يكون من حمي الماء، إذا اشتد حره، كقوله تعالى: «ثَارًا حَامِيَّةً» الفاشية: ٤. (٨٥٩: ٢) ابن عربي: (...) حَمِيَّةٌ أَي مَخْلُطَةٌ بِالْحَمَاءِ، وَهِيَ الْمَادَّةُ الْبَدَنِيَّةُ الْمُتَرْجِمَةُ مِنَ الْأَجْسَامِ النَّاسِقَةِ. كقوله: «مِنْ نُطْقَةٍ أَفْشَاجٍ...» الدهر: ٢. (٧٧٤: ١)

ابن جزي: [نحو الطبري إلا أنه قال:]

ومعنى «حاميتة» حمأة. ويحتمل أن يكون بمعنى «حمية» ولكن سُهِّلَتْ هَمْزَتُهُ، وَيَتَّفَقُ مَعْنَى الْقِرَاءَتَيْنِ. وقد قيل: يمكن أن يكون فيها حمئة وتكون حمأة لحرارة الشمس، فتكون جماعة للموضعين، ويجتمع معنى القراءتين. (١٩٥: ٢)

والنسفي (٢٤: ٣)، واليسابوري (١٦: ٢٣)، والسمين (٤: ٨٠)، والقاسمي (١١: ٤١٠٠).

الفارسي: من قرأ حَمِيَّةً بِغَيْرِ أَلِفٍ فَهِيَ «فَعِلَّة»، ومن قرأ (حَامِيَّةً) فَهِيَ «فَاعِلَّة» من: حميت فهي حامية. (الطوسي ٧: ٨٥)

الماوردي: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص (حَمِيَّةً) وفيها وجهان:

أحدهما: عين ماء ذات حمأة، قاله مجاهد وقتادة.

الثاني: يعني طينة سوداء، قاله كعب.

وقرأ ابن الزبير والحسن (إِي عَيْنِ حَامِيَّةً) وهي قراءة الباقيين، يعني حمأة، فصار قولاً ثالثاً وليس بممتنع أن يكون ذلك صفة للعين أن تكون حَمِيَّةً سَوْدَاءَ حَامِيَّةً. (٣٣٨: ٤٢)

الطوسي: [ذكر قول أبي عبيد والفارسي وقال:]

ويجوز ليعن قرأ (حَامِيَّةً) أن تكون «فَاعِلَّة» من الحَمَاءِ، لِمَخْفَفِ الْهَمْزَةِ وَقَلْبِهَا يَاءً، عَلَى قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي الْحَسَنِ، وَإِنْ خَفَّفَ الْهَمْزَةُ عَلَى قَوْلِ الْخَفِيلِ، كَانَتْ بَيْنَ بَيْنِ. (٨٥: ٧)

ابن عطية: ... ومن قرأ (حَامِيَّةً)، وجهها إلى الحرارة... فهذا يدل على أن العين هنالك حمأة، و(حَامِيَّةً) هي قراءة طلحة بن عبيد الله، وعمر ومن العاص وابنه، وابن عمر.

وذهب الطبري إلى الجمع بين الأمرين: فيقال: يحتمل أن تكون العين حمأة ذات حمئة، فكل قراءة وصفت بصفة من أحوالها. وذهب بعض البغداديين إلى أن

الخاص، وابنه عبد الله، وابن عمر، ومعاوية، والحسن، وزيد بن علي، وابن عامر، وحمزة، والكسائي (حامية) بالياء، أي حارة، وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنها أول ما سمعها.

فقد أخرج عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، من طريق عثمان بن أبي حاضر: أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ (في عَيْن حَامِيَةٍ) فقال له: ما تقرأها إلا (حَمِيَّة). فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها؟ فقال: كما قرأتها، فقلت: في بيتي نزل القرآن، فأرسل إلى كعب، فقال له: أين تجد الشمس تغرب في التوراة؟ فقال كعب: سل أهل العزيرة، فأتهم فأعلم بها، وأما أنا فإني لم أجِد الشمس تغرب في التوراة في ماء وطن، وأشار بيده إلى المغرب. قال ابن أبي حاضر: لو أنني عندك أيّدتك بكلام تُزاد به بصيرة في (حَمِيَّة)، قال ابن عباس: وما هو؟ قلت: قول «تُسَبِّح» فما ذكر به ذا القرنين في تكلفه بالعلم وأتباعه إياه: قد كان ذا القرنين إلى آخر الأبيات الثلاثة، ومحل الشاهد قوله:

فَرَأَى مَغِيبَ الشَّمْسِ عِنْدَ غَمْرِيهَا

في حين ذي حُلْبٍ وَفَاطٍ حَرَمِدٍ
فقال ابن عباس: ما الحُلْب؟ قال ابن أبي حاضر:
الطين بكلامهم، فقال: فَا النَّاطُ؟ قال: الحماء، فقال: فَا
المزِيدُ؟ قال: الأسود، فدعا ابن عباس غلاماً فقال:
أَكْتُبْ مَا يَقُولُ هَذَا الرَّجُلُ.

ولا يعني أنه ليس بين القراءتين منافاة لجواز

ابن كثير: أي رأى الشمس في مظهر تغرب في
البحر المحيط، وهذا شأن كل من انتهى إلى ساحله، يراها
كأنها تغرب فيه، وهي لا تفارق الفلك الرابع الذي هي
مثبتة فيه لا تفارقه.

والحَمِيَّة مشتقة على إحدى القرائتين من الحَمَاءة
وهو الطين، كما قال تعالى: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ
صُلْفَالٍ مِنْ حَمٍ مَسْنُونٍ﴾ أي طين أملس. [نم ذكر
الأقوال إلى أن ذكر كلام الطبري في صحة القرائتين
وأضاف:]

قلت: ولا منافاة بين معنيهما؛ إذ قد تكون حارة
لجوارتها وهي الشمس عند غروبها وملاقاتها الشماخ
بلا حائل، وحملة في ماء وطن أسود، كما قال كعب
الأخبار وغيره.

أبو السعود: أي ذات حمأة، وهي الطين السوداء،
من حيث البز، إذا كثرت حماتها، وقرئ (حامية) أي
حارة. [إلى أن قال:]

وليس بينها منافاة قطعية لجواز كون «المين»
جامعة بين الوصفين، وكون «الياء» في الثانية منقلبة عن
الهمزة لانكسار ما قبلها.

نحو الكاشاني (٣: ٢٦٦)، والمشهد (٦: ١١٥)،
والبروسوي (٥: ٢٩٢)، وشبر (٤: ٩٨).

الألوسي: «تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حَمِيَّةٍ» أي ذات حمأة
وهي الطين الأسود، من حيث البز تماماً حمأ، إذا كثرت
حماتها.

وقرأ عبد الله، وطلحة بن عبيد الله، وعمرو بن

كون «العين» جامعة بين الوصفين، بأن تكون ذات طين أسود وماؤها حارًا، ولجواز كون القراءة بالياء أصلها من المهموز، قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها، وإن كان ذلك إنما يطرّد إذا كانت الهمزة ساكنة، كذا قيل، وتعقب بأنه يأباه ما جرى بين ابن عباس، ومعاوية.

وأجيب بأنه إذا - سلّم صحته - لنبأ السماع والتحكيم لترجيح إحدى القراءتين، وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكأن رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي كان لذلك.

نعم، ما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والحاكم، وصححه عن أبي ذر، قال: كنت رديف رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت، فقال: أتدري حيث تغرب؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها (تغرب) في صين حابية) - غير مهموزة - يوافق قراءة معاوية، ويدلّ على أن (في صين) متعلق (تغرب) كما هو الظاهر.

وقول بعض المتأخرين بأنه متعلق بمحذوف وقع حالًا من فاعل (وجدها)، مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وكأن الذي دعاه إلى القول بذلك، لزوم إشكال على الظاهر، فإن جرم الشمس أكبر من جسم الأرض بأضغاف مضاعفة، فكيف يمكن دخولها في حين ماء في الأرض.

وهو مدفوع بأن المراد وجدها في ظهر العين كذلك؛ إذ لم ير هناك إلا الماء لأنها كذلك حقيقة، وهذا كما أن

راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشطّ، والذي في أرض ملء واسعة يراها أيضًا كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها.

ولا يرد على هذا أنه عبر بوجد، والوجدان يدلّ على الوجود، لما أن وجد يكون بمعنى رأى، كما ذكره الزاغب، فليكن هنا بهذا المعنى. ثم المراد بالعين الهمزة: إما عين في البحر أو البحر نفسه، وتسميته «عينًا» مما لا بأس به، خصوصًا وهو بالنسبة لمظلمة الله تعالى كقطرة، وإن عظم عندنا.

وزعم بعض البغداديين: أن (في) بمعنى «عند» أي تغرب عند عين. ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها، ولا يعجز الله تعالى شيء، ونحن نقرّ بعظم قدرة الله عز وجلّ، ولا نلتفت إلى هذا القول.

ومثله ما نقله الطبرطوسي من أنها يلحقها حوت، بل هذا كلام لا يقبله إلا الصبيان ونحوهم، فإنها قد تسبق طالع في بعض الأفاق ستة أشهر وغاية كذلك، كما في أفق عرض صين، وقد تبيّن مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض، كما في بلغار في بعض أيام السنة، فالشمس على ما هو الحق لم تنزل سائرة طالعة على قوم، هاربة على آخرين بحسب أفاقهم بل قال إمام الحرمين: لا خلاف في ذلك.

ويدلّ على ما ذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، وأبو الشيخ في «الظلمة» عن ابن عباس، قال: الشمس بمنزلة الشافية تجري بالنهار في السماء في فللكها، فإذا غربت جرت الليل في فللكها تحت الأرض حتى

تطلع من شرقها، وكذلك القمر.

وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري: أن خزيمة ابن حكيم السلميّ سأل رسول الله ﷺ عن سخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف، فقال: إِنَّ الشَّمْسَ إِذَا سَقَطَتْ تَحْتَ الْأَرْضِ سَارَتْ حَتَّى تَطْلُعَ مِنْ مَكَانِهَا، فَإِذَا طَالَ اللَّيْلُ كَثُرَ لَبِهَا فِي الْأَرْضِ فَيَسُخُنُ الْمَاءُ لَذَلِكَ، فَإِذَا كَانَ الصَّيْفُ مَرَّتْ مُسْرَعَةً لَا تَلْبَثُ تَحْتَ الْأَرْضِ لِفَصْرِ اللَّيْلِ، فَثَبَتَ الْمَاءُ عَلَى حَالِهِ بَارِدًا. وَلَا يَحِلُّ أَنْ هَذَا السَّيْرُ تَحْتَ الْأَرْضِ تَخْتَلِفُ فِيهِ الشَّمْسُ مِنْ حِمِيَّتِ الْمَسَامَةِ بِحَسَبِ الْأَفَاقِ وَالْأَوْقَاتِ، فَشَامَتِ الْأَقْدَامُ تَارَةً وَلَا تُسَامِتُهَا أُخْرَى.

لما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن - قال: إذا غربت الشمس دارت في فلك السماء مما يلي دبر القبلة، حتى ترجع إلى المشرق الذي تطلع منه، وتجرى منه في السماء من شرقها إلى غربها، ثم ترجع إلى الأفق مما يلي دبر القبلة إلى شرقها، كذلك هي مسخرة في فلكها، وكذلك القمر - لا يكاد يصع.

ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخاري عن أبي ذر قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس، فقال: يَا أَبَا ذَرٍّ أَتَدْرِي أَيْنَ تَغْرِبُ الشَّمْسُ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَجِدَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ يس: ٣٨.

وأجيب بأن المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى تصل إلى غاية الانحطاط، وهي عند وصولها دائرة نصف

النهار في سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم، وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود، بل لا مانع أن تجد هناك سجودًا حقيقيًا لا مقلًا بها، فالمراد من تحت العرش: مكانًا مخصوصًا مسامتًا لبعض أجزاء العرش، وإلا فهي في كل وقت تحت العرش وفي جوفه، وهذا مبني على أنه جسم كروي محيط بسائر الأفعلاك والفلكيات، وبه تُحدد الجهات. وهذا قول الفلاسفة. وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك.

وعلى ما ذكر فالمراد بمسقرها: محل انتهاء انحطاطها، فهي تجري عند كل قوم لذلك المحل ثم تشرع في الارتجاع. وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد بالاعتقارها تحت العرش إنها تستقر تحته استقرارًا لا محيط به نحن، وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يفيق عن دوراتها في سيرها. انتهى. وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في سورة يس.

وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز، وإن اختلف قربها وتبعدا من العرش بالنسبة إلى حركتها في ذلك الخارج.

نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها، فمن ابن عباس رضي الله تعالى عنها: أن الشمس إذا غربت رُفِعَ بها إلى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة، وتجلس تحت العرش، فتستأذن من أين تُؤَمَّرُ بالطلوع، ثم يطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة،

الجاورة لإفريقية. ولعلّ ذا القرنين في رحلته الغربية بلغ
سواحل إفريقية.

(١٣: ٣٦٠)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحَمَاءُ، أي الطين الأسود
المتين، وهو الحَمَاءُ أيضًا. يقال: حَمَيْتُ البئر حَمًا، أي
صارت فيها الحَمَاءُ وكثرت، فهي حَمِيَّةٌ، وحَمَاتُهَا
أَحْمَتُهَا حَمًا: أَخْرَجْتُ حَمَاتَهَا وترابها، وأَحْمَاتُهَا إجماء؛
جُمِلَتْ فيها الحَمَاءُ، وأَحْمَاتُهَا أيضًا: نَقَبْتُهَا من حَمَاتِهَا،
حَدًا، ومثله: حَمَاتُهَا: أَلْقَيْتُ فِيهَا الحَمَاءَ، وأَخْرَجْتُ
حَمَاتِهَا أيضًا. وحَمَيْنُ المَاءِ حَمًا وحَمًا: غَالَطَهُ الحَمَاءُ
فَكَبُرَ وتَغَيَّرَ رائحته.

٢- وقوله: حَمَيْتُ عليه، أي خَفَيْتُ عليه، من
حَمِيَ يَحْمَى. وقالوا أيضًا: حَمَيْتُ عليه، بالجيم. والحَمَمُ
والحَمَاءُ: الواحد من أَقَارِبِ الزَّوْجِ والزَّوْجَةِ، من «ح م
و»، بدون هـ، كما في سائر اللغات السامية.

والهمزة لغة، قال ابن السكيت: «قالوا: اسْتَلَمْتُ
الحَجَرَ، وإِنَّمَا هو من السَّلَام، وهي الحَجَارَةُ، وكان
الأصل اسْتَلَمْتُ. وقالوا: حَلَلْتُ الشَّرِيقَ، وإِنَّمَا هو من
الحَلَاوَةِ...»^(١).

الاستعمال القرآني

جاء منها للظان: (حَمَى)، و(حَمِيَّة) في آيات:

فتنحدر حِيَالُ المَشْرِقِ من سِوَاهُ إِلَى سِوَاهُ، فَإِذَا وَصَلَتْ
إِلَى هَذِهِ السَّيَاءِ، فَذَلِكَ حِينَ يَنْفَجِرُ الصُّبْحُ، فَإِذَا وَصَلَتْ
إِلَى هَذَا الْوَجْهِ مِنَ السَّيَاءِ فَذَلِكَ حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ، وَهُوَ
وَأَنْ لَمْ تَأْبَاهُ فَوَاعِدُنَا مِنْ شَمُولِ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى سَائِرِ
الْمُمَكِّنَاتِ، وَعَدَمِ امْتِنَاعِ الْخُرْقِ وَالْإِلْتِمَامِ عَلَى الْفَلَكِ
مَطْلَقًا، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْسَقِي مَعَ تَحَقُّقِ غُرُوبِهَا عِنْدَ قُومٍ
وَطُلُوعِهَا عِنْدَ آخَرِينَ، وَبَقَائِهَا طَالِمَةً نَحْوَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ فِي
بَعْضِ الْعُرُوضِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ بِمَا لَا يَحْتَقِ، فَلَعَلَّ الْخَبِيرَ غَيْرَ
صَحِيحٍ.

وقد نصَّ الجلال السيوطي على أَنَّ أبا السَّيْحِ رَوَاهُ
بِسَنَدٍ وَاقٍ. ثُمَّ إِنَّ الظَّاهِرَ عَلَى رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ وَرِوَايَةِ ابْنِ
أَبِي شَيْبَةَ وَمَنْ «أَنْ أَبَا ذَرٍّ ~~فَلَا~~ سُنَلَ مَرَّتَيْنِ، إِلَّا أَنَّهُ رَدَّ
الْعِلْمَ فِي الثَّانِيَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ ~~فَلَا~~، ظَنًّا بِإِسْلَامِهِ
الْفَائِدَةِ، وَمِبَالِغَةٍ فِي الْأَدَبِ مَعَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

الْعُلَّابُ طَبَائِي: ذَكَرُوا أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَيْنِ الْحَمِيَّةِ: الْعَيْنُ
ذَاتُ الْحَمَاءِ، وَهِيَ الطِّينُ الْأَسْوَدُ، وَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَيْنِ:
الْبَحْرَ، فَرَبَّمَا تُطْلَقُ عَلَيْهِ، وَأَنَّ الْمُرَادَ بِوُجُودِ الشَّمْسِ
تَغَرُّبُهَا فِي عَيْنِ حَمِيَّةٍ، أَنَّهُ وَقَفَ عَلَى سَاحِلِ بَحْرٍ لَا يَطْمَعُ
فِي وُجُودِ بَرٍّ وَرَاءَهُ، فَرَأَى الشَّمْسَ كَأَنَّهَا تَغْرُبُ فِي
الْبَحْرِ، لِمَكَانِ انْطِبَاقِ الْأَفُقِ عَلَيْهِ. قِيلَ: وَيَسْطَبِقُ هَذِهِ
الْعَيْنُ الْحَمِيَّةُ عَلَى الْمَحِيطِ الْقُرْبِيِّ، وَفِيهِ الْجَزَائِرُ الْخَالِدَاتُ
الَّتِي كَانَتْ مَبْدَأَ الطُّولِ سَابِقًا ثُمَّ غَرَقَتْ.

وَقُرِئَ (فِي عَيْنٍ حَامِيَّةٍ) أَيِ حَارَّةٍ، وَيَسْطَبِقُ عَلَى
الْقَطَاةِ الْقَرِيبَةِ مِنْ خَطِّ الاسْتِزَاءِ مِنَ الْمَحِيطِ الْقُرْبِيِّ

(١) إصلاح المنطق (١٥٧).

والروح - إلا أنه ركز مادة جسمها فرقاً بينها، فمادة
جسد الإنسان هو صلصال ﴿مِنْ حَمَاءِ مَسْنُونٍ﴾ ومادة
جسد الجن هو ﴿نَارِ السَّمُومِ﴾ خلقه قبل خلقه
الإنسان.

ثم بدأ بالتفصيل: وهو أنه قال للملائكة: إنه يخلق
بشرًا، أي جسدًا من صلصال من حمأ مسنون، فعبّر عنه
بالبشر لأنه أراد به خلق جسد، ثم ضم إليه نفع
روحه فيه، ناسبًا «الروح» إلى نفسه تشريفًا له، فأمر
الملائكة بالسجود له بعد خلقه سويًا - أي إنسانًا تمامًا -

فسجدوا كلهم له إلا إبليس فلم يسجد، فلما قال الله له:
مالك لا تسجد؟ اعتذر بأنه لا يسجد لبشر خلقه من
صلصال من حمأ مسنون، فعبّر عنه - وهو حينئذ كان
إنسانًا ذا جسد وروح - «بشر» ونسبه إلى مادة جسمه
لفظًا تخفيريًا له وتحببًا عن عذبه إنسانًا سويًا نفع الله فيه
من روحه.

وهذا النموذج من مغالطات الشيطان، حيث جعل
نعمه أعلى من أن يسجد لبشر خلقه من صلصال من
حمأ مسنون، وقال: ﴿لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدْ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ
مِنْ...﴾ أي لم يكن من شأني قديمًا وحديثًا مثل هذا
التجود.

فاستوجب بذلك الرجم والسمن الدائم إلى يوم
الدين، كما جاء في الآيات بعدها.

٢- ويبدو أيضًا أن ألفاظ: الطين، والمسنون،
والحمأ، والصلصال كانت أعرف في مكة من المدينة،
لأنها استعملت في مكة فقط، إلا «صلصال»، فقد جاء

١- ٣- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ
مَسْنُونٍ﴾ والجناء خلقناه من قبل من نار السموم * وإذا
قال ربك للملائكة إني خالق بشرًا من صلصال من حمأ
مسنون * فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين * فسجدوا الملائكة كلهم أجمعون * إلا
إبليس أبى أن يكون مع الساجدين * قال يا إبليس
مالك ألا تكون مع الساجدين * قال لم أكن لأسجد
لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون

المحجر: ٢٦- ٢٣

٤- ﴿حَقُّ إِذَا تَلَعَ مَرْبِ الشَّيْءِ وَجَدَهَا تَفَرَّتْ فِي
عَيْنِ حَمِيَّةٍ...﴾ الكهف: ٨٦

يلاحظ أولاً: أنه قرن الحمأ بالصلصال، ووصف
بالمسنون في ثلاث آيات من سورة المحجر، وفيها يحوي:
١- قُسر الصلصال بالطين اليابس، والحمأ بالطين
الأسود المُنن، والمسنون بالمتغير، و﴿مِنْ حَمَإٍ بَدَلٌ مِنْ
﴿مِنْ صَلْصَالٍ﴾ بإعادة الجاء، والتقدير: خلقناه من حمأ
مسنون. وقيل: هو في محل جر حفة لصلصال، فيتملئ
بمحدوف.

هنا قيل: ما فائدة ذكر الحمأ إن كان بمعنى
الصلصال، فهو يُفني عنه؟ نقول: هو مبيِّن لجنس
الصلصال، كقولهم: أخذت هذا من رجل من العرب.

٢- جاءت هذه الآيات في سورة مكية بنسب واحد،
أي خلق الإنسان من صلصال من حمأ مسنون، فذكر
أولاً بنحو الإجمال خلقه الإنسان - وهو مجموع الجسم
والروح - في قبال خلقه الجن - وهو أيضًا مجموع الجسم

في سورة مدنية مرة واحدة، وهو قوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ الرحمن: ١٤، لاحظ ص ل ص ل: «صَلْصَال».

ثانياً: جاءت (حَمِيَّة) في (١) ﴿تَقْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ في سورة مكية أيضاً، في قصة ذي القرنين، وفيها بحثان: ١- قالوا في معناها: عين ماء ذات حمأة. أي طين

أسود، أو عين حمأة، وهذا المعنى على قراءة من قرأ في حَيْنِ حَمِيَّةٍ). ولحق الطبري بين المعنيين، فقال: «جاء أن تكون الشمس تنرب في عين حمأة ذات حمأة وطين». وكذا فعل صاحب «الجواهر»، فقال واصفاً رحلة ذي القرنين: «تم سار حتى وصل إلى بلاد مراكش، ووصل إلى ذلك البحر، فوجد الشمس تنرب

في البحر رأي العين، وكل بحر فيه ماء وطين، أو ماؤه حار لإلحاح الشمس عليه».

ولكن (حامية) على هذه القراءة من «ح م ي»، إلا أن يكون أصلها «حامية» على وزن «فاهلة» من الحمأة، وليس من الحَمَى، أي الحرارة، فحُفَّت الحمزة وقلبت ياء.

٢- قال ابن عطية: «ذهب بعض البغداديين إلى أن (في) بمنزلة «عند»، كأنها مسامحة من الأرض فيما يرى الزائر ﴿عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾». وقال بعضهم: قوله: (في عَيْنٍ) إنما المراد أن ذا القرنين كان فيها، أي هي آخر الأرض. وتظاهر هذه الأقوال تخيل، والله أعلم. لاحظ ق ر ن: «ذي القرنين».

ح م د

١٢ لفظاً . ٦٨ مرة : ٤٧ مكتبة . ٢١ مدنية
في ٤ سورة : ٣٠ مكتبة . ١٤ مدنية

يُحْمَدُوا ١-١	أحمد ١-١	وأحمد الزجلى : أي فعل فعلاً يُحمد عليه . [تم]
الحامدون ١-١	حمد ١٠ : ٨-٢	استشهد بشعر
محموداً ١-١	الحمد ٢٨ : ٢٧-١	والحمد : التناء .
حميداً ٦ : ٤-٢	بحمده ٤ : ٣-١	وخمسة من الأنبياء ذوا اسمين : أحمد ومحمد - ﷺ
الحميد ١٠ : ٥-٥	بحمدك ١-١	- وعيسى والمسيح . وذو الكفل وإلياس ، وإسرائيل
حميداً ١-١	محمد ٤ : ٤	ومعقوب . ويوس وذو النون ﷺ وعلى غيرهم من
		أنبيائه .

النصوص اللغوية

الغسليل : الحمد : نقيض الذم . يقال : بلونه	وقولهم : أحمّد إليك الله . أي معك . ويقال : إنما هو
فأحمدته ، أي وجدته حميداً محمود الفعّال .	كقولك : أشكو إليك .
وحمّدته على ذلك ، ومنه المَحْمَدَة .	وقوله : إني أحمّد إليكم غُسل الإحليل ، أي أرضي
ومحمدالك أن تفعل كذا ، أي تحمّدك ، ومحمدالك أن	لكم ذلك . (١٨٨ : ٢)
تنجو من فلان رأساً برأس .	نحوه الصّاجِب . (٤٧ : ٣)
والتّحميد : كثرة حمد الله بحسن الحمد .	سببويه : حمده وجزاه وقضاه حقّه . وأحمدّه :
	استبان أنّه مستحقّ للحمّد . (ابن سيده ٣ : ٢٦٧)

- ابن شُمَيْل: أَحْمَدُ إِلَيْكُمْ غَسْلُ الْإِحْلِيلِ، أَيْ
أَرْضَاءَ لَكُمْ، أَقَامَ «إِلَى» مُقَامَ اللَّامِ الزَّائِدَةِ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٦: ٤٢٦)
- الْفَرَّاءُ: لِلنَّارِ حَمْدَةٌ، وَيَوْمٌ مُتَّعِدٌ وَمُتَّعِدٌ: شَدِيدُ
الْحَرِّ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ٤٣٦)
- يُقَالُ: لِلنَّارِ: حَمْدَةٌ - بِمِثْلِ حَمْدَةِ - لَصَوْتِ التَّهَابِهَا.
وَيَوْمٌ مُتَّعِدٌ.
(الصَّاحِبُ ٣: ٤٧)
- الْأَخْفَشُ: الْحَمْدَةُ: الشُّكْرُ فَهُوَ، وَالْحَمْدُ أَيْضًا:
السَّامُ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ٤٣٥)
- أَبُو زَيْدٍ: حَدَّثَهُ وَأَحَدَّثَهُ بِمَعْنَى.
(ابْنُ الْقَطَّاعِ ١: ٢٠٢٩)
- الْأَصْمَعِيُّ: حَبَابُكَ أَنْ تَفْعَلَ ذَلِكَ، يُوسِّتُهُ
حَمَادُكَ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ٤٣٥)
- اللُّحْيَانِيُّ: الْحَمْدُ: الشُّكْرُ.
حَمَادُكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا، وَتَحْمَدُكَ، أَيْ مَبْلَغُ
جُهِدِكَ.
(ابْنُ سَيِّدٍ ٣: ٢٦٧)
- ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: رَجُلٌ حَمْدٌ وَاسْرَأُ حَمْدٌ وَحَمْدَةٌ:
مَحْمُودَانٌ - وَصَفًا بِالمصدرِ كَمَا قِيلَ: رَجُلٌ عَدْلٌ وَاسْرَأُ
عَدْلٌ، وَمَنْزِلٌ حَمْدٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشِعْرِ]
- (ابْنُ سَيِّدٍ ٣: ٢٦٧)
- وَحَمَادِي أَنْ أَفْعَلَ كَذَا، أَيْ غَايَتِي وَخُصَارِي.
(ابْنُ سَيِّدٍ ٣: ٢٦٨)
- الصُّبْرَةُ: حَمْدَتُهُ، أَيْ شُكْرَتُهُ وَأَحَدَّتُهُ، أَيْ صَادَقَتُهُ
مَحْمُودًا.
(١: ١٩٨)
- تُقَالُ: الْحَمْدُ يَكُونُ عَنْ يَدٍ وَعَنْ غَيْرِ يَدٍ، وَالشُّكْرُ
- لَا يَكُونُ إِلَّا عَنْ يَدٍ.
(ابْنُ سَيِّدٍ ٣: ٢٦٧)
- الرَّجَاجُ: وَحَدَّثَ الرَّجُلُ، إِذَا شُكِرْتَهُ، وَأَحْمَدَّتُهُ:
وَجَدْتَهُ مَحْمُودًا.
(فُعِلَتْ وَأَفْعِلْتُ: ١٣)
- ابْنُ دُرَيْدٍ: وَالْحَمْدُ: خِلَافُ الذَّمِّ، حَدَّثَ الرَّجُلُ
أَحْمَدَهُ حَمْدًا، إِذَا رَأَيْتَ مِنْهُ فِعْلًا مَحْمُودًا.
وَأَحَدْتُ الْمَوَاضِعَ أَحْمَدُهَا إِحْسَادًا، إِذَا رَضِيتَ
شُكْنَاهَا أَوْ مَرْغَاهَا.
وَنَقُولُ الْعَرَبُ: حَمَادُكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا وَكَذَا وَحَمَادُكَ
أَيْضًا، فِي مَعْنَى خُصَارِكَ.
(٢: ١٢٥)
- «مَحْمَدُ النَّبِيِّ ﷺ»: مُشْتَقٌّ مِنَ الْحَمْدِ، وَهُوَ «مُفْعَلٌ»،
وَمُفْعَلٌ حَفَظَ تَلَزُّمَ مَنْ كَثُرَ مِنْهُ لِمَعْلُومٍ ذَلِكَ الشَّيْءُ.
أَوْ يَمْضِي نَقْلُ الْعِلْمِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا وُلِدَ، أَمَرَ عِدَّةُ
الْمَطْلَبِ بِخِزْوَر فَتَحَرَّتْ، وَدَعَا رِجَالُ قُرَيْشٍ وَكَانَتْ
مُسْتَهْمَةً فِي الْمَوْلُودِ وَإِذَا وُلِدَ فِي اسْتِقْبَالِ اللَّيْلِ كَفَّأُوا عَلَيْهِ
قِدْرًا حَتَّى يُصْبِحَ، فَفَعَلُوا ذَلِكَ بِالنَّبِيِّ ﷺ فَأَصْبَحُوا وَقَدْ
انْشَقَّتْ هَذِهِ الْقِدْرُ وَهُوَ شَاخِصٌ إِلَى السَّمَاءِ، فَلَمَّا
حَضَرَتْ رِجَالُ قُرَيْشٍ وَطَعَمُوا قَالُوا لِعَبْدِ الْمَطْلَبِ: مَا
سَمَّيْتَ ابْنَكَ هَذَا قَالَ: سَمَّيْتُهُ مُحَمَّدًا، قَالُوا: مَا هَذَا مِنْ
أَسْمَاءِ آبَائِكَ، قَالُوا: أَرَدْتُ أَنْ يُحْمَدَ فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ.
- فَحَمْدُ «مُفْعَلٌ» لِأَنَّهُ حُمِدَ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ، كَمَا نَقُولُ:
كَرَّمْتَهُ وَهُوَ مُكْرَمٌ وَعَظَّمْتَهُ وَهُوَ مُعَظَّمٌ، إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ بِهِ
مَرَّةً.
- وَالْحَمْدُ وَالشُّكْرُ مُتَقَارِبَانِ فِي الْمَعْنَى وَرَبْمَا تَبَايَنَّا، أَلَا
تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ: حَدَّثْتُ فَلَانًا عَلَى فِعْلِهِ وَشُكِرْتَهُ لَهُ

فعله، وقد اشتبها في هذا الموضع، وتقول: جاورت بني فلان فحيدتهم ولا تقول: شكرتهم، وتقول أتيت أرض بني فلان فحيدتها ولا تقول: شكرتها، وتقول: فلان محمود في العشرة ولا تقول مشكور في العشرة؛ والدليل على أن محموداً حميد مرة واحدة، ومحمداً حميد مرة بعد مرة.

وقد سُمّت العرب في الجاهلية رجالاً من أبنائها محمداً، منهم محمد بن حمران الجعفي الشاعر، وكان في عصر امرئ القيس بن حمر، وسماه سُويّراً. ومحمد بن بلال بن أحيحة بن الجلاح، وأحيحة كان زوج سلمى بنت عمرو بن أبيد النجارية، فخلّف عليها بعده هاشم بن عبد مناف فولدت له عبد المطلب بن هاشم، فهي جدّة رسول الله ﷺ.

ومحمد بن سفيان بن مجاشع بن دارم، ومحمد بن مسلمة الأنصاري سمي في الجاهلية محمداً.

وقد سُمّت العرب في الجاهلية أحمداً منهم أحمد بن قدامة بن جذعاء بطن من طيء، وأحمد بن دومان بن بكيل بطن من همدان، وأبو محمد مسعود بن أوس بن زَيْد ابن ثعلبة شهد بدرًا، ومحمد بن خُوْلٍ، وخُوْلٍ بطن من همدان، وأحمد بن زيد بن خدّاش بطن من السكاسك، وبنو أحمد بطن من طيء، ويحمّد بطن من الأزد، ويحميد بطن من قضاعة.

وسمّوا حامداً، ومحمّداً، فحُميد يمكن أن يكون تصغير حمّد أو تصغير أحمد، من الباب الذي يسمّيه الثعويّون ترخيم التصغير، كما صفروا أسود سُويّداً،

وأخضر خُضيراً.

وسمّوا حميدان ومحمّداً.

ويقولون: حماداك أن تفعل كذا وكذا في معنى قصارك، وفلان عندي حميدة ومحمّدة لغتان، إذا كانت له عندك يدٌ تحمّده عليها. والمحامد لله تبارك وتعالى أباديه وتمثله. [واستشهد بالشعر مرّتين]

(الاشتقاق: ١٥٣)

الشيرازي: واليحماد: جمع قبيلة يقال لها: يحمّد، وقبيلة يقال لها: اليحميد. (ابن سيده ٣: ٢٦٨)

الأزهري: [نقل كلام الأخصر ثم قال:]

قلت: الشكر لا يكون إلا ثناءً لشيءٍ أوليتها. والمحمد قد يكون شكرياً للصنعة ويكون ابتداءً للثناء على الرجل، فعند الله: الثناء عليه، ويكون شكرياً لعمه التي سُمّيت الكل.

وقالت أمّ سُلَعة: ومحمّديات النساء: غصن الطرف وقصر الرهازة معناه: لحاية ما يحمّد منهنّ هذا. وقيل: غنماك، بمعنى حماداك، وغنناك مثله.

(٤: ٤٣٥)

ويقال: هل تحمّد لي هذا الأمر، أي هل ترضاه لي. حميدٌ على فلان حمداً وخميدٌ ضمداً، إذا غصبت، وكذلك أرميت أرمًا.

وقول المصلي: «سبحانك اللهم وبحمدك» المعنى وبحمدك أبتدئ، وكذلك الجالب للهاء في «بسم الله» الابتداء، كما أنك قلت: بدأت باسم الله، ولم تحتج إلى ذكر بدأت، لأنّ الحال أنبأت أنك مبتدئ.

والحميد من صفات الله بمعنى المحمود، ورجل مُحَمِّدٌ: كثير الحمْد، ورجل حَمَادٍ مثله.
ومن أمثالهم: «من أنفق ماله على نفسه فلا يتحمَّد به إلى الناس»، المعنى: أنه لا يُحمِّد على إحصائه إلى نفسه، وإنما يُحمِّد على إحصائه إلى الناس. (٤٣٦: ٤)
الخطَّابيّ: في حديث النبي ﷺ أنه قال: «الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبدًا لم يتحمَّده».
الحمد: نوع، والشكر: جنس، فكلُّ حميدٍ شُكِرَ، وليس كلُّ شُكِرٍ حمداً. [ثم ذكر مراتب الشكر فراجع إلى أن قال:]
ويقال: إن الحمد ما كان على غير مقابلة والشكر عن مقابلة. (٣٤٦: ١)
البحرُفريّ: الحمْد: نقبض الذم. تقول: يحمِّدُ الرجلُ أحمدَهُ حمْدًا ومحمِّدُهُ، فهو حميد ومحمود.
والتحميد أبلغ من الحمْد، والحمْد أهم من الشكر. والمُحمِّد: الذي كثرت خصاله الحمودة.
والمحمِّدة: خلاف المذمة.
وأحمدَ: صار أمره إلى الحمد. وأحمدته: وجدته محموداً. تقول: أتيت موضع كذا فأحمدته، أي صادفته محموداً موافقاً، وذلك إذا رضيت سُكناء أو مُزعماً.
وقولهم في المثل: «القولُ أحمدُهُ أي أكثر حمْدًا»
وقولهم: حمادٍ لفلان، أي حمْدًا له وشكرًا. وإنما بُني على الكسر لأنَّه معدول عن المصدر.
وفلان يشحمَّد عليّ، أي يمين. يقال: من أنفق ماله على نفسه فلا يتحمَّد به على الناس.

ورجل مُحَمِّدٌ، مثال مُسَرَّةٍ: يُكثر حمد الأشياء، ويقول فيها أكثر مما فيها.
وحمْد النار، بالتحريك: صوت التهايبها.
واحمَّد الحرَّ: قلبُ احْتَمَمَ.
وقولهم: حمادك أن تفعل كذا، أي قصارك وغايثك.
ويحمَّد: بطن من الأزد.
ومحمودٌ: اسم القيل المذكور في القرآن. [واستشهد بالشعر مرتين]
أبو هلال: الفرق بين الشكر والحمد: أن الشكر هو الاحتراف بالحمد على جهة التعظيم للمُحمِّم. والحمد: الذكر بالجميل على جهة التعظيم المذكور به أيضًا، ويصح على النعمة وغير النعمة، والشكر: لا يصح إلا على النعمة.
ويجوز أن يحمْد الإنسان نفسه في أمور جميلة يأتيها ولا يجوز أن يشكرها، لأن الشكر يجري مجرى قضاء الدين ولا يجوز أن يكون للإنسان على نفسه دين، فالاعتماد في الشكر على ما توجه النعمة وفي الحمد على ما توجه الحكمة، ونقبض الحمد: الذم إلا على إساءة.
ويقال: الحمد لله على الإطلاق، ولا يجوز أن يُطلق إلا لله، لأن كلَّ إحسان فهو منه في الفعل أو التسبب.
والشَاكِر هو الذَّاكِر بحق المنعم بالنعمة على جهة التعظيم. ويجوز في صفة الله شَاكِر مجازًا، والمراد: أنه يجازي على الطاعة جزاء الشاكرين على النعمة. وظاهر ذلك قوله تعالى: «ومن ذا الذي يُقرض الله قرضًا

عَسَاءُ البقرة: ٢٤٥، وهذا تلطف في الاستدعاء إلى التفقة في وجوه البر، والمراد: أن ذلك بمنزلة القرض في إيجاب الحق.

وأصل الشكر: إظهار الحال الجميلة، فمن ذلك: دابة شكور، إذا ظهر فيه الثمن مع قلّة العلف. وأشكر الضرع، إذا امتلأ، وأشكرت السحابة: امتلأت ماء. والشكير: قُضبان عَصَة تخرج رخصة بين القُضبان العاسية. والشكير من الشمر والثبات: صغار نبت خرج بين الكبار مُشبهة بالقُضبان الفضة.

والشكر: بضع المرأة. والشكر على هذا الأصل: إظهار حق النعمة لقضاء حق المنعم، كما أن الكفر: تعطية النعمة، لإظهار حق المنعم.

فإن قيل: أنت تقول: الحمد لله شكراً، فيجعل الشكر مصدراً للحمد، فلو لا اجتماعها في المعنى لم يجتمعا في اللفظ.

قلنا: هذا مثل قولك: قتلته صبراً وأتيتته سعيّاً. والقتل غير الصبر، والإتيان غير السعي. وقال سيّوبه: هذا باب ما يُنصب من المصادر، لأنّه حال وقع فيها الأمر؛ وذلك كقولك: قتلته صبراً، ومعناه أنّه لما كان القتل يقع على ضروب وأحوال بين الحال التي وقع فيها القتل والحال التي وقع فيها الحمد، فكأنّه قال: قتلته في هذه الحال.

والحمد لله شكراً، أبلغ من قولك: الحمد لله حمداً، لأنّ ذلك للتوكيد والأوّل لزيادة معنى، وهو أيّ أحمده، في حال إظهار نعمته عليّ.

الفرق بين الحمد والإحسان: أنّ الحمد من قبيل الكلام على ما ذكرناه، والإحسان معرفة تضرها، ولذلك دخلته الألف، فقلت: أحمده، لأنّه بمعنى أصبته ووجدته، فليس هو من الحمد في شيء.

الفرق بين الحمد والمدح: أنّ الحمد لا يكون إلّا على إحسان، والله حامد لنفسه على إحسانه إلى خلقه، فالحمد مُضَنّ بالفعل، والمدح يكون بالفعل والصفة، وذلك مثل أن يمدح الرجل إحسانه إلى نفسه وإلى غيره، وأن يمدحه بحسن وجهه وطول قامته، ويمدحه بصفات التّظيم من نحو: قادر وعالم وحكيم. ولا يجوز أن يحمده على ذلك وإنما يحمده على إحسان يقع منه فقط. (٣٥) ابن فارس: الحاء والميم والدال كلمة واحدة وأصل واحد، يدلّ على خلاف الذّم. يقال: حمّدت فلاناً أحمده، ورجل محمود ومحمد، إذا كثرت خصاله الحمودة عبر المذمومة.

ويقول العرب: حمّادك أن تفعل كذا، أي غايتك وضعتك الحمود منك غير المذموم.

ويقال: أحمّدت فلاناً، إذا وجدته محموداً، كما يقال: أبخّفته إذا وجدته بخيلاً، وأعجزته إذا وجدته عاجزاً. وهذا قياس مطّرد في سائر الصفات. وأهبطت المكان، إذا وجدته هابطاً قد يسى نباته.

فإن سأل سائل عن قولهم في صوت النّهاب النّار: الحفّدة، قيل له: هذا ليس من الباب، لأنّه من المقلوب، وأصله: حذمة، وقد ذُكرت في موضعها [واستشهد بالنّثر مرتين] (٢: ١٠٠)

دخول الألف في الأفعال لوجوه:

والوجه السابع: أن يكون دالاً على وجود شيء بصفة، نحو: أحمدت الرجل، إذا وجدته محموداً.

(الصاحبي: ١٠٢)

أبوسهل الهروي: حدثت الرجل بالكسر، إذا شكرت له صنيعه. وأحمدته بالالف، إذا أصبته محموداً، أي مرضي الطريقة. (التلويح: ٢٢)

الماوردي: أما (الحمدُ لله) فهو الثناء على المحمود بحميد صفاته وأفعاله، والشكر: الثناء عليه بما أنعم به، فكل شكر حمد، وليس كل حمد شكراً، فهذا فرق ما بين الحمد والشكر، ولذلك جاز أن يحمد الله تعالى نفسه ولم يجز أن يشكرها.

فأما الفرق بين الحمد والمدح، فهو: أن الحمد لا يستحق إلا على فعل حسن، والمدح قد يكون على فعل وغير فعل، فكل حمد مدح وليس كل مدح حمداً، ولهذا جاز أن يمدح الله تعالى على صفته، بأنه عالم قادر، ولم يجز أن يحمد به، لأن العلم والقدرة من صفات ذاته، لا من صفات أفعاله. ويجوز أن يمدح ويحمد على صفته، بأنه خالق رازق، لأن الخلق والرزق من صفات فعله لا من صفات ذاته. (١: ٥٤)

ابن سيده: الحمد: نقيض الذم. [إلى أن قال:]

وقد حمده حمداً وحمدته وحمدته وحمدته وحمدته - نادراً - فهو محمود وحيد والألف: حميدة. أدخلوا فيها الهاء وإن كان في معنى مفعول، تشبيهاً لها بدارشيدة، شبهوا ما هو في معنى مفعول بما هو في معنى فاعل،

لتقارب المعنيين.

وحمده وحمدته وأحمدته، كله: وجده محموداً.

وأحمد الأرض: صادفها حميدة، فهذه اللفظة

الفصيحة، وقد يقال: حمدها.

وقال بعضهم: أحمد الرجل، إذا رضي فعله ومذهبه

ولم ينسره للناس.

وأحمد الرجل: فعل ما يُحمد عليه، وأحمد امرء:

صار عنده محموداً.

وطعام ليست له محمّدة، أي لا يُحمد.

والتحميد: حمدك الله مرة بعد مرة، وإثنه لحسنه

ويُحمد - هذا الاسم منه كأنه حمد مرة بعد أخرى - وأحمدُ

إليك الله: أشكره عندك. [ثم استشهد بشعر]

ومن كلامهم: أحمد إليك عسل الإكليل، أي أَرْضاه.

وحاداك أن تفعل كذا وكذا، أي غايتك. وقيل:

معناه: قصارك.

وحاداك أن تنجو منه رأساً برأس، أي قصرك

وغايتك.

وقد سمّت محمداً وأحمد وحامداً ومحمداً

ومحمداً ومحمداً.

ويحمد: أبوهني من الأزد، [ونقل قول السيرافي ثم

قال:]

والذي صندي أن اليحميد في معنى اليحمدين

واليحمدين، فكان يجب أن تلحق الهاء عوضاً من ياء

النسب كالمهالبة، ولكنه شذ، أو جعل كل واحد منهم

يحمد أو يحميد، وركبوا هذا الاسم فقالوا: حمدويه، وقد

تلقّم تعليله في غمّزويه.

منشكراً.

وحمدّة النار: صوت التهايب، كخدمتها.

ومن ألقى ماله على نفسه، فلا يتحمّد به على

الإناس. (٢٦٦: ٢) ويوم تحميد: شديد الحرّ، كمحمّد.

الترابح: الحمد لله تعالى: الثناء عليه بالفضيلة.

واستحمّد الله إلى خلقه بإحسانه إليهم وإنعامه عليهم.

وهو أخص من المدح وأعم من الشكر. فإن المدح يقال

فيما يكون من الإنسان باختياره، ونما يقال منه وفيه بالتسخير، فقد يمدح الإنسان بطول قامته وحبابه

وجهه، كما يمدح بيزل ماله وسخائه وعلمه، والحمد

ومن الهاز: أحمّد صنيعة. وأحمّد الأرض: رضى سكناها، والرعاة يتعمدون الكلاً.

يكون في الثاني دون الأول.

وجاورته فأحمّد جواره. وأفعاله حميدة. وهذا

والشكر لا يقال إلا في مقابلة نعمة، فكل شكر حمّد

طعام لبث عنده تحميدة، أي لا يحتمده أكله. [واستشهد

وليس كل حمد شكراً، وكل حمد مدح وليس كل مدح

بالشكر مرتين] (أساس البلاغة: ٩٤)

حمداً.

النبي ﷺ: الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبداً

ويقال: فلان محمود إذا حمّد، ومحمّد إذا كثرت

إلا بحمده.

خصاله الممودة، ومحمّد إذا وجد محموداً. (١٣١)

والشكر لا يكون إلا على نعمة، وهو مقابلتها قولاً

ابن القطّاع: وحيد الرجل حمداً: ضدّ ذمته،

وعملاً وثبةً. وذلك أن يثني على المنعم بلسانه، ويذّيب

وأيضاً أثبت عليه بما فيه من خصال الشؤد.

نفسه في الطاعة له، ويعتقد أنه ولي النعمة. [ثم استشهد

بشعر]

وهو من فوهم: شكرت الإبل، إذا أصابت مَرعى

وأحمّدته: وجدته محموداً، والأرض: شرك نباتها.

ففرّرت عليه. وفرس شكور، إذا غلب قسمن.

وأحمد: فعل ما يحمد عليه. (٢١٩: ١)

وأما الحمد فهو المدح والوصف بالجميل، وهو شعبة

الزمخشري: أحمد الله تعالى بجميع محامده.

واحدة من شُعب الشكر، وإنما كان رأسه، لأن فيه إظهار

وأحمد إليك الله. وأحمّد فلاناً: وجدته محموداً.

النعم والثناء عليها، والإشارة بها.

وأحمد الرجل: جاء بما يحمد عليه، ضدّ أذم. والله محمود

في كتابه ﷻ: «أما بعد فإني أحمد إليك الله الذي

وحيد.

لإله إلا هو» أي أنهي إليك أن الله محمود.

ورجل حمدة: كثير الحمد. وحمّد الله وحمّده.

ومنه حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «إني

وهو أهل التحميد والتحاميد.

أحمد إليكم غسل الإحليل». معناه: أَرْضاء لكم، وأُفضي

وتحمّد فلان: تكلف الحمد. تقول: وجدته متحمداً

إليكم بأنه فعل محمود مرضي. (الفائق ١: ٣١٤) صفاته.

[في حديث عبد الله بن الزبير] «... أمر عليّ الحُشَيْدَاتِ والثَّوْبَاتِ والأَسَامَاتِ...» الحُشَيْدَاتِ وغيرها: بنو حُمَيْدٍ وثَوَيْتٍ وأَسَامَةُ: قبائل من أسد بن عبد العزى. (الفائق ١: ٣٣٥)

[في حديث عائشة] «... مُحَادِيَاتِ السَّاءِ غَضِرَ الأطراف...». يقال: مُحَادَاكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا، أَي تَصَارَكَ وغاية أمركَ الَّذِي تُحَمَّدُ عَلَيْهِ. (الفائق ٢: ١٧٠)

الطَّبْرَسِيُّ: محمد أخذ من المحدث، والتَّحْمِيدُ طَوْقُ الحمد، فمعناه المستغرق لجميع المحامد. لأنَّ التَّحْمِيدَ لا يستوجبه إلاَّ المستولي على الأمر في الكمال، فأكرم الله عزَّ اسمه نبيه وحبَّبه ﷺ بإسمين مشتقين من اسمه تعالى: محمد ﷺ، وأحمد. [ثم استشهد بشعر]

(٥٢٩: ١)

الحمد: هو الوصف بالجميل على جهة التَّحْطِيزِ، ونقيضه: الذَّمُّ، وهو الوصف بالقبيح على جهة التَّعْفِيرِ، ثم ينقسم فنه ما هو أعلى ومنه ما هو أدنى. والأعلى ما يقع على وجه العبادة ولا يستحقها إلاَّ الله سبحانه، لأنَّ إحسان الله عزَّ اسمه لا يوازيه إحسان أحد من المخلوقين، ويستحقُّ الحمد على الإحسان والإنعام، فلا يستحقُّ أحدٌ من المخلوقين مثل ما يستحقُّه سبحانه. (٣٧٦: ٤) ابن الأثير: في أسماء الله تعالى: «المحميد» أي الممجد على كلِّ حال، فمیل بمعنى مفعول، والحمد والشكر متقاربان، والحمد أعظمها، لأنَّك تَحْمَدُ الإنسان على صفاته الذاتية وعلى عطائه، ولا تشكره على

ومنه الحديث: «الحمد رأسُ الشُّكْرِ، ما شَكَرَ الله عبدٌ لا يَحْتَدُهُ» كما أنَّ كلمة الإخلاص رأسُ الإيمان، وإنَّما كان رأسُ الشُّكْرِ، لأنَّ فيه إظهار النعمة والإشادة بها، ولأنَّه أعمُّ منه، فهو شكر وزيادة.

وفي حديث الدعاء: «سبحانَكَ اللَّهُمَّ وبحمْدِكَ» أي وبحمْدِكَ أَبدئ. وقيل: بحمْدِكَ سَبَّحْتُ. وقد تُحذف الواو وتكون الباء للتسبيح، أو للمُلايصة، أي التَّسْبِيح مُسَبَّبٌ بالحمد، أو ملابس له.

ومنه الحديث: «لَوْ لَاحَمدُ بِيدي» يُريد به انفراد الحمد يوم القيامة وشهرته به على رؤوس المخلوق، والحمد توضع اللوا موضع الشجرة.

ومنه الحديث: «وَأَتَمَّتْهُ الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ الَّذِي وَعَدْتُهُ» أي الَّذِي يَحْمَدُهُ فيه جميع المخلوق لتجليل الحساب، والإراحة من طول الوقوف. وقيل: هو الشَّفَاعَةُ.

وفي كتابه ﷺ: «أَمَّا بعدُ فَيَا أَيُّهَا أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللهُ» أي أَحْمَدُهُ مَعَكَ، فَأَقَامَ «إِلَى» مُقَامَ «مَع». وقيل: معناه أَحْمَدُ إِلَيْكَ نعمة الله بتحديثك إياها. (٤٣٦: ١)

الفيثومي: حَمْدُهُ على شجاعته وإحسانه حَمْدًا: أَتَيْتُ عَلَيْهِ. ومن هنا كان المَحْمَدُ غير الشُّكْرِ، لأنَّه يُسَمَّلُ لصفة في الشَّخْص وفيه معنى التَّعَجُّبِ، ويكون فيه معنى التَّحْطِيزِ للممدوح وخضوع المادح، كقول المبتلى: الحمد لله؛ إذ ليس هنا شيء من نعم الدنيا، ويكون في مقابلة إحسان يعيل إلى الماحم.

وأما الشُّكْر فلا يكون إلَّا في مُقَابَلَةِ الصَّنِيعِ، فلا

يقال: شَكَرْتُهُ على شِجَاعَتِهِ، وقيل غير ذلك.

وأَحْمَدُهُ بالألف: وَجَدْتُهُ محمودًا، وفي الحديث: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ» التقدير: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ والحمد لك.

ويقرب منه ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ البقرة: ٣٠، أي نُسَبِّحُ حامدين لك أو والحمد لك. وقيل: التقدير: وبِحَمْدِكَ نَزَعْتُكَ وَأَثْنَيْتُ عَلَيْكَ فَلَكَ الْمُنَّةُ وَالنِّعْمَةُ على ذلك.

وهذا معنى ما حكى عن الرَّجَّاجِ، قال: سألت أبا العباس محمد بن يزيد عن ذلك، فقال: سألت أبا عثمان المازني عن ذلك، فقال: المعنى سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ بِمَجْمُوعِ صِفَاتِكَ وَبِحَمْدِكَ سُبْحَانَكَ.

وقال الأخفش: المعنى سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبذكرك وعلى هذا قالوا زائدة كزيادتها في «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ» والمعنى بذكرك الواجب لك من التمجيد والتعظيم، لأن الحمد ذِكر.

وقال الأزهري: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وأبدى بحمدك. وإنما قَدَّرَ قِطْلًا، لأن الأصل في العمل له، وتقول: «رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ» أي لك المنَّة على ما أَهْنَيْتَنَا، أو لك الذِّكْرُ والثناء لأنَّكَ الْمُسْتَحَقُّ لذلك، وفي «رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ» دعاء خُضُوعٍ واعترافٍ بالرَّبُّوبِيَّةِ، وفيه معنى الثناء والتعظيم والتوحيد، وتُزَادُ الواو فيقال: «وَلَكَ الْحَمْدُ».

قال الأصمعي: سألت أبا عمر وابن القلاء عن ذلك، فقال: كانوا إذا قال الواحد: بِغْنِي يقولون وهو لك، والمراد هو لك، ولكن الزيادة تأكيد. وتقول في الدعاء:

«وَأَبْقِئِهُ الْمَقَامَ الْحَمِيدَ» بالألف واللام إن جُعِلَ الَّذِي وَغَدَتْهُ صِفَةً لَهُ، لَأَنْتَ بِهَا مُحَرِّفَانِ، والمعرفة تُوصَفُ بِالْمَعْرِفَةِ.

ولا يجوز أن يقال: سَفَافًا محمودًا، لأنَّ التَّكْرَةَ لا توصف بالمعرفة. ولا يجوز أن يكون على القطع، لأنَّ القطع لا يكون إلا في نَقْتٍ، ولا نعت هنا.

نعم يجوز ذلك إن قيل: في الكلام حذف، والتقدير: هو الَّذِي، وتكون الجملة صِفَةً للتَّكْرَةِ، ومثله قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ الَّذِي يَجْمَعُ مَالًا، الهزرة: ١، ٢، والمعرف أولى قياسًا لسلامته من الجاز، وهو المحذوف المُقَدَّرُ في قولك: هو الَّذِي، ولأنَّ جَمْعِي اللِّسَانِ على عمل واحد من تعريف أو تنكير أخف من الاختلاف.

الْحَمْدُ: «يوم يبعث الله المقام الحمود» وتكون اللام للمهد وجاز التنكير لمشكلة الفواصل أو غيره.

وَالْحَمْدُ بفتح الميم: تقيض المذمة، ونص ابن السراج وجماعة على الكسر. (١: ١٤٩) البُحْرَجَانِي: الحمد: هو الثناء على الجميل من جهة التعظيم من نعمة وغيرها.

الحمد القول: هو حَمْدُ اللِّسَانِ وتناؤُهُ على الحقِّ بما أننى به نفسه على لسان أنبيائه.

الحمد الفعلي: هو الإتيان بالأفعال البدنية اهتفاءً لوجه الله تعالى.

الحمد الحبال: هو الَّذِي يكون بحسب الروح

أُتبع لها وأدُلَّ على مكانها من الاعتقاد. لخصاء عمل القلب وما في عمل الجوارح من الاحتمال، بخلاف عمل اللسان الذي هو التلقُّ المُنْفِصِح عن كلِّ خفيٍّ، كذا في «الكشاف».

وفيه: «الحمد لله الواصل الحمد بالنعم والنعم بالشكر». قال بعض الشارحين: يعني أنه تعالى أنعم على سبيل التفضل أولاً ثم أمر المكلفين أن يحمّدوه على نعمه، كما هو مركز في بداية القول، ثم زادهم على حمدهم نعمًا أخرى، كما قال: «لَنُثَنِّ شُكْرَهُمْ لَا زَيْدٌ لَّكُمْ». ويمكن أن يقال: إنه تعالى تفضل بالنعم أولاً، ثم أوصل ذلك بنعمة الحمد بأن ألهم عباده الحمد عليها، ثم أوصل النعم بالشكر، حيث قال: «لَنُثَنِّ شُكْرَهُمْ لَا زَيْدٌ لَّكُمْ» إبراهيم: ٧.

وحمده: بالغ في تحميده، مثل عزّجه.

والحميد: من أسبانه تعالى، «فيل» بمعنى «مضمول»، أي المحمود على كلِّ حال.

و«ابتهتُ المقام المحمود» الضمير للنبي ﷺ، أي الذي يحمّده فيه جميع الملائق، كتجليل الحساب والإراحة من طول الوقوف، وقيل: هو الشفاعة.

والحميد من الأبرار: الكبير في الغاية. ومنه حديث الميت: «يبدأ بيديه فيفسلها بثلاث حميدات بما الشدر».

و«حميدة البربر» أم موسى الكاظم عليه السلام، وتسمى المصفاة.

و«أحمد» اسم نبينا ﷺ في الإنجيل، لحسن ثناء الله

عليه في الكتاب بما حمّد من أفعاله. وذكر ابن الأعرابي: أن له تعالى ألف اسم وللتبّي ﷺ ألف اسم، ومن أحسنها: محمّد ومحمود وأحمد.

والمحمّد: كثير الخصال المحمودة. قيل: لم يُسمَّ به أحد قبل نبينا ﷺ، ألهم الله أهله أن يسمّوه به.

و«محمّد» اسمه ﷺ في القرآن سُمّي به، لأن الله وملائكته وجميع أنبيائه ورسله وجميع أممهم يحمّدونه ويصلّون عليه. (٣٩: ٣)

الجزائري: الحمد هو الثناء باللسان على الجميل، سواء تعلّق بالفضائل كالعلم أم بالفواضل كالبر. والشكر: فعل يُثنى من تنظيم المنعم لأجل النعمة، سواء كان نثراً باللسان أو اعتقاداً أو محبة بالجنان، أو عملاً وخدمة بالأركان. [ثم استشهد بشر]

فالحمد أعظم مطلقاً، لأنه يحمّ النعمة وغيرها، وأخصّ مورداً إذ هو اللسان فقط. والشكر بالعكس إذ متعلّقه النعمة فقط ومورده اللسان وغيره، فبينها عموم وخصوص من وجه، فهي يتصادقان في الثناء باللسان على الإحسان ويتفارقان في صدق الحمد فقط على التمت بالعلم مثلاً، وصدق الشكر فقط على المحبة بالجنان لأجل الإحسان.

وأما الفرق بين الحمد والمدح فمن وجوه:

منها: أن المدح للحمي ولغير الحمي كاللؤلؤ والياقوت النعينة، والحمد للحمي فقط.

ومنها: أن المدح قد يكون قبل الإحسان «قد يكون بعده»، والحمد إنما يكون بعد الإحسان.

وحاصل الفرق بين الحمد والشكر: أنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا وجهيًا، ويبان ذلك أنَّ الحمد لا يكون إلَّا قولًا باللسان، فهو من هذه الجهة خاصٌّ لكنَّه عامٌّ من جهة أنَّه لا يتعيَّن أن يكون جزاءً على معروف، بل يصحَّ أن يكون ابتداءً.

والشكر بالعكس، أي أنَّه عامٌّ من جهة أنَّه يكون قولًا باللسان وعملاً بالجوارح، وخاصٌّ من جهة أنَّه لا يكون إلَّا جزاءً على معروف، ولهذا كان ضدَّ الكفران المشتقَّ كفران التَّهمة وجعودها. قال تعالى: ﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ البقرة: ١٥٢، بخلاف الذمِّ الَّذي هو ضدَّ الحمد فإِنَّه لا يقتضي ذلك. ومن أجل هذه التشابه تهيب كثير من الصحابة والتابعين تفسير القرآن حذرًا وتحفظًا. ومن هؤلاء: أبو بكر، وعمر، وجندب بن عبد الله، وسعيد بن المسيَّب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، ونافع مولى ابن عمر، وعبيدة السلماني مع علمهم باللفَّة والدِّين. وها هو ذا الأصمعيُّ - مع إمامته في اللُّغة - لا يفسر شيئًا من غريب القرآن. (٦٢)

العذنانبي: حمد الله، لا حمده.

ويقولون: حمد تيمُّن الله على نعمه الكُثُر، والصواب: حمده، كما تقول المعجمات كلُّها يحمده حمداً، ومحمدًا، ومحمدًا، ومحمدًا، ومحمدًا.

ومعنى حمده كما جاء في «الوسيط»:

١- أثنى عليه.

٢- حمد فلانًا: جزاءً وقضى حقَّه.

٣- حمد الشيء: رضي عنه واستراح إليه.

١- أحمدُ إليك الله: أحمدُ نعمة الله عليك.

أنا الفضل أحمدُ فن معانيه:

١- أحمد الرجل وغيره:

أ: صار محمودًا.

ب: فعل ما يُحمد عليه.

٢- أحمد الرجل وغيره: وجده محمودًا وسرَّ به.

٣- أحمد باهراً: رضي فعله أو مذهبه. (١٦٧)

المُصْطَفَوِي: الحمد في مقابل الذمِّ، ويعبر عنه

بالفارسيَّة بكلمة «ستایش»، وصن الشكر بكلمة «سپاس».

ثم إنَّ الحمد يلزم التسبيح، كما أنَّ نسبة الصفات

النَّوْبِيَّة إلى الله تعالى يلزم نبي الصفات السَّلبِيَّة أولاً،

وهذا اللَّحَاط قد استملا مقارنين ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾

الأنجر: ٩٨، ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ الزمر: ٧٥،

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَكَ شَرِيكٌ﴾ البقرة: ٢٠، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ

يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ﴾ الإسراء: ١١١،

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾ الرعد: ١٣، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ

إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٤٤.

والجارَّ والجور (يُسَبِّحُ) متعلِّق بمقدَّر، فيكون

مستقرًّا في محلِّ حال، أي فسبح الله كائنًا ومستقرًّا

بالتَّعْمِيد، أو متعلِّق بالتَّسْبِيح، والمعنى: فسبح بالصَّاق

الحمد وبسبب التَّحْمِيد، فكأنَّ التَّحْمِيد، هو الموجب

لتحقُّق التَّسْبِيح، وبه يتحقَّق ويثبت.

وبما قلنا ظهر سبب استعمال اسم الحميد في الله تعالى

قرين اسم العزيز والقيُّ والوليُّ والحميد والحكيم، ممَّا

يدلّ على نبي الصفات السلبية المطلقة، في كلّ مورد بما يناسبه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ تَقِيٌّ حَمِيدٌ﴾ إبراهيم: ٨، ﴿إِنَّهُ حَمِيدٌ حَمِيدٌ﴾ هود: ٧٣، ﴿إِلَى صِرَاطٍ اقْتَرَبَ الْحَمِيدُ﴾ إبراهيم: ١، ﴿وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ الشورى: ٢٨، ﴿مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت: ٤٢، فهو الذي ثبت له الحمد، وله الفنى والمجد والعزة والحكم والولاية، وليس فيه ضعف ولا نقص ولا احتياج ولا محرومة.

ثمّ إنّّه إذا كان المنظور مطلق الاستناد إلى مفهوم اللفظ فيزوّق به بمردّد عن اللام ﴿فَإِنَّ اللَّهَ تَقِيٌّ حَمِيدٌ﴾ إبراهيم: ٨، وأمّا إذا كان المنظور محصور المفهوم فيزوّق به بلام الجنس ﴿وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾، ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ﴾، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

﴿وَمُتَشَبِّهًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ تَقْدِيرِ إِلَهِهِ أَحْمَدٌ﴾ الصّفا: ٦، يطلق عليه أحمد باعتبار كونه في نفسه حميد الاتصال، ومحمّد باعتبار كونه موردًا للحمد.

إنجيل يوحنا: ١٤، إن كنتم تحبّونني فاحفظوا وصاياي ١٦ وأنا أطلب من الأب فيعطىكم مُعزّيًا آخر ليكن معكم إلى الأبد ١٧ روح الحقّ الذي لا يستطيع العالم أن يقبله، لأنّه لا يراه ولا يعرفه، وأمّا أنتم فتعرفونه لأنّه ما كنّ معكم ويكون فيكم.

ويقول في ١٥ - ٢٦ ومتى جاء المُعزّي الذي سأريسله أنا إليكم من الأب روح الحقّ الذي من عند الأب ينيثق فهو يشهد لي.

وفي بعض النسخ: مُلّيًا آخر. وفي بعضها: فارقليط.

ويقول في ١٦: ٧، ولكنّي أقول لكم الحقّ إنّّه خير لكم أن أطلق، لأنّه إن لم أطلق لا يأتىكم المُعزّي، ولكن إن ذهب أُرسله إليكم.

٨- ومتى جاء ذلك يبيّنكم العالم على خطيئة وعلى برّ وعلى دينونة.

٩- أمّا على خطيئة فلاأنهم لا يؤمنون بي.

١٠- وأمّا على برّ فلاأنّي ذاهب إلى أبي ولا ترونني أيضًا.

١١- وأمّا على دينونة فلاأنّ رئيس هذا العالم قد دبر.

١٢- إنّ لي أمورًا كثيرة أيضًا لأقول لكم، ولكن لا يستطيعون أن يسمعون الآن.

١٣- وأمّا متى جاء ذلك روح الحقّ فهو يرشدكم إلى جميع الحقّ، لأنّه لا يتكلّم من نفسه بل كلّ ما يسمع يتكلّم به ويُخبركم بأمر آتية.

[قاموس كتاب مقدّس] - المُسَلّي: يقال له باليونانية: فارقليط، بمعنى المعلم والشفيع ومُؤثّر الراحة.

[قاموس عبريّ عربيّ] - فِرَقْلِيْط = المُعَامِي، المدعي العام.

وفي يوحنا طبع لندن - ليسانس - ١٨٨٢ - م - يقول (بالفارسيّة) ما ترجمته: الباب الرابع عشر في تسليّ الرسل والوعد إلى فاراقليط، وهكذا يقول في عنوان الباب الخامس عشر والسادس عشر.

ويقال: إنّ أصل هذه الكلمة باليونانيّة - بِرَقْلِيْط -

الشديد والإنكار الصريح من الخالفين من أهل الكتاب.
وكان هذا أحسن مستمسك لهم على الإسلام ورسول
الله ﷺ.

وليعلم أن البشارة بالنبي الأكرم مع التصريح باسمه
واقعة في الإنجيل للقدّيس برنابا، وقد طبعت وعُريت
أخيراً، وهو من أحسن الكتب في المعارف والأخلاق
ولطائف الحقائق الإلهية.

إنجيل برنابا فصل: ٩٧، قال الله اضرب يا محمد لأنني
لأجعلك أريد أن أخلق الجنة والعالم... متى أرسلتك إلى
العالم أجعلك رسولاً للخلاص وتكون كلمتك الصادقة.
وفي فصل: ٢٢٠ - وسبق هذا إلى أن يأتي بمحمد
رسول الله الذي متى جاء كشف هذا الخداع للذين
يؤمنون بشريعة الله.

(٢: ٣٠٣)

التفصيل التفسيري

الحامدُونَ

الْحَامِدُونَ الْقَائِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّائِحُونَ
الشَّاهِدُونَ الْأَمْرُونَ يَأْتَمِرُونَ بِالسَّعْيِ وَالْثَّاهُونَ عَنِ السُّكْرِ
وَالْحَامِلُونَ يَهْدُونَ إِلَى الْبَشَرِ السُّمُومِينَ. التوبة: ١١٢
النبي ﷺ: «الْحَامِدُونَ» الذين يحمدون الله

على كل حال في السَّنة والرَّخاء. (القرْوسِي ٢: ٢٧١)
أول من يُدعى إلى الجنة يوم القيامة الذي يحمدون
الله في السَّراء والضَّراء.

(البقرِي ٢: ٣٩٢)

نحوه الشُّوكَاة. (٢: ٥١١)

ومعناه الأحمد (بشيده)، ثم حُرِّف بكلمة بِزَكَلِيَّتْ،
ومعناه المُعْزِي.

فليراجع إلى القواميس اليونانية المفصلة.

ولا يخفى أن هذه الجملات صريحة في إثبات نبوة
خاتم النبيين ﷺ ولا تحتاج إلى التحقيق في أصل كلمة
فارقليط.

فليراجع هذه الجملات المذكورة - مُعْزِيًا آخر - أي
رسولاً آخر وشخصاً غير عيسى وهو برتبته وخليفته -
ليمكث معكم إلى الأبد - إشارة إلى دوام دينه وخاتمة
شريعته - روح الحق الذي... إشارة إلى علو مرتبته
ومحو مقامه بحيث إنه يُحيط الناس معرفة وكسلاً ولا
يُحاط - أنتم فتعرفونه - لأنفسهم بالزَّوجانية والمعارف
والحقائق الدِّينية الإلهية - من عند الأب يتكلم - وهو
مُرسل من عند الله ومُستخرج منه - يشهد لي - وفي
القرآن شهادات وتنظيم وتزويد له - لا يتكلم من نفسه -
إشارة إلى كونه ﴿لَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ
يُوحَى﴾ النجم: ٣، وهكذا بقية الإشارات.

فيستنتج من هذه البشارات المسلَّمة الواقعة في هذه
الأناجيل الموجودة فيها بين أيدينا، مع تعريفات جزئية
قطعة فيها: أن المسيح ﷺ يُبشِّر بمجيء إنسان مثله،
وهو على هذه الصفات.

ومن المقتطوع المسلَّم الذي لا ريب فيه: أن كلمة
أحمد أو ما يدلُّ عليه كانت واردة ومضبوطة في الأناجيل
الموجودة زمان رسول الله ﷺ بمقتضى الآية السابقة:
الصف: ٦، وإلا فقد كانت واقعة في مورد الاعتراض

- ابن هُبَّاس : الشَّاكِرُونَ . (١٦٧)
- الحَسَن : الَّذِينَ حمدوا الله على أحيائهم كلها ، في السَّراءِ والضَّراءِ . (الطَّبْرِي : ١١ : ٣٧)
- نحوه سهل بن كثير (المأزدي : ٢ : ٤٠٧) ، والبخاري (٣٩٢ : ٢) ، ومفنيّة (١٠٦ : ٤) .
- الحامدون على الإسلام . (الطَّبْرِي : ١١ : ٣٧)
- نحوه النُّسَي . (١١٧ : ٢)
- قَتَادَة : قوم حمدوا الله على كلِّ حال . (الطَّبْرِي : ١١ : ٣٧)
- مثله الواحدي . (٥٢٧ : ٢)
- الطَّبْرِي : فإنهم الَّذِينَ يحمدون الله على كلِّ ما امتنعهم به من خير وشر . (٣٧ : ١١)
- الطُّوسِي : يعني الشَّاكِرُونَ لنعم الله عليهم على وجه الإخلاص له . (٣٥٤ : ٥)
- مثله الطُّبْرُسِي . (٧٥ : ٣)
- القُسَيْرِي : هم الشَّاكِرُونَ له على وجود أنفاله ، المُتَنُونَ عليه عند شهود جلاله وجماله .
- ويقال : الحامدون بلا اعتراض على ما يحصل بقدرته ، وبلا انقباض مما يجب من طاعته .
- ويقال : الحامدون له على نعمه وبلائه كما يمدونه على نعمه وعطائه .
- ويقال : الحامدون إذا اشتكى من لافئرة له المادحون إذا بكى من لامرودة له .
- ويقال : الشَّاكِرُونَ له إن أدناهم ، الحامدون له إن أقصاهم . (٦٧ : ٣)
- ابن صُطَيْتَة : معناه : الشَّاكِرُونَ لله بأوصافه الحسنى في كلِّ حال وعلى السَّراءِ والضَّراءِ ، وحده لأنّه أهل لذلك ، وهو أعمُّ من الشُّكْرِ ، إذ الشُّكْرُ إنّما هو على النعم الخاصة بالشَّاكر . (٨٩ : ٣)
- الفُطْرُ الرِّازِي : «المُحَامِدُونَ» وهم الَّذِينَ يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينًا ودُنْيَا ، ويعملون إظهار ذلك عادة لهم . وقد ذكرنا التَّسْبِيحَ والتَّهْلِيلَ والتَّحْمِيدَ صفة الَّذِينَ كانوا يمدّون الله قبل خلق الدنيا ، وهم الملائكة . لأنّه تعالى أخبر عنهم أنّهم قالوا قبل خلق آدم : ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الَّذِينَ يمدّون الله بعد خراب الدنيا ، لأنّه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يمدّون الله تعالى ، وهو «وَأَجْرُ ذَهِبُكُمْ لَنْ يَمَسَّكُمْ فِي رَبِّ السَّعَافِينَ» يسوس : ١٠ ، وهم المرادون بقوله : «وَالْحَامِدُونَ» . (٢٠٣ : ١٦)
- نحوه التَّيسَابُورِي . (٢٧ : ١١)
- القُرْطُبِي : أي الرَّاظُونَ بقضائه ، المصدرون نعمته في طاعته ، الَّذِينَ يمدّون الله على كلِّ حال . (٢٦٩ : ٨)
- التَّبَيْضَاوِي : «المُحَامِدُونَ» لنعمائه أو لما نالهم من السَّراءِ والضَّراءِ . (٤٣٤ : ١)
- مثله أبو السُّعُود (١٩٧ : ٣) ، والقاسمي (٣٢٧٤ : ٨) .
- القُرَيْبِي : وهم الَّذِينَ يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينًا ودُنْيَا ، ويعملون إظهار ذلك عادة لهم . (٦٥٣ : ١)
- الْبَرْزُوسِي : أي المُتَنُونَ عليه بآلاءه الشَّاكِرُونَ له

على نعمائه، المادحون له بصفاته وأسمائه.

وعظم بعضهم الحمد فأوجب على النعم الدينية والدنيوية. وكذا على الشدائد والمصائب في الدنيا في أهل أو نفس أو مال، لأنها نعم بالحقيقة. بدليل أنها تعرض العبد لتوابع جزيلة، حتى ما يقاسيه الأطفال عند الموت من الكرب الشديد ترجع غائده إلى الولي الصابر. وقد صرح أن رسول الله ﷺ قال: «الحمد لله على ما ساء وسر» كما في «منهاج العابدين».

وبما ينبغي أن يعلم أن التوفيق للتوحيد نعمة عظيمة من الله تعالى، فليقبل المؤمن دائماً الحمد لله على دين الإسلام وتوفيق الإيمان. قال مجاهد في تفسير قوله تعالى: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ» الأنعام: ٥٣. يعني بالشاكرين على التوحيد، فإذا عرفت هذا فلا يفرتك قول من قال: إن نفس الذين وكذا الإسلام والإيمان ليس بنعمة فكيف يحمد عليه. (٥١٨: ٣)

الألوسي، أي الذين يحمدون الله تعالى على كل حال، كما روي عن غير واحد من السلف، فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقاً، وقيل: هو بمعنى الشكر، فيكون في مقابلة النعمة، أي الحمدون لنعمائه تعالى، وأنت تعلم أن الحمد في كل حال أولى، وفيه تأتى برسول الله ﷺ [إلى أن قال:]

وجاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كان النبي ﷺ إذا أتاه الأمر يسره قال: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وإذا أتاه الأمر يكرهه قال: الحمد لله على كل حال. (٣١: ١١)

نحوه المرائي.

(١١: ٣٣)

رشيد رضا: «الحامدون» هم ربه في السراء والضراء بالتاء عليه بلفظ الحمد وغيره من الذكر المشروع الدال على الرضاء منه تعالى، ومهما يصيب الإنسان من مصائب الدنيا فإنه يبقى له من النعم فيها وفي الذين، بل يبقى له من اللطف الإلهي في نفس المصائب ما يجب عليه أن يمد الله ويشكره عليه. (١١: ٥٢)

ابن عاشور: المعترفون لله تعالى بنعمه عليهم الشاكرون له. (١٠: ٢١١)

مكارم الشيرازي: وهم يمدون ويشكرون كل نعم الله المادية والمعنوية. (٦: ٢١٤)

فصل الله، الذي يمدون الله على ما أولاهم من فضله ونعمه اعترافاً بالآلاء. (١١: ٢١٨)

محموداً

وَمِنَ الْبُلِيَّةِ فَتَهْجُذُ بِهِ نَائِلَةً لَكَ عَمِي أَنْ يَتَقَلَّلَ رَيْلُكَ
مَقَامًا مَحْمُودًا. (الإسراء: ٧٩)

النبي ﷺ: يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَكُونُ أَنَا وَأَنْتَ عَلَى نَلٍّ، فَيَكُونِي رَيٌّْ حَزَّ وَجَلَّ حُلَّةً خَضِرَاءَ ثُمَّ يُؤْذَنُ لِي، فَأَقُولُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ أَقُولَ، فَذَلِكَ الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ. فإله إذا جيء بهم حَمْدًا عُرَاءَ غَزَلًا، فيكون أول من يُكسى إبراهيم عليه السلام، فيؤتى برطنين بيضاوين فيلبسهما، ثم يقعد مُسْتَقْبِلَ الْعَرْشِ، ثُمَّ أُوتِيَ بِكَسْوَتِي فَأَلْبَسَهَا، فَأَقُومُ عَنْ يَمِينِهِ مَقَامًا لَا يَقُومُهُ غَيْرِي، يَغْطِي فِيهِ الْأَوَّلُونَ وَالْآخِرُونَ، ثُمَّ يُنْتَجِعُ نَهْرٌ مِنَ الْكُونِ إِلَى

الحوض.

(الطبري ١٥: ١٤٦)

ابن عمر: قال رسول الله ﷺ: إِنَّ الشَّمْسَ لَتَدْنُو حَتَّى يَبْلُغَ التَّرْقِ نَصْفَ الْأُذُنِ، فَبَيْنَا هُمْ كَذَلِكَ اسْتَغَاثُوا بِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لَيْسْتُ صَاحِبَ ذَلِكَ، ثُمَّ بَرَسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَيَقُولُ كَذَلِكَ، ثُمَّ يَحْتَدُّ، فَيَسْتَفِيعُ بَيْنَ الْخَلْقِ، فَيَحْضِي حَقِّي بِأَخْذِ بَحْلُوقَةِ الْجَنَّةِ، فَيَوْمُئِذٍ يَبْعَثُ اللَّهُ مَقَامًا مَحْمُودًا.

هذيلة بن اليمان: يجمع الناس في صيد واحد، فيسمعهم الداعي، ويغذهم البصر، حُفَاةٌ غُرَّةٌ كَمَا خُلِقُوا، قِيَامًا لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِلَاذَتِهِ، ينادي: يَا مُحَمَّدُ، فَيَقُولُ: لَيْلِكَ وَسَعْدُكَ، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، وَالْمَهْدِيُّ مِنْ هَذَيْتَ، عَبْدُكَ بِعَيْنِ يَدَيْكَ، وَبِكَ وَإِلَيْكَ لَا مَسْلَبًا وَلَا مَنَاجِي مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، سُبْحَانَكَ رَبُّ الْبَيْتِ، فَهَذَا الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

سلمان الفارسي: هو الشفاعة، يشفعه الله في أُنْتِهِ، فهو المقام المحمود.

نحوه أبوهريرة وابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة.

الإمام علي عليه السلام: [وقد ذكر أهل الحشر] ثم يجتمعون في موطن آخر يكون فيه مقام محمد ﷺ وهو المقام المحمود، فينتقي على الله تبارك وتعالى بما لم ينش عليه أحد قبله، ثم ينشي على كل مؤمن ومؤمنة، يبدأ بالصدّيقين والشهداء، ثم بالصالحين، فتحمده أهل السماوات وأهل الأرض، فذلك قوله عز وجل: ﴿عَنْ

أَنْ يَتَقَنَّكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ فطوبى لمن كان في ذلك اليوم له حظ ونصيب، وويل لمن لم يكن له في ذلك اليوم حظ ولا نصيب.

ابن عباس: أن يقيمك ربك مقامًا محمودًا مقام الشفاعة محمودًا يحمذك الأولون والآخرون. (٢٤٠: ٢٤٠) (عنى) من الله واجبة، يريد أعطاك الله يوم القيامة مقامًا محمودًا يحمذك فيه الأولون والآخرون، تشرف على جميع الخلائق، فتسال فتعطى، وتشفع فتشفع، وليس أحدًا إلا تحت لوائك.

أنس بن مالك: رأيت رسول الله ﷺ مقبلًا على علي بن أبي طالب - صلوات الله عليه - وهو يتلو هذه الآية... فقال: يا علي: إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ مَلَكُنِي بِالشَّفَاعَةِ فِي أَهْلِ التَّوْحِيدِ مِنْ أَتَيْتَنِي، وَحَظَرْتُ ذَلِكَ عَنْ نَاصِيكَ أَوْ نَاحِبٍ وَلَدَكَ مِنْ بَعْدِكَ.

و هناك أحاديث أخرى فراجع

مجاهد: يجلسه معه على عرشه. [وقد أبطله الطبري وسط الكلام فيه]

الطبري: أقم الصلاة المفروضة يا محمد في هذه الأوقات التي أمرتك بإقامتها فيها، ومن الليل فتعبد، فرضًا فرضته عليك، لعلّ ربك أن يبعثك يوم القيامة مقامًا تقوم فيه محمودًا تحمده، وتنبط فيه.

ثم اختلف أهل التأويل في معنى ذلك المقام المحمود، فقال أكثر أهل العلم: ذلك هو المقام الذي هو يقومه ﷺ يوم القيامة للشفاعة للناس، ليربيهم ربهم من عظيم ما هم فيه من شدة ذلك اليوم.

أنواع الكرامات.

وقيل: المراد الشفاعة وهي نوع واحد مما يتناوله.

(٢: ٤٦٦)

ابن عَطِيَّة: عَزَّة من الله عز وجل لرسوله، وهو أمر الشفاعة الذي يتدافع فيه الأنبياء حتى ينتهي إليه الملك، والحديث بطوله في البخاري ومسلم، فلذلك اختصرناه، ولأجل ذلك الاعتقال الذي له في مرضاة جميع العالم مؤمنهم وكافرهم قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر».

واعنى: من الله واجبة، و(سفائنا) نصب على الظرف، ومن غريب حديث الشفاعة اقتضاه المعنى، وذلك أن صدر الحديث يقتضي أن النبي ﷺ يستنفض للشفاعة في أن يحاسب الناس ويطلقون من الموقف، فيذهب لذلك، وينص بإثر ذلك على أنه شفع في إخراج المذنبين من النار، فعناء الاقتضاب والاختصار، لأن الشفاعة في المذنبين لم تكن إلا بعد الحساب والزوال من الموقف، ودخول قوم الجنة ودخول قوم النار، وهذه الشفاعة لا يتدافع فيها الأنبياء بل يشفعون ويشفع العلماء، [ثم ذكر كلام أبي هريرة]

وينبغي أن يتأول هذا على ما قلناه لأئمتنا وغيرها، أو يقال: إن كل مقام منها محمود.

قال النقاش: لرسول الله ﷺ ثلاث شفاعات: شفاعة العامة، وشفاعة السبق إلى الجنة، وشفاعة في أهل الكبار، والمشهور أنها شفاعتان فقط.

وحكى الطبري عن فرقة منها مجاهد أنها قالت: «المقام المحمود» هو أن الله عز وجل يجلس محمداً معه

وقال آخرون: بل ذلك المقام المحمود الذي وعد الله نبيه ﷺ أن يبعثك إياه، هو أن يقاعده معه على عرشه. وأول القولين في ذلك بالصواب ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ، [ثم نقل رواية التي تفسرها بالشفاعة] (١٥: ١٤١)

الماوردي: [نقل قول حذيفة ومجاهد ثم قال:] الثالث: أنه إعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة.

ويحتمل هولاً رابعاً: أن يكون المقام المحمود شهادته على أئمة بما أجابوه من تصديق أو تكذيب، كما قال تعالى: «وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً» النساء: ٤١.

(٣: ٢٩٦)

نحوه الطوسي.

الواحد: إجماع المفسرين على أن المقام المحمود هو مقام الشفاعة. (٣: ١٢٢)

القشيري: والمقام المحمود هو الخطابة في حال الشهود، ويقال: الشهود.

ويقال: هو الشفاعة لأهل الكبار، ويقال: هو أفراد يوم القيامة بما خص به ﷺ بما لا يشاركه فيه أحد. (٤: ٣٧)

الزمخشري: نصب على الظرف، أي عسى أن يبعثك يوم القيامة فيقيمك مقاماً محموداً، أو ضمن (يَبْعَثُكَ) معنى يقيمك.

ويجوز أن يكون حالاً بمعنى أن يبعثك ذامقام محمود، ومعنى المقام المحمود: المقام الذي يحمد القائم فيه، وكل من رآه وعرفه، وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من

على عرشه، وروى في ذلك حديثاً، ومضد الطبري جواز ذلك بشطط من القول، وهو لا يخرج إلا على تطف في المعنى وفيه بُعد، ولا يتكرر مع ذلك أن يروى، والعلم يتأوله، وقد ذكر النقاش من أبي داود التجستاني أنه قال: من أنكر هذا الحديث فهو عندنا منهم ما زال أهل العلم يتحدثون بهذا. (٤٧٨: ٣)

الطبرسي: [نحو ابن عباس وأضاف:]

وقد أجمع المفسرون على أن المقام المحمود هو مقام الشفاعة، وهو المقام الذي يشفع فيه للناس، وهو المقام الذي يطلي فيه لواء الحمد فيوضع في كفه ويجمع تحت الأنبياء والملائكة، فيكون عليه أول شافع وأول مشفع. (٤٣٥: ٤)

الفخر الرازي: وقوله: ﴿مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ فيه

بمعان:

البحث الأول: في انتصاب قوله: (مَحْمُودًا) وجهان:

الأول: أن يكون انتصابه على الحال من قوله: (يُشَفَّعُ) أي يثبتك محموداً، والثاني: أن يكون نمناً للمقام، وهو ظاهر.

البحث الثاني: في تفسير المقام المحمود أقوال: الأول:

أنه الشفاعة، قال الواحدي: أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة، كما قال النبي ﷺ في هذه الآية: «هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي».

واقول: اللفظ مشعر به، وذلك لأن الإنسان إنما

يصير محموداً إذا حمد حامد، والحمد إنما يكون على الإنعام، فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاماً أنعم

رسول الله ﷺ فيه على قوم فحمدوه على ذلك الإنعام، وذلك الإنعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشريعة، لأن ذلك كان حاصلًا في الحال، وقوله: ﴿عَسَى أَنْ يَمَغِّفَكَ رَبُّكَ بِمَا تَعْمَلُ مَحْمُودًا﴾، وتطبيع الإنسان في الشيء الذي وعده في الحال محال، فوجب أن يكون ذلك الإنعام الذي لأجله يصير محموداً إنعاماً سيصل منه، حصل له بعد ذلك إلى الناس، وما ذاك إلا شفاعته عند الله.

فدل هذا على أن لفظ الآية وهو قوله: ﴿عَسَى أَنْ

يَمَغِّفَكَ رَبُّكَ بِمَا تَعْمَلُ مَحْمُودًا﴾ يدل على هذا المعنى.

وأيضاً التنكير في قوله: ﴿مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ يدل على

أنه يحصل للنبي ﷺ في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل.

ومن المعلوم أن حمد الإنسان على سعيه في التغلب من

العقاب أعظم من حمده في التسبيح في زيادة من الثواب

لا حاجة به إليها، لأن احتياج الإنسان إلى دفع الآلام

الظيمة من النفس فوق احتياجه إلى تحصيل المنافع

الزائدة التي لا حاجة به إلى تحصيلها.

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله:

﴿عَسَى أَنْ يَمَغِّفَكَ رَبُّكَ بِمَا تَعْمَلُ مَحْمُودًا﴾ هو الشفاعة في

إسقاط العقاب على ما هو مذهب أهل السنة، ولما ثبت

أن لفظ الآية مشعر بهذا المعنى إشعاراً قوياً ثم وردت

الأخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ

عليه.

ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور: «وابشعته المقام

المحمود الذي وعدته يغبطه به الأولون والآخرين»

وَاتَّفَقَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الشَّفَاعَةِ .

وَالْقَوْلُ الثَّانِي : [قَوْلُ حُذِيفَةَ الْمُتَقَدِّمِ] :

وَأَقُولُ : الْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَوَّلَى ، لِأَنَّ سَعْيَهُ فِي الشَّفَاعَةِ يَفِيدُهُ إِقْدَامُ النَّاسِ عَلَى حَمْدِهِ فَيَصِيرُ مَحْمُودًا ، وَأَمَّا ذِكْرُ هَذَا الدَّعَاءِ فَلَا يَفِيدُ إِلَّا الثَّوَابَ ، أَمَّا الْحَمْدُ فَلَا .

فَإِنْ قَالُوا : لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ تَعَالَى يَحْمَدُهُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ ؟

قُلْنَا : لِأَنَّ الْحَمْدَ فِي اللَّفْظِ مَحْتَصَنٌ بِالنَّشَاءِ الْمَذْكُورِ فِي مُقَابَلَةِ الْإِنْعَامِ فَقَطْ ، هُنَا وَرَدَ لَفْظُ «الْحَمْدُ» فِي غَيْرِ هَذَا الْمَعْنَى فَغُلِيَ سَبِيلُ الْمَجَازِ .

الْقَوْلُ الثَّالِثُ : الْمُرَادُ مَقَامُ مُحَمَّدٍ عَاقِبَتُهُ ، وَهَذَا أَيْضًا ضَعِيفٌ لِلْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْقَوْلِ الثَّانِي .

الْقَوْلُ الرَّابِعُ : قَالَ الْوَاحِدِيُّ : رَوَى عَنْ ابْنِ مَسْرُودٍ أَنَّهُ قَالَ : «يَقْعُدُ اللَّهُ مُحَمَّدًا عَلَى الْعَرْشِ» . وَعَنْ مُجَلِّدٍ أَنَّهُ قَالَ : يُجْلِسُهُ مَعَهُ عَلَى الْعَرْشِ ، ثُمَّ قَالَ الْوَاحِدِيُّ : وَهَذَا قَوْلٌ رَذُلٌ مُوحِشٌ لَفْظِيٌّ ، وَنَحْنُ الْكِتَابُ يَتَادَى بِفَسَادِ هَذَا التَّفْسِيرِ ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وَجُودُ :

الْأَوَّلُ : أَنَّ الْبَيْتَ ضِدُّ الْإِجْلَاسِ ، يُقَالُ : بَيْتَ النَّازِلِ وَالْقَاعِدِ فَانْبَيْتَ . وَيُقَالُ : بَيْتَ اللَّهِ الْمَيْتَ ، أَيْ أَقَامَهُ مِنْ قَبْرِهِ . فَتَفْسِيرُ الْبَيْتِ بِالْإِجْلَاسِ تَفْسِيرٌ لِلضَّدِّ بِالضَّدِّ وَهُوَ فَاسِدٌ .

وَالثَّانِي : أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ : «مَقَامًا مُحَمَّدًا» وَلَمْ يَقُلْ : مَقْعِدًا ، وَالْمَقَامُ : مَوْضِعُ الْقِيَامِ لَا مَوْضِعُ الْقُعُودِ .

وَالثَّالِثُ : لَوْ كَانَ تَعَالَى جَالِسًا عَلَى الْعَرْشِ بِحَيْثُ يُجْلِسُ عَنْدهُ مُحَمَّدٌ ﷺ لَكَانَ مَحْمُودًا مُتَنَاهِيًا ، وَمَنْ كَانَ

كَذَلِكَ فَهُوَ مُحَدَّثٌ .

وَالرَّابِعُ : يُقَالُ : إِنَّ جُلُوسَهُ مَعَ اللَّهِ عَلَى الْعَرْشِ لَيْسَ فِيهِ كَثِيرٌ إِعْزَازٍ ، لِأَنَّ هَؤُلَاءِ الْجُنَّهَالَ وَالْحَمِيقَ يَقُولُونَ فِي كُلِّ أَهْلِ الْجَنَّةِ : إِنَّهُمْ يَزُورُونَ اللَّهَ تَعَالَى ، وَإِنَّهُمْ يُجْلِسُونَ مَعَهُ ، وَإِنَّهُ تَعَالَى يَسْأَلُهُمْ عَنْ أَحْوَالِهِمُ الَّتِي كَانُوا فِيهَا فِي الدُّنْيَا ، وَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْحَالَةُ حَاصِلَةً عَنْدهُمْ لِكُلِّ الْمُؤْمِنِينَ لَمْ يَكُنْ لِمُتَخَصِّصٍ مُحَمَّدٌ ﷺ بِهَا مَزِيدٌ غَيْرُ وَرْتَةٍ .

وَالْخَامِسُ : أَنَّهُ إِذَا قِيلَ : السُّلْطَانُ بَيْتَ فَلَانًا فُهِمَ مِنْهُ أَنَّهُ أَرْسَلَهُ إِلَى قَوْمٍ لِإِصْلَاحِ مَهْلِكَتِهِمْ . وَلَا يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّهُ لِيُجْلِسَهُ مَعَهُ نَفْسَهُ .

فَنَبَّهْتُ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ كَلَامٌ رَذُلٌ سَاقِطٌ ، لَا يَجِيزُ إِلَيْهِ إِلَّا بَشَرٌ قَلِيلٌ الْعَقْلُ عَدِيمٌ الدِّينَ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ . (٢١ : ٣٦) نَحْوُ الشَّيْخِ ابْنِ بَرٍ . (١٥ : ٧٠)

الْفَرْطُطِيُّ : اخْتَلَفَ فِي الْمَقَامِ الْمَحْمُودِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَهْوَالٍ :

الْأَوَّلُ - وَهُوَ أَصَحُّهَا - : الشَّفَاعَةُ لِلنَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، قَالَهُ حُذِيفَةُ بْنُ الْيَمَانِ . [ثُمَّ ذَكَرَ الرِّوَايَاتُ] :

إِذَا بُيِّنَ أَنَّ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ هُوَ أَمْرُ الشَّفَاعَةِ الَّذِي يَتَدَاخَلُهُ الْأَنْبِيَاءُ ﷺ حَتَّى يَنْتَهِيَ الْأَمْرُ إِلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ ، فَيُشْفَعُ هَذِهِ الشَّفَاعَةُ لِأَهْلِ الْمَوْقِفِ لِيُجَبَّلَ حَسَابُهُمْ وَيُرَاحَوْا مِنْ هَوْلِ مَوْقِفِهِمْ ، وَهِيَ الْخَاصَّةُ بِهِ ﷺ وَلِأَجْلِ ذَلِكَ قَالَ : «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا غَيْرِهِ» .

فَقَالَ الشَّعْثَانِيُّ : لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثُ شَفَاعَاتٍ : الْعَامَّةُ ، وَشَفَاعَةُ فِي السَّبْقِ إِلَى الْجَنَّةِ ، وَشَفَاعَةُ فِي أَهْلِ

الكبار.

ابن عطية: والمشهور أنها شفاعتان فقط: العامة، وشفاعة في إخراج المذنبين من النار. وهذه الشفاعة الثانية لا يتدافعها الأنبياء بل يشفعون وينفع العلماء.

وقال القاضي أبو الفضل عياض: شفاعات نبيينا ﷺ يوم القيامة خمس شفاعات: [الأول] العامة.

والثانية: في إدخال قوم الجنة دون حساب.

الثالثة: في قوم من موثقي أمته استخرجوا النار بذنوبهم فيشفع عليهم نبينا ﷺ، ومن شاء الله أن يشفع ويدخلون الجنة.

وهذه الشفاعة هي التي أنكرتها المبدعة المخرجة والمعتزلة. فسمعتها على أصولهم الفاسدة وهي الاستحقاق العقلي المبني على التحسين والتفويض.

الرابعة: فيمن دخل النار من المذنبين، فيخرجون بشفاعة نبينا ﷺ وغيره من الأنبياء والملائكة وإخوانهم المؤمنين.

الخامسة: في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وترفعها، وهذه لا تنكرها المعتزلة ولا تنكر شفاعه المحشر الأول.

قال القاضي عياض: وعُرف بالثقل المستفيض سؤال السلف الصالح لشفاعة النبي ﷺ ورغبتهم فيها، وعلى هذا لا يلتفت لقول من قال: إنه يكره أن تسأل الله أن يرزقك شفاعه النبي ﷺ لأنها لا تكون إلا للمذنبين، فإنها قد تكون كما قدمنا لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات. ثم كل عاقل معترف بالتقصير، محتاج إلى

العفو، غير معتد بعمله، مشفق أن يكون من الهالكين، ويلزم هذا القائل ألا يدعو بالعترة والرحمة لأنها لأصحاب الذنوب أيضًا، وهذا كله خلاف ما عُرف من دعاء السلف والخلف.

روى البخاري عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً ﷺ الوسيلة والفضيلة وابته مقاماً محموداً الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة».

القول الثاني: أن المقام المحمود: إعطاؤه لواء الحمد

يوم القيامة.

قلت: وهذا القول لا تنافر بينه وبين الأول فإنه

يكون بيده لواء الحمد ويشفع. روى الترمذي عن أبي

سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد

آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر.

وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي» الحديث.

القول الثالث: ما حكاه الطبري عن فرقة، منها

مجاهد، أنها قالت: المقام المحمود هو أن يجلس الله تعالى

محمداً ﷺ معه على كرسيه وروى في ذلك حديثاً.

وعند الطبري جواز ذلك بشطط من القول، وهو

لا يخرج إلا على تلطف في المعنى، وفيه بُعد. ولا ينكر مع

ذلك أن يروى، والعلم يتأوله. وذكر النقاش عن أبي

داود السجستاني أنه قال: من أنكر هذا الحديث فهو

عندنا منهم. ما زال أهل العلم يتحدثون بهذا، من أنكر

جوازه على تأويله. قال أبو عمر ومجاهد، وإن كان أحد

الأنبياء يتأول القرآن فإن له قولين مهجورين عند أهل العلم: أحدهما: هذا، والثاني: في تأويل قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّخْضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِقَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣. قال: تنتظر الثواب، ليس من النظر.

قلت: ذكر هذا في باب ابن شهاب في حديث التنزيل. وروى عن مجاهد أيضًا في هذه الآية قال: يُجلسه على العرش. وهذا تأويل غير مستحيل لأن الله تعالى كان قبل خلقه الأشياء كلها والعرش قائمًا بذاته، ثم خلق الأشياء من غير حاجة إليها، بل إظهارًا لقدرته وحكمته، وليعرف وجوده ونوحه وكمال قدرته وعلمه بكل أفعاله المحكية، وخلق لنفسه عرشًا استوى عليه كما شاء من غير أن يحار له محالًا، أو كان العرش له مكانًا. قيل: هو الآن على الصفة التي كان عليها من قبل.

أن يخلق المكان والزمان: فعل هذا القول سواء في الهواء أو على الأرض، لأن استواء الله تعالى على العرش ليس بمعنى الانتقال والزوال وتحويل الأحوال من القيام والمقود والحال التي تشغل العرش، بل هو مستو على عرشه كما أخبر عن نفسه فلا كيف. وليس إقصاءه محتملًا على العرش موجبًا له صفة الزبونية أو مُخرجًا له من صفة المبودية، بل هو رفع له شأنه وتشريف له على خلقه، وأما قوله في الأعراف: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ الْأَعْرَافَ﴾ ٢٠٦، ﴿وَرَبُّ إِبْرَاهِيمَ﴾ ١١، ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩، ونحو ذلك. كل ذلك عائد إلى الرتبة والمنزلة والمُظَنَّة

والدرجة الرفيعة، لا إلى المكان.

الزابع: إخراجهم من النار بشفاعته من يخرج؛ قبالة جابر بن عبد الله، ذكره مسلم. وقد ذكرناه في كتاب «التذكرة»، والله الموفق.

اختلف العلماء في كون القيام بالليل سببًا للمقام المحمود على قولين:

أحدهما: أن البارئ تعالى يجعل ما شاء من فعله سببًا لفضله من غير معرفة بوجه الحكمة فيه، أو بمعرفة وجه الحكمة.

الثاني: أن قيام الليل فيه الخلوة مع البارئ والمناجاة فيكون الناس، فأعطى الخلوة به ومناجاته في قيامه وهو المقام المحمود. ويتفاضل فيه المخلوق بحسب درجاتهم، فأجلهم فيه درجة محمد ﷺ فإنه يُعطى ما لا يُعطى أحد غيره من ملائكة أو نبي أو غيره. (وعسى) من الله عز وجل واجبة. (ومقامًا) نصب على الظرف، أي في مقام أو إلى مقام. وذكر الطبري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «المقام المحمود هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي». فالمقام: الموضع الذي يقوم فيه الإنسان للأمر الجليل كالمقامات بين يدي الملوك. (٣٠٩: ١٠)

البَيْضَاوِي: مقامًا يحمد القائم فيه وكل من عرفه، وهو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة، والمشهور أنه مقام الشفاععة. [إلى أن قال:]

ولإشماره بأن الناس يحمدونه لقيامه فيه وما ذاك إلا مقام الشفاععة، وانصابه على الظرف بإظهار فعله، أي فيقسمك مقامًا، أو بتضمين (يَتَنَكَّنُ) معناه أو الحال بمعنى

- أن يبعثك ذا مقام. (١: ٥٩٤)
- نحوه النَّسِي. (٢: ٣٢٥)
- أبو حنيفة: [ذكر الأقوال الماضية ونقل كلام الرَّمْلَشَرِيِّ وأضاف:]
- وهذا قول حسن، ولذلك نكّر «مَقَامًا مَحْمُودًا» فلم يتناول مقامًا مخصوصًا، بل كلَّ مقام محمود صدق عليه إطلاق اللفظ. [لأن ذكر كلام الواحدِي في الرد على مُجاهِد وقال:]
- وفيه بعض تلخيص، ولما أمره تعالى بإقامة الصلاة والتَّهَجُّد ووحد، بهته مقامًا محمودًا - وذلك في الآخرة - أسره بأن يسدعه بما يشمل أموره الذنبيَّة والأخروية. (٦: ٧٧٢)
- أبو الشعثود: (مَحْمُودًا) عندك وعند جميع النَّاس، وفيه تهوين لمُشَقَّة قيام اللَّيْلِ. [ثم ذكر بعض أقوال المتقدمين] (٤: ١٥٢)
- الْجُزْؤُسُوِّي، عندك وعند جميع النَّاس، وهو مقام الشَّفاعَةِ العَامَّةِ لأهل الصَّحْر، يخطئه به الأولون والآخرون، لأنَّ كلَّ من قصد من الأنبياء للشَّفاعَةِ يحمدها، ويحبل على غيره حقَّ بأنواع محمَّدًا للشَّفاعَةِ، فيقول أنا لها ثمَّ يشفع فيشفع فيمن كان من أهلها.
- والآية ردَّ على المعتزلة المنكرين للشَّفاعَةِ زعمًا أنَّها تبليغ غير المستحقِّ للثَّواب إلى درجة المستحقِّين للثَّواب، وذلك ظلم، ولم يعلموا أنَّ المستحقِّ للثَّواب والعقاب من جعله الله لذلك مستحقًّا بفضله وعمله، ولا واجب لأحد على الله بل هو يتصرَّف في عبادته على
- حكم مراده، فإنَّ قائل المعتزلة: رويتم عن النَّبي ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمَّتي». فعل هذا، المستحقُّ للشَّفاعَةِ إلما هو من قتل النَّفس وذو وشرب الخمر، فإنَّ أصحاب الكبائر هؤلاء، وهذا إغراء ظاهر لخلق الله على مخالفة أوامره، فالجواب أنَّه ليس فيه إغراء وإلما فيه أنَّ صاحب الكبائر مع قربه من عذاب الله واستحقاقه عقوبته، تستدركه شفاعتي، وتُنَجِّيه عناتي، ويُنقذه أرحم الرَّاحمين بمبرمتي ومكانتي، ففيه مدح الرَّسول ﷺ نفسه بما له عند الله تعالى من الدرجة الرَّفِيعَةِ والوسيلة، فإذا كان حكم صاحب الكبائر هذا فكيف لذلك بصاحب الصَّغيرة، ودعواهم بأن يكون ظليًّا؟
- قلت: أليس خلقه الله وخلق له القدرة على ارتكاب الكبائر، ومكَّنه منها، ولم يكن ذلك إغراء منه على ارتكاب الكبائر، كذلك في حقِّ الرَّسول ﷺ كذا في الأسئلة المقصية. [واستشهد بالشَّعر مرَّتين] (٥: ١٩٢)
- الْأَلُوسِي، [نقل بعض الروايات المتقدمة ثمَّ قال:] وأنت تعلم أنَّ الحمد على أكثر ما في هذه الروايات مجاز عند من يقول: إنَّه مختصٌّ بالثناء على الإنعام، وأمَّا عند من يقول بعدم الاختصاص فلا مجاز، وتعقَّب الواحدِي القول: بأنَّ المقام العمود إجلاله ﷺ معه عزَّ وجلَّ على العرض. [كما تقدَّم عن الفخر الرَّازِي وأضاف:]
- وأبو عمر لم يطلع إلَّا على رواية ذلك عن مُجاهِد، فقال: إنَّ مُجاهِدًا وإن كان أحد الأئمَّة بتأويل القرآن حقَّ قيل: إذا جاءك التَّأويل عن مُجاهِد فحسبك إلَّا أنَّ

نمود بالله تعالى منك حتى يكشف لهم عن ساق فيجدون ثم يرفضون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة، وهو في الصحيحين، وحديث لقيط بن حامر المشتمل على قوله ﷺ: «تلبثون ما لبستم ثم يثربني بئسكم ثم تلبثون ما لبستم ثم تلبث الصائفة - لعمر إلهك - لاتدع على ظهرها شيئاً إلا مات ولثلاثكة الذين مع ربك عز وجل، فأصبح ربك يطوف في الأرض وعلت عليه البلاد» الحديث، وقد رواه أئمة السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد إلى ما لا يخص من هذا القبيل، ومذاهب الحديث وأهل الفكر من العلماء في الكلام على ذلك مما لا تحصى، ومتى أجريت هنالك فتنج هنا فالكل قريب من قريب.

والصوفية يقولون: إن الله عز وجل الظهور فيما يشاء على ما يشاء، وهو سبحانه في حال ظهوره، باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق، فإنه العزيز الحكيم، ومتى ظهر جلّ وعلا في صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور، فهو صف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك المهيئة، وينحل بذلك أمور كثيرة إلا أنه مبني على ما دون إثباته خرط الفتاد.

ويرد على ما ذكره الواحد في الوجه الثالث أن المقام وإن كان في الأصل بمعنى محل القيام، إلا أنه شاع في مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف، وعلى ما ذكره في الوجه الأول أنه ليس هناك إلا تفسير المقام المحمود بالاجلاس، لا تفسير البحث بالاجلاس. نعم فيه مسامحة، والمراد أن إحلاله في المحل المحمود هو إجلالته

له قولين مهجورين عند أهل العلم، أحدهما: تأويل المقام المحمود بهذا الإجلال، والثاني: تأويل إلى ربها ناظرة بانتظار الثواب.

وذكر الثناش عن أبي داود السجستاني أنه قال: من أنكر هذا الحديث فهو عندنا منهم، فما زال أهل العلم يحدثون به، قال ابن عطية: أراد من أنكره على تأويله فهو منهم، وقد يزول قوله ﷺ يجلسي معه على رفع صله وتشريفه على خلقه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ الأعراف: ٢٠٦، وقوله سبحانه حكاية: ﴿إِنَّ فِي عِنْدَكَ بَيِّنَاتٍ﴾ التحريم: ١١، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الصافات: ٦٩، إلى غير ذلك مما هو كناية عن المكان لا عن المكان.

وأنت تعلم أنه لا ينبغي كهاجده ولا نفي أن يفسر المقام المحمود بالاجلاس على العرش حسبما سمعت، من غير أن يثبت عنده ذلك الإجلال في خبر، كخبر الدبلي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ في قوله سبحانه: ﴿عَلَى أَنْ يَخْلُقَ﴾ إلح يجلسي معه على السرير» فإن تمسك المفسر بهذا أو نحوه لم يناظر إلا بالطمس في صحته، وبعد إثبات الصحة لا مجال للمؤمن إلا التسليم، وما ذكره الواحد في لا يستلزم عدم الصحة، فكم.

وكم من حديث نصوا على صحته ويلزم من ظاهره الخيال، كحديث أبي سعيد الخدري المشتمل على رتبة المؤمنين الله عز وجل، ثم إتيانه إليهم في أدنى صورة من التي رأوه فيها، وقوله تعالى لهم: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ﴾ وقولهم:

على العرش، وهذا المعنى يتأتى بإبقاء البعث على معناه وتقدير «فيقيمك» بمعنى فيجعلك وبتفسيره بالإقامة بمعنى الإحلال، وقد يقال: لاسماحة، والمراد من المقام: الرتبة، والبعث متضمن معنى الإعطاء، أي عسى يطبك ربك رتبة محمودة وهي إجلاله إيتاك على عرشه باعنا. وما ذكره في الوجه الثاني حق لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره، إن أريد معنى آخر فلا نعلم اللازم، وباب التأويل واسع، وقد أول الإجلال سه على رفع الملء والتشريف وهو مقول بالتشكيك، فحق صبح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع إثبات المرتبة للرسول ﷺ، فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع، وبرذ على ما في الوجه الخامس: أن الإجلال معه لم يجر من جمره البعث، وما ادعى أحد ذلك فكون بعث السلاطين فلا يجر عنهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم، ولا يجر منه أنه أجلسه مع نفسه لا بمضرتنا، كما لا يجر على منصف.

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لا يخص إليه إن صح التفسير من رسول الله ﷺ لكن يبقى حيث أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات، ومن هنا قال بعضهم: المراد بالمقام المحمود: ما يتظم كل مقام يتضمن كرامة به ﷺ، والاقتصار في بعض الروايات على بعض لئلا نغو ما مر.

ووصفه بكونه (محموداً) إما باعتبار أنه ﷺ بحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد، أو باعتبار أن كل من يشاعده بحمده، ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة،

ويدخل في هذا كل مقام له ﷺ محمود في الجنة.

وكذا يدخل فيه ما يجوز مفتي الصوفية سيدي شهاب الدين السهروردي أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه ﷺ مرتبة من العلم ثم تعطى لغيره من المخلوق أصلاً، فإنه ذكر في رسالة له في العقائد أن علم صوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم في الدنيا، ويكون علم العلماء إذ ذلك كعلم الأنبياء ﷺ ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا ﷺ، ويعطى نبينا ﷺ من العلم ما لم يسط أحد من العالمين، ولعله المقام المحمود، ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم.

ثم هذا الاختلاف في المقام المحمود هنا لم يقع فيه في دعاء الأذان، بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمي أنه فيه مقام الشفاعة العظمى فنصل القضاء اتفاقاً، فتأمل في هذا المقام، والله تعالى ولي الإتمام والإتهام. (١٥: ١٤٢)

المصراحي، [ذكر الروايات في الشفاعة ثم قال:]

وسر هذا أن الهداة في الأرض، وهم الأنبياء ومن سلك نهجهم من الأئمة والعلماء، لا تشرق قلوبهم إلا بتوجههم إلى الله في أوقات الصلوات، فإذا قاموا للمخلوق داعين أشرقت مرآيا قلوبهم الشافية على ما يدعوهم من العباد، فتضيء قلوبهم، فيستجيبون لدعوتهم، ويكون لهم المقام المحمود بينهم، والثناء العظيم الذي هم له أهل، إلى أنهم يحسون في أنفسهم سروراً ولذة وبهجة ورضاً، فيحمدون مقامهم كما تحمد الناس من حولهم، والله والملائكة من فوقهم.

لاجرم أن هذا المقام المحمود بالرشد والإرشاد يتبعه

والخاص الذي اختص به رسول الله ﷺ بسبب عباداته
اللييلة ودعائه في وقت الشحر.

والمعروف بين المفسرين - كما قلنا سابقا - أن هذا
المقام هو مقام الشفاعة الكبرى للرسول ﷺ. وهذا
التفسير ورد في روايات متعددة، ففي تفسير الميثاق
عن الإمام الصادق أو الباقر عليه السلام، قرأ في تفسير قوله
تعالى: ﴿عَمَى أَنْ تَخْشَكَ زُلْمَكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ أنه قال:
«هي الشفاعة».

وقد حاول بعض المفسرين: الوصول إلى هذه
الحقيقة من مفهوم الآية نفسها، فهم يعتقدون أن جملة
﴿عَمَى أَنْ تَخْشَكَ﴾ هي دليل على أن الله سوف يعطيك
هذا المقام في المستقبل. المقام الذي سوف يحمد به الجميع،
لأن فائدته سوف تنال الجميع. لأن محمود في الجملة
أحكام جاءت مطلقة غير مقيدة بشرط. إضافة إلى ذلك
فإن الحمد في مقابل عمل معين هو أمر اختياري،
والشيء الذي يحتوي على جميع هذه الصفات لا يمكن أن
يكون سوى الشفاعة الكبرى والعامة لرسول الله ﷺ.

وهناك احتمال أن يكون المقام المحمود هو أقصى
القرب من الخالق عز وجل، والذي تكون إحدى آثاره
هي الشفاعة الكبرى، فتأمل ذلك.

وبالرغم من أن الخاطب في هذه الآية - ظاهرا - هو
رسول الله ﷺ إلا أنه يمكن تسميم الحكم والقول بأن
جميع الأشخاص المؤمنين الذين يقومون به برنامج التلاوة
وصلاة الليل لهم نصيب في هذا المقام المحمود، وسوف
يقربون من الساحة الإلهية بمقدار إيمانهم وعملهم،

مقام الشفاعة؛ إذ لشفاعة في الآخرة إلا على مقدار ما
أوتي المشفوع له في الدنيا من علم وعقل. وفي في
الشفاعة ما يشاء من غفران وإعلاء درجات.

(١٥: ٨٤)

الطباطبائي: وقد وصف سبحانه مقامه بأنه
محمود. وأطلق القول من غير تقييد. وهو يفيد أنه مقام
يحمد الكل ولا يثني عليه الكل إلا إذا استحسنه الكل
وانتفع به الجميع، ولذا فسروا المقام المحمود بأنه المقام
الذي يحمد عليه جميع الخلائق، وهو مقام الشفاعة
الكبرى لمحمد ﷺ يوم القيامة. وقد اتفقت على هذا
التفسير الروايات من طرق الفريقين عن النبي ﷺ وأئمة
أهل البيت عليهم السلام.

مكارم الشيرازي: ولا ريب فإن المقام المحمود
هو مقام مرتفع جداً، بحيث يحتاج إلى الحمد حيث إن
«محمود» مأخوذة من «الحمد». وبما أن هذه الكلمة
وردت بشكل مطلق، لذا فقد تكون إشارة إلى أن حمد
الأولين والآخرين يشملك.

الروايات الإسلامية الواردة عن طريق أهل
البيت عليهم السلام أو عن طريق أهل السنة، تشير إلى أن المقام
المحمود هو مقام الشفاعة الكبرى. فالنبي ﷺ هو أكبر
الشفعاء في ذلك العالم، وشفاعته تشمل الذين
يستحقونها. [إلى أن قال:]

المقام المحمود - كما هو واضح من اسمه - له معنى
واسع بحيث يشمل كل مقام يستحق الحمد، ولكن لابد
وأن يكون المقصود به هنا، هو الإشارة إلى المقام الممتاز

وبنفس المقدار سوف يقومون بالشفاعة للآخرين .

إنتنا نعلم أنّ أيّ مؤمن وبمقدار إيمانه له نصيب من مقام الشفاعة ، إلا أنّ المصدق الأتم والأكمل هذه الآية هو شخص الرسول ﷺ . (٨١ : ٩)

فضل الله : أي موقفاً من مواقع الحمد ، أو مكاناً مميّزاً محموداً في موقعه وفي ثوابه ... وربما كان ذلك نظراً إلى مقام الشفاعة الذي جعله الله للرسول ﷺ في يوم القيامة ، بما يحمده عليه جميع الخلائق لو كان الخطاب موجّهاً للنبي ﷺ ، أمّا إذا كان موجّهاً إلى كلّ إنسان فإنّ المراد به - والله العالم - هو المقام الذي يناله المؤمن المخلص في صلاته ، وذلك لما يمنحه الله من الثواب والكرامة والرضوان عنده . (١٤ : ٢٠١)

وسط لهم من فضله . (٨٧ : ٣)

الطُّوسِيّ : فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أنّه مستحقّ للحمد على نعمه .

الثاني : موجب للحمد على طاعته .

الثالث : [نقل كلام الحسن وأضاف :]

و(حميد) في هذا الموضع أليق من حليم ، كما أنّ حليماً أليق بالآية المتقدمة من حميد ، لما بيّناه . وإنّما قلنا ذلك لأنّه لما أمرهم بالإتفاق من طيب ما كسبوه بين أنّه غني عن ذلك ، وأنّه يحمدهم على ما يفعلونه إذا فعلوه على ما أمرهم به ، وسنناه أنّه يجازيهم عليه . (٣٤٦ : ٢)

نحوه الطُّوسِيّ . (٣٨١ : ١)

الواحد : (حميد) على إحسانه وإعانه .

(٣٨٣ : ١)

البُغَوِيّ : محمود في أصله . (٣٧٢ : ١)

ابن عطية : معناه محمود في كلّ حال ، وهي صفة ذات . (٣٦٣ : ١)

نحوه القُرْطُبِيّ . (٣٢٨ : ٣)

الفخر الرازي : والمعنى أنّه غني عن صدقاتكم ، ومعنى (حميد) أي محمود على ما أنعم بالبيان . وفيه وجه آخر ، وهو أنّ قوله : (غني) كالتهديد على إعطاء الأشياء الزديّة في الصدقات ، و(حميد) بمعنى حامد أي أنا أحمدكم على ما تعملونه من الخيرات ، وهو كقوله :

﴿قَالُوا لَيْلِكَ كَانَ صُفِيُّهُمْ مَشْكُورًا﴾ الإسراء : ١٩ .

(٦٨ : ٧)

نحوه الخازن . (٢٤٤ : ١)

حميد

١- بَاءُهَا الَّذِينَ أَحْنَأُ أَنْفُسًا مِنْ طَيِّبَاتٍ مَا كَسَبْتُمْ زِمًا أَلْمَزْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَيْبَتِ بِنْتِ تَلْفُونَ وَتَسْتُمْ بِأَجْزِهِ إِلَّا أَنْ تُغِيظُوا بِهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ . البقرة : ٢٦٧

ابن عباس : محمود في فعله ، ويقال : يشكر السير ويجزي المزيل . نزلت هذه الآية في رجل بالمدينة صاحب الحشيف . (٣٩)

الحسن : معناه مستعجداً إلى خلقه بما يطون من التعم لعباده ، أي مبتدع لهم إلى ما يوجب لهم الحمد .

(الطُّوسِيّ ٣٤٦ : ٢)

الطُّوسِيّ : إنّ محمود عند خلقه بما أولاهم من نعمه ،

٢- قَالُوا أَنْفَعِينَا مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ وَبَرَكَاتِهِ

عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَبِيدٌ تَجِيدٌ. هود: ٧٣

ابن عباس: (حبيد) بأعمالكم. (١٨٨)

أبو الهيثم: أي محمد أفعاله.

(الألوسي: ١٢: ١٠٢)

الطبري: يقول: إن الله محمود في تفضله عليكم بما

تفضل به من النعم عليكم وعلى سائر خلقه.

(١٢: ٧٧)

الفارسي: محمد المؤمنين من عباده.

(الطوسي: ٦: ٣٤)

الطوسي: معناه مستحمد إلى عباده. (٦: ٣٤)

الرازي: محمد فعاله وهو بمعنى المحمود.

(٢: ٥٨٢)

نحوه البخوي (٢: ٤٥٧)، والقرطبي (٩: ٧١).

الزَّمَخْشَرِيُّ: فاعل ما يستوجب به الحمد من

عباده. (٢: ٧٨٢)

منه البيضاوي (١: ٤٧٥)، وأبو السعود (٣: ٣٣٤).

والبروسوي (٤: ١٦٤).

ابن عطية: أي أفعاله تقتضي أن يُحمد.

(٣: ١٩٢)

الطبرسي: أي محمود على أفعاله. وقيل: الحميد

الذي يحمد عباده على الطاعات. (٣: ١٨٠)

الفخر الرازي: والحميد، هو المحمود وهو الذي

يُحمد أفعاله. والحميد الماجد، وهو ذو الشرف والكرام.

ومن محامد الأفعال إيصال العبد المسطيع إلى سراده

البيضاوي: (حبيد) بقبوله وإثابته. (١: ١٤٠)

السنسي: مستحق للحمد أو محمود. (١: ١٣٥)

نحوه البروسوي. (١: ٤٣٠)

القيساوي: محمود على ما أنعم من البيان

والتكليف بما تحذرون به التميم الأبدى، أو حامد شاعر

على إنفاقكم، كقوله: ﴿فَقَالُوا لَكَ كَانَ سَفِيهُمُ شُكُورًا﴾

الإسراء: ١٩. (٣: ٥٤)

أبوحيان: الحميد: المحمود، فاعل بمعنى مفعول. ولا

ينقاس. (٢: ٣١٥)

الشربيني: أي يجازي الحسن أفضل الجزاء. على

أنه لم يزل محمودًا ولا يزال حذب أو أتاب. (١: ١٨٠)

نحوه القاسمي. (٣: ١٨٤)

شبر: (حبيد) بقبوله. عن علي بن عيسى: نزلت في قوم

كانوا يأتون بالخشف، فيدخلونه في قمر الصدقة. وفي

التهوي: أن الله يقبل الصدقات، ولا يقبل منها إلا

الطيب. (١: ٢٧٣)

الآلوسي: أي مستحق للحمد على نعمه. ومن

جملة الحمد اللاتي بحاله تحري إنفاق الطيب بما أنعم به.

وقيل: حامد بقول الحميد والإثابة عليه. (٣: ٤٠)

نحوه المراغي. (٣: ٤٠)

الطباطبائي: أي راقبوا في إنفاقكم غناه وحمده،

فهو في حين غناه يحمد إنفاقكم الحسن فأنفقوا من طيب

المال، أو أنه غني محمود لا ينبغي يواجهوه بما لا يليق

بجلاله جل جلاله. (٢: ٤٩٣)

نحوه مكارم الشيرازي. (٢: ٢٢٠)

يُعطى مثل هذه التهمة الأبناء السعداء لأهل بيت النبوة؟
(١٢: ٧)

٣- الز • كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
الحَمِيد. إبراهيم: ١

أين عباس: (الْحَمِيد) لمن وحده، ويقال: الحمود
في فضله. (٢١: ٠)

الطَّبْرِيُّ: والحميد: «فعل». حُرِفَ من مفعول إلى
فعل، ومعناه: الحمود بآلته، وأضاف تعالى ذكره:
إِخْرَاجَ النَّاسِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، بِإِذْنِ رَبِّهِمْ لِمَنْ
عَلَّمَ، إِلَى نَبِيِّهِ ﷺ، وَهُوَ الْهَادِي خَلْقَهُ، وَالْمَوْفَّقُ مَنْ
أَحَبَّ مَعَهُمُ لِلْإِيمَانِ، إِذْ كَانَ مِنْهُ دَعَاؤُهُمْ إِلَيْهِ، وَتَعْرِيفُهُمْ
مَا لَهُمْ فِيهِ وَعَلَيْهِمْ، فَيَنْ بَذَلَ صَحَّةَ قَوْلِ أَهْلِ الْإِيمَانِ،
الَّذِينَ أَضَاعُوا أَعْمَالَهُمُ الْعِبَادَةِ إِلَيْهِمْ كَسَبًا، وَإِلَى اللَّهِ جَلَّ
تَنَازُهُ إِثْنَاءً وَتَدْبِيرًا، وَفَسَادَ قَوْلِ أَهْلِ الْقُدْرَةِ، الَّذِينَ
أَنْكَرُوا أَنْ يَكُونَ لَهُ فِي ذَلِكَ صَنْعٌ. (١٣: ١٧٩)

الرَّجَّاح: (الحميد) خفض من صفة (التعزيز) ويجوز
الرفع على معنى الحميد الله، ويرتفع الحميد بالابتداء،
وقولك: (الله) خبر الابتداء، ويجوز أن يُرْفَعَ اللَّهُ وَيُخَفَّضَ
(الحميد) على ما وصفنا، ويكون اسم الله يرتفع
بالابتداء. (٣: ١٥٤)

الطُّوسِي: الحمود في أفعاله التي أنعم بها على
عباده، الذي له التصرف في جميع ما في السماوات
والأرض، على وجه ليس لأحد الاعتراض عليه (٦: ٢٧١)

ومطلوبه، ومن أنواع الفضل والكرم أن لا يمنع الطالب
عن مطلوبه، فإذا كان من المعلوم أنه تعالى قادر على
الكل، وأنه حميدٌ مجيدٌ، فكيف بين هذا التعجب في نفس
الأمراء ثبت أن المقصود من ذكر هذه الكلمات إزالة
التعجب. (١٨: ٢٨)

الشَّارِبِي: أي محمود على كل حال، أو فاعل ما
يستوجب به الحمد. (٢: ٧٠)

الطُّوسِي: [نقل قول أبي الحسین والزَّيْنَبِيّ] ثم
قال: [

وجوز الزَّافِي أن يكون (حميد) هنا بمعنى الهامد،
ولعلَّ الأوَّلَ أولى. (١٢: ١٠٢)

رشيد رضا: إنه جلَّ جلاله مستوجب لأنواع
الثناء والحمد. (١٣: ١١٣)

نحوه المَرَاغِي. (١٢: ٦٠)

الطُّبَاطِبَائِي: في مقام التمليل لقوله: «وَرَحِمْتُ اللَّهَ»
وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» أي إنه تعالى مصدر كل
فعل محمود، ومنشأ كل كرم وجود، بغض من رحمته
وبركاته على من يشاء من عباده. (١٠: ٣٢٦)

مكارم الشيرازي: ولي الواقع فإن ذكر هاتين
الصفتين بالنسبة لله دليل على الجملة السابقة، لأن كلمة
(حميد) تعني من له أعمال محدودة، وتستوجب الثناء
والحمد، وهذا الاسم الذي جاء صفةً لله، يشير إلى نعمه
الكثيرة على عباده ليحمد عليها. وأما كلمة (مجيد)
فمطلق على من يجب الثم حق قبل استحقاقها.

ترى هل من المعجب على رب له هذه الصفات أن

نحوه الطبرسي (٣: ٣٠٢)، والنسفي (٢: ٢٥٤).

البَقْوِي: (الحَمِيد) هو المستحق للحمد. (٣: ٢٩)
القَصْر الرَّاغِبِي: قالت المعتزلة: الفاعل إنما يكون
أثباتًا بالصواب والصلاح، تاركًا للقيح والعبث، إذا كان
قادرًا على كلِّ المقدورات، عالمًا بجميع المعلومات، غنيًا
عن كلِّ الحاجات، فإنه إن لم يكن قادرًا على الكلِّ فربما
فعل القبيح بسبب العجز، وإن لم يكن عالمًا بكلِّ
المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل، وإن لم يكن
غنيًا عن كلِّ الحاجات فربما فعل القبيح بسبب
الحاجة. أمّا إذا كان قادرًا على الكلِّ، عالمًا بالكلِّ، غنيًا
عن الكلِّ، امتنع منه الإقدام على فعل القبيح، فقلوه
(القرنيز) إشارة إلى كمال القدرة، وقوله: (الحَمِيد) إشارة
إلى كونه مستحقًا للحمد في كلِّ أحواله، وذلك لما يحصل
إذا كان عالمًا بالكلِّ، غنيًا عن الكلِّ.

فثبت بما ذكرنا أن صراط الله إنما كان موصوفًا بكونه
شريفًا رفيقًا عاليًا، لكونه صراطًا مستقيمًا للإله
الموصوف بكونه عزيزًا حميدًا، فلهذا المعنى: وصف الله
نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام.

إنما قدّم ذكر (القرنيز) على ذكر (الحَمِيد) لأنَّ
الصحيح أنَّ أولَّ العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرًا، ثمَّ
بعد ذلك العلم بكونه عالمًا، ثمَّ بعد ذلك العلم بكونه غنيًا
عن الحاجات، و(القرنيز) هو القادر و(الحَمِيد) هو العالم
الغني، فلما كان العلم بكونه تعالى قادرًا متقدّمًا على العلم
بكونه عالمًا بالكلِّ غنيًا عن الكلِّ، لا جرم قدّم الله ذكر
(القرنيز) على ذكر (الحَمِيد)، والله أعلم. (١٩: ٧٥)

القُرْطُبي: أي الحمد بكلِّ لسان. (٩: ٣٣٨)
النَّبَسَابُوري: (الحَمِيد) هو الكامل في خصائص
الحمد من العلم والفضي وغير ذلك، ولا ريب أنَّ من هذه
صفته كان سبيله الذي نهج لعباده مفضيًا إلى صلاح
حاله دينًا ودنيًا، إذ لا حاجة به إلى ارتكاب عيبٍ أو
قيح. (١٣: ١٠٢)

الشَّربيني: أي الحمد على كلِّ حال المستحق
لجميع العباد. (٢: ١٦٧)

البُزْوَسي: (الحَمِيد): الحمد، الذي يستوجب
بذلك الحمد من عباده...

وهو الحميد الذي يستحق من كماله جماله وجلاله
أن يجمع بحجب العزة والكبرياء والظلمة.

(١: ٣٩٤)

الألوسي: [نقل قول القصر الرَّاغِبِي وأضاف:]

ولم نر تفسير (الحَمِيد) بما ذكر لنسبه، وفي
«المواهب» وشرح أسماء الله تعالى الحسنی لحجة الإسلام
الزَّيَّالِي وغيرهما أنَّ (الحَمِيد) هو الحمد المثنى عليه،
وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أولاً، وبحمد عباده له
تعالى أبدأً، وبين هذا وما ذكره الإمام بعد بعيد، وأمّا ما
ذكره في (القرنيز) فهو قول لبعضهم، وقيل: هو الذي
لا مثل له.

وربما يقال على هذا: إنَّ التقديم للاعتناء بالصفات
السلبية كما يؤذن به قولهم: «التَّخْلِيَةُ أَوْلَى مِنَ التَّحْلِيَةِ»،
وكذا قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ» الشورى: ١١، ولعلَّ كلامه قدس سرّه بعد

لا يخلو عن نظر. [وقد تقدّم بحثه في مادة آل: الله.
فراجع] (١٨٢: ١٣)

التراهي: المحمود في جميع أفعاله وأقواله وأمره
ونهيّه. (١٢٣: ١٢٣)

الطّباطباتي: (والحميد) قيل بمعنى المفعول من
الحمد، وهو الثناء على الجميل الاختياري، وإذا كان كلّ
جمال ينتهي إليه سبحانه، كان جميع الحمد له، كما قال:
﴿أَلَمْ تَحْضُرْ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ١، ومن هرب القول
ما عن الإمام الرازي على ما سنقله: إنّ (الحميد) معناه
العالم الغني. (١١: ١٢)

سكارم القيرواني: (والحميد) دالة على بخله
ومواهبه غير المتناهية، لأن الحمد والثناء دائماً تكون في
مقابل النعم والمواهب. (٣٩٦: ٧)

حسنين مغلوب: هو المحمود بكلّ لسان واللسان
في كلّ مكان. (٤٠٩: ١)

وَقَالَ مُوسَى إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَهَنٌ فِي الْأَرْضِ
بِهِمَا فَإِنَّ اللَّهَ لَفَنِي حَبِيدٌ. إبراهيم: ٨

عليّ عليه السلام: مستعبد إليهم. (الطّبري ١٣: ١٨٧)

ابن عباس: (حبيد) لمن وعده. (٢١١)

الطّبري: ذوحد إلى خلقه بما أنعم به عليهم.

(١٨٧: ١٣)

الطّوسي: (والحميد): الكبير، لاستحقاق الحمد
بعظم إنعامه، وهي صفة مبالغة في الحمد، وقد يكون كفر
التمّة بأن يشبه الله بخلقه، أو يجوز في حكمه، أو يُردّ

على نبي من أنبيائه، أو كان بمنزلة واحد منها في عظم
الفاحشة، لأن الله تعالى منعم بجميع ذلك، من حيث أرقام
الأدلة الواضحة على صحة جميع ذلك، وغرضه بالنظر
في جميعها الثواب الجزيل، فلذلك كان منعها بها إن شاء.
(٢٧٧: ٦)

نحوه الطّبرسي: (٣: ٣٠٥)

الواحدّي: في أفعاله، لأنّه إمّا متفضّل بفعله، أو
عادل. (٢٤: ٣)

مثله البهوي (٣: ٣٦)، وابن الجوزي (٤: ٣٤٧)،
والخازن (٤: ٢٨)، والشّريفي (٢: ١٧١).

الزّمخشري: مستوجب للمحمد بكثرة أنعمه
وأباده، وإن لم يحمدوا الماحدون. (٢: ٣٦٨)

ابن عطية: يتضمن توبيخهم، وذلك أنّه صفة

مستوجب المأخذ كلّها، دائم كذلك في ذاته لم يزل ولا
يزال، فكفركم أنتم بهالة هذه حاله غاية التخلّف

والخذلان، وفي قوله أيضاً: (حبيد) ما يتضمن أنّه

ذو آلاء عليكم، أنّها الكافرون به كان يستوجب بها
محدكم، فكفركم به مع ذلك أذهب في الضلال، وهذا

توبيخ بين. (٣: ٣٢٥)

القرطبي: أي المحمود بكلّ لسان. (٩: ٣٣٨)

البيضاوي: مستحقّ للحمد في ذاته، محمود تحمده
الملائكة، تنطق بنعمه ذرات المخلوقات، فما خسرتم

بالكفران إلّا أنفسكم، حيث حرمتوها من يد الإنعام،

وعرضوها للعذاب الشديد. (١: ٥٢٥)

نحوه النسي: (٢: ٢٥٦)

أبو حنيفة : « الحمد المستوجب الحمد على ما أسبغ من نعمة وإن لم يحمد المأمودون ، فثمره شكركم إنما هي عائدة إليكم . » (أنتم) خطاب لقومه ، وقال : (ومن في الأرض) يعني الناس كله ، لأن من كان في العالم العلوي وهم الملائكة لا يدخلون في «من في الأرض» ، وجواب «إن تكفروا» محذوف لدلالة المعنى .

التقدير : فلما ضرركم كفركم لاحق بكم ، والله تعالى متصف بالفي المطلق والحمد ، سواء كفر أو شكر ، ولي خطابه لهم تحقير لشأنهم وتنظيم لله تعالى ، وكذلك في ذكر هاتين الصفتين . (٤٠٧ : ٥)

أبو السعود : مستوجب للحمد بذاته ، لكثرة ما يوجه من أياديه وإن لم يحمد أحد ، أو محمود بحمده الملائكة ، بل كل ذرة من ذرات العالم ناطقة بحمده .

والحمد حيث كان بمقاولة النعمة وغير ذلك من شكره والفضل ، كان أول على كمال سبحانه ، وهو تليل لما حُذف من جواب (إن) ، أي إن تكفروا لم يرجع وباله إلا عليكم ، فإن الله تعالى لفي عن شكر الشاكرين .

ولعله عليه الصلاة والسلام إنما قاله عند ما عاين منهم دلائل العناد ، وعياهل الإصرار على الكفر والفساد ، وثيقن أنه لا ينضمهم الترهيب ولا التمرير بالترهيب ، أو قاله ضيق تذكيرهم بما ذكر من قول الله عز سلطانه تحقيقاً لضمونه ، وتحذيراً لهم من الكفران .

(٤٧٤ : ٣)

نحوه الألويسي . (١٩١ : ١٣)

البيروني : محمود في ذاته وصفاته وأفعاله ،

لا تفاوت له بإيمان أحد ولا كفر . (٤٠٦ : ٤)
شبر : أهل للحمد ، محمود في الملاء الأعلى ، مستحق للحمد في ذاته «وَرَأَى مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» الإسراء : ٤٤ . (٣٤٨ : ٣)

القاسمي : الحمد بأجل المأمود . (٣٧١ : ١٠٠)
الطباطبائي : إن الحمد هو إظهار المأمود بلسانه ما فضل الحمد من الجبال والحسن ، وفعله تعالى حسن جميل من كل جهة ، فهو جميل ظاهر الجبال ، يمتنع خفاؤه وإخفاؤه ، فهو تعالى محمود ، سواء حمده حامد باللسان أو لم يحمد .

على أن كل شيء يحمد به بتمام وجوده حتى الكافر بنعمته . (٤٠٦ : ٤) قال تعالى : «وَرَأَى مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» الإسراء : ٤٤ ، فهو تعالى محمود ، سواء حمده أو لم يحمد . (٢٣ : ١٢)

٥ - وَهَذَا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهَذَا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ .

الطبي : ما أحد أحب إليه الحمد من الله عز وجل . (الطوسي : ٧ : ٣٠٥)

ابن عباس : نحمد في فعله . (٢٧٩)

الحسن : المستحمد إلى عباده بنعمه .

(الطوسي : ٧ : ٣٠٥)

الطبري : (الحمد) : «فعل» شريف من مفعول إليه ، ومعناه : أنه محمود عند أوليائه من خلقه ، ثم شريف

الحق تعالى شأنه، وإنا الجنة، وإنا الصراط نفسه،
وبـ (صراط) إنا الإسلام، وإنا الجنة، وإنا الطريق
المسوس الموصل إليها يوم القيامة. (١٧: ١٣٧)

١- وَمَا تَقْوُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ.

البروج: ٨

الطبري: يقول: الحمود بإحسانه إلى خلقه.

(١٣٦: ٣٠)

نحو: القسطنطيني (١٩: ٢٩٢)، والقاسمي (١٧).

٦١١٥.

الطوسي: معناه المستحق للحمد على جميع أفعاله.

(٣١٨: ١٠)

الفخر الرازي: (الحميد) وهو الذي يستحق الحمد

والثناء على السنة عبادته المؤمنين، وإن كان بعض

الأشياء لا يحمده بلسانه ففقه، شاهدة على أن الحمود

في الحقيقة هو هو، كما قال: ﴿وَأَنْ مِنْ قَوْمٍ لَا يُشْعُرُ

بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٤٤، وذلك إشارة إلى العلم، لأن من

لا يكون عالمًا بعواقب الأشياء لا يمكنه

أن يصل الأفعال الحميدة، فـ (الحميد) يدل على العلم التام

من هذا الوجه. [إلى أن قال:]

وأشار بقوله: (الحميد) إلى أن الاعتبار عنده سبحانه

من الأفعال عواقبها، فهو وإن كان قد أهمل ثبوتها

أهمل، فإنه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين إليهم،

وعقاب أولئك الكفرة إليهم، وثبوتها تعالى لم يعاجلهم

بذلك، لأنه لم يفعل إلا على حسب المشيئة أو المصلحة

من محمود إلى حميد. (١٧: ١٣٦)

الطوسي: (الحميد): هو الله المستحق الحمد.

وقيل: المستحمد إلى عبادته بنعمه. (٧: ٣٠٥)

ابن عطية: يحتمل أن يريد به (السعيد) نفس

الطريق فأضاف إليه على حد إضافته في قوله: ﴿دَارُ

الْآخِرَةِ﴾ الأنعام: ٣٢، يوسف: ١٠٩، النحل: ٣٠.

(٤: ١١٥)

أبو حيان: الظاهر أن (الحميد) وصف لله تعالى.

(٦: ٣٦١)

الآلوسي: أي الحمود جدًا، وإضافة (صراط) إليه

قيل: ببيانته، والمراد به: الإسلام، فإنه صراط محمود من

يسلكه، أو محمود هو نفسه أو عاقبته.

وقيل: الجنة، وإطلاق (الصراط) عليها باعتبار أنها

طريق للنفوز بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على

قلب بشر.

وقيل: (ألحميد) هو الجنة والإضافة على ظاهرها،

والمراد بصراطها: الإسلام أو الطريق المسوس الموصل

إليها يوم القيامة.

واستظهر أن المراد من (الحميد) هو الله عز وجل

المستحق لذاته لغاية الحميد، والمراد بصراطه تعالى:

الإسلام، فإنه طريق إلى رضوانه تعالى.

وقيل: الجنة فإنها طريق للنفوز بما تقدم، وأضيفت

إليه تعالى للتشريف.

وحاصل ما قالوه هنا: أن الهداية تحتمل أن تكون في

الآخرة، وأن تكون في الدنيا، وأن المراد به (الحميد) إنا

الذي يدعو الله في الكفر، وأنا الحاضر الذي يحضر الناس على قدمي، وأنا العاقب آخر الأنبياء.

(المجدي ١٠: ٨٧)

الإمام الحسن عليه السلام : جاء نفر من اليهود إلى رسول الله ﷺ فسأله أعلمهم فيما سأله، فقال: لأي شيء تميت محمدًا وأحمد وأبا القاسم وبشيرًا ونذيرًا وداعيًا؟ فقال النبي ﷺ: أنا محمد غايي محمود في الأرض، وأنا أحمد غايي محمود في السماء... (القروسي ٥: ٣١٥)

الإمام الباقر عليه السلام : إن رسول الله ﷺ عشرة نساء: خمسة في القرآن وخمسة ليست في القرآن. فأما التي في القرآن لعهد وأحمد وعبد الله ويس و...

(القروسي ٥: ٣١٣)

الإمام الصادق عليه السلام : فلما أن بعث الله عز وجل النبي ﷺ قال المسيح عليه السلام : إنه سوف يأتي من بعدي نبي اسمه أحمد، من ولد إسحاق عليه السلام، يحيي، بتصديقي ونصديكم وعذري وعذرهم. (القروسي ٥: ٣١٥)

الإمام الرضا عليه السلام : [في حديث وقام إليه آخر وسأله عن ستة من الأنبياء لهم اسمان؟ فقال:]

يوشع بن نون وهو ذو الكفل، ويعقوب وهو إسرائيل، والخضر وهو حليفا، ويونس وهو ذو النون، وعيسى وهو المسيح، ومحمد وهو أحمد صلوات الله عليهم أجمعين. (القروسي ٥: ٣١٢)

ابن هشام: لا يعرف في العرب من تسمى بهذا الاسم قبله ﷺ إلا ثلاثة، طمع آباؤهم - حين سمعوا بذكر محمد ﷺ وبقر زمانه، وأنه يُبعث في الحجاز - أن

(٣١: ١٢٦)

البنضاوي: منجسًا يرجى ثوابه. (٢: ٥٥١)

مثله أبو السجود (٦: ٤٠٦)، والبروسوي (١٠: ٣٩٠)، والأوسي (٣٠: ٩٠).

الشافي: منجسًا يجب له الحمد على نعمته ويرجى ثوابه. (٤: ٣٤٦)

نحوه أبو حنيفة. (٨: ٤٥١)

الشريفي: أي المحيط بجميع صفات الكمال، فهو يحسب من أطاعه أعظم ثواب، ويتقرب من عصاه بأشد العذاب. وهذا استثناء على طريقة قول القائل:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

بين فلول من فراع الكتاب

(٤: ٥١٣)

أحمد

وَأَذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُنْذِرًا بِرَسُولِي يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا يَسْعَى سَعْيًا

النبي ﷺ : اسمي في التوراة أحمد، لأنني أحمد أمتي عن النار، واسمي في الزبور الماحي، بما الله في عبادة الأسماء، واسمي في الإنجيل أحمد، واسمي في القرآن محمد، لأنني محمود في أهل السماء والأرض.

(الماوردي ٥: ٥٢٩)

في خمسة ألقاب، أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي

نفسه، فهذا علم من أعلام نبوته، إذ كان اسمه صادقاً عليه، فهو محمود عليه السلام في الدنيا بما هدَى إليه، ونفع به من العلم والحكمة، وهو محمود في الآخرة بالشفاعة، فقد تكرر معنى الحمد كما يقتضي اللفظ، ثم إنه لم يكن محمداً، حتى كان أحمد محمد ربه فتبأ، وشرطه، فلذلك تقدم اسم أحمد على الاسم الذي هو محمد، فذكره عيسى عليه السلام فقال: اسمه أحمد، وذكره موسى عليه السلام حين قال له ربه: تلك أمة أحمد، فقال: اللهم اجعلني من أمة أحمد، فبأحمد ذكر قبل أن يذكر بمحمد، لأنَّ حمد له كان قبل حمد الناس له، فلفظاً وجد ويثبت، كان محمداً بالفعل.

وكذلك في الشفاعة يُحمد ربه بالحامد التي يلتصقها عليه السلام فيكون أحد الحامدين لربه، ثم يُشفع فيحمد على نفعاته عليه السلام، كيف ترتب هذا الاسم قبل الاسم الآخر في الذكر والوجود، وفي الدنيا والآخرة تُفتح لك الحكمة الإلهية في تخصيصه بهذين الاسمين، وانظر: كيف أنزلت عليه سورة الحمد وخُص بها دون سائر الأنبياء، وخُص بلواء الحمد، وخُص بالمقام المحمود، وانظر: كيف عسر لنا شأننا وقرآننا أن نقول عند الاحتتام بالأعمال، وانقضاء الأمور: الحمد لله رب العالمين، قال الله سبحانه ونعال: «وَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ بِالسَّحْقِ وَبِئْسَ الْقِسْدُ فِي رَأْيِ الْعَالَمِينَ» الزمر: ٧٥. وقال أيضاً: «وَأَيُّ ذُنُوبِهِمْ أَنْ يَخْفَوْا فِي رَأْيِ الْعَالَمِينَ» يونس: ١٠، تنجيلاً لنا على أن الحمد مشروع لنا عند انقضاء الأمور، وشأن عليه السلام الحمد بعد الأكل والشرب، وقال عند انقضاء السفر: آهون تائبون عابدون لربنا حامدون.

يكون ولداً لهم. ذكرهم ابن قزلبك في كتاب «الفصول»، وهم: محمد بن سفيان بن مجاشع، جند جند الفرزدق الشاعر، والآخر: محمد بن أحيحة بن الجلاح بن الحرير بن جهمي بن كلفة بن عوف بن عمرو بن عوف ابن مالك بن الأوس، والآخر: محمد بن خمران بن ربيعة، وكان آباء هؤلاء الثلاثة قد وفدوا على بعض الملوك، وكان عنده علم من الكتاب الأول، فأخبرهم بمسبب النبي عليه السلام وباسمه، وكان كل واحد منهم قد خلف امرأته حاملاً، فنذر كل واحد منهم: إن ولد له ذكر أن يُسميته محمداً، ففعلوا ذلك.

قال المؤلف: وهذا الاسم منقول من النبي عليه السلام فالأحمد هو الذي يُحمد حمداً بعد حمد عليه السلام يكون «مفعول» مثل: مضرب ومُدح إلا أن تكرار الحمد الفعل مرة بعد مرة.

وأما أحمد فهو اسمه عليه السلام الذي سمي به على لسان عيسى وموسى عليه السلام، فإنه منقول أيضاً من الصفة التي معناها التفضيل، فسمى أحمد، أي أحمد الحامدين لربه، وكذلك هو المعنى: لأنه تُفتح عليه في المقام المحمود فحمد لم تُفتح على أحد قبله، فيحمد ربه بها، ولذلك يُحمد له لواء الحمد.

وأما محمد فنقول من صفة أيضاً، وهو في معنى محمود، ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار، فالمحمد هو الذي حمِد مرة بعد مرة، كما أن المكرَّم من أكرم مرة بعد مرة، وكذلك: المُستدح، ونحو ذلك، فاسم محمد مطابق لمعناه، والله سبحانه وتعالى سَمَّاه به قبل أن يُسمي به

البهوي: والألف فيه للمبالغة في الحمد. وله وجهان:

أحدهما: أنه مبالغة من الفاعل. أي الأنبياء كلهم حمدون لله عز وجل. وهو أكثر حمداً لله من غيره.

والثاني: أنه مبالغة من المفعول. أي الأنبياء كلهم محمودون لما فيهم من الخصال الحميدة. وهو أكثر مبالغة وأجمع للفضائل والחסن التي يُحمد بها. (٨٠: ٥) من الميبدئي (١٠: ٨٧). ونحوه الطبرسي (٥: ٢٨٠).

الفخر الرازي: [نحو البهوي وأضاف:]

ولفكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام. بمقدم سيدنا محمد عليه السلام في الإنجيل في عدة مواضع:

أولها في الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا: «وأنا أطلب لكم إلى أبي حق يمنحكم. ويُعطىكم الفارقليط حق يكون معكم إلى الأبد. والفارقليط هو روح الحق اليقين» هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربي، وذكر في الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ: «وأما الفارقليط روح القدس يرسله أبي باسمي، ويعلمكم ويمنحكم جميع الأشياء، وهو يذكركم ما قلت لكم» ثم ذكر بعد ذلك بقليل «ولاني قد خبرتكم بهذا قبل أن يكون حق إذا كان ذلك تؤمنون».

وثانيها: ذكر في الإصحاح السادس عشر هكذا «ولكن أقول لكم الآن حقاً يقيناً انطلاقي عنكم خير لكم، فإن لم أنطلق عنكم إلى أبي لم يأتكم الفارقليط، وإن انطلقت أرسلته إليكم، فإذا جاء هو يفيد أهل العالم،

ثم انظر لكونه عليه السلام خاتم الأنبياء، ومؤذناً بانقضاء الرسالة، وارتقاع الوحي، ونذيراً بقرب الساعة وتمام الدنيا، مع أن الحمد كما قدمنا مقرون بانقضاء الأمور، مشروع عنده، تجمد معاني اسميته جميعاً، وما خص به من الحمد والحمد مُشاكلاً لمعناه، مطابقاً لصفته، وفي ذلك برهان عظيم، وعلم واضح على نبوته، وتخصيص الله له بكرامته، وأنه قدم له هذه المقدمات قبل وجوده تكملة له، وتعديقاً لأمره عليه السلام وشرف وكرم.

(١: ١٦٢)

الساوذي: وفي تسمية الله له به «أحمد» وجهان: أحدهما: لأنه من أسمائه، فكان يستحق أحمد وهماً، قال حسان:

صلى الإله ومن يحفّ بهرته

والطّيون على المبارك أحمد

الثاني: أنه مشتق من اسمه محمود، فصار الاشتقاق اسماً، كما قال حسان:

شق له من اسمه ليجله

فذلوالعرش محمود وهذا محمد

(٥: ٥٢٩)

الطوسي: (أحمد) عبارة عن الشخص. والاسم قول، والقول لا يكون الشخص، وخبر المبتدأ ينبغي أن يكون هو المبتدأ، إذا كان مفرداً، والوجه فيه أن يقدر فيه «قول» فكأنه قال: اسمه قول أحمد، كما تقول: الليلة الهلال، وأنت تريد الليلة طلوع الهلال، فت حذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه. (٩: ٥٩٣)

ويدينهم ويمنعهم ويوقهم على الخطيئة والير والذين .
ونالتها: ذكر بعد ذلك بقليل هكذا «فإن لي كلاماً
كثيراً أريد أن أقوله لكم، ولكن لا تقدرُونَ على قبوله
والاحتفاظ له، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم يلهمكم
ويؤيدكم بجميع الحق، لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء
نفسه» هذا ما في الإنجيل.

فإن قيل: المراد بفارقليط إذا جاء يرشدكم إلى الحق
ويعلمهم الشريعة، هو عيسى يحيى بعد الصلب؟
نقول: ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما
جاء بعد الصلب ما ذكر شيئاً من الشريعة، وما علمهم
شيئاً من الأحكام، وما لبث عندهم إلا لحظة، وما تكلم
إلا قليلاً، مثل أنه قال: «أنا المسيح فلا تظنوني ميتاً، بل
أنا ناج عند الله ناظر إليكم، وإني ما أوحىي بعد ذلك
إليكم» فهذا تمام الكلام. (٣٩١: ٣٩٢)

الرازبي: إن قيل: كيف قال عيسى عليه السلام: «مؤمناً»
برسولي يأتي من يهدي اسمه أحمد؟ ولم يقل محمد ومحمد
أشهر أسماء النبي ﷺ؟

قلنا: إنما قال: (أحمد) لأنه مذكور في الإنجيل بعبارة
تفسيرها أحمد، لا محمد وإنما كان كذلك، لأن اسمه في
السماء أحمد وفي الأرض محمد، فلزل في الإنجيل اسمه
السمائي.

وقيل: إن أحمد أبلغ في معنى الحمد من محمد، من
جهة كونه مهنيًا على صيغة التفضيل.

وقيل: محمد أبلغ من جهة كونه على صيغة التفضيل
الذي هو للتكثير. (مسائل الرازي: ٣٤٣)

القرطبي: (أحمد) اسم نبيًا ﷺ. وهو اسم علم
منقول من صفة لا من فعل، فذلك الصفة «أفضل» التي
يراد بها التفضيل، فمعنى (أحمد) أي أحمد الحامدين لربه.
والأنبياء صلوات الله عليهم كلهم حامدون الله، ونبينا
أحمد أكثرهم حمدًا.

وأما محمد فنقول من صفة أيضًا، وهي في معنى
محمود، ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار، فالحمد هو
الذي حُمد مرة بعد مرة. كما أن المكرم من أكرم مرة بعد
مرة. وكذلك المتمدح ونحو ذلك، فاسم محمد مطابق
لمعناه، والله سبحانه سمّاه قبل أن يُسمّي به نفسه، فهذا
علم من أعلام نبوته: إذ كان اسمه صادقًا عليه، فهو
محمّد في الدنيا لما هدى إليه، ونفع به من العلم والحكمة،
وهو محمود في الآخرة بالشفاعة. فقد تكرر معنى الحمد
كما يقتضي اللفظ.

ثم إنه لم يكن محمدًا حتى كان أحمد، فحمد ربه فنبّاه
وسمّاه، فلذلك تقدّم اسم أحمد على الاسم الذي هو
محمد، فذكره عيسى عليه السلام فقال: «أُمّة أحمد». وذكره
موسى عليه السلام حين قال له ربه: تلك أمة أحمد، فقال: اللهم
اجعلني من أمة أحمد. فبأحمد ذكره قبل أن يذكره بمحمد
لأنّ محمّده لربه كان قبل حمد الناس له، فلما وُجد ويُسَمَّى
كان محمدًا بالفعل. وكذلك في الشفاعة يحمّد ربه بالحمد
التي يفتحها عليه، فيكون أحمد الناس لربه ثم يشفع
فيحمد على شفاعته. (١٨: ٨٣)

البيضاوي: يعني محمدًا عليه الصلاة والسلام،
والمعنى: أن ديني التصديق بكتب الله وأتبيائه، فذكر أول

الكتب المشهورة الذي حكم به النبيون . والنبي الذي هو خاتم المرسلين . (٢ : ٤٧٣)

نحوه أبو السعود . (٦ : ٢٤٤)

أبو حيان : (أحمد) علم منقول من المضارع للمتكلم أو من أحمد أفعل التفضيل .

صل الإله ومن يحق بعرضه

والنبيون على المبارك أحمد

(٨ : ٢١٢)

الشرييني : [نقل قول البغوي وأضاف :

وعلى كلا الوجهين منع من الصرف للمعلمة

والوزن القالب ، إلا أنه على الاحتمال الأول يمنع معرفة

وينصرف نكرة ، وعلى الثاني يمنع تعريفاً وتكراراً لأنه

يختلف العلمية الصفة ، وإذا نكر بعد كونه علمياً جرى فيه

خلاف سيبويه والأخفش ، وهي مسألة مشهورة بين

النحاة . [ثم استشهد بشمر]

وأما محمد فنقول من صفة أيضاً ، وهو في معنى

محمود ، ولكن في معنى المبالغة والتكرار ، فأحمد هو الذي

حمد مرة بعد مرة . [ثم نقل قول القرطبي وأضاف :

فدل ذلك على أنه ﷺ أعرف الأنبياء فاعلم لهم

وخاتمهم عليهم . (٤ : ٢٧٦)

البزوصوي ، «أحمد أحمد» أي محمد ﷺ يريد أن

ديني التصديق بكتب الله وأنبيائه جميعاً ممن تقدم

وأخراً ، فلذا أول الكتب المشهورة الذي يحكم به

النبيون والنبي الذي هو خاتم النبيين .

وعن أصحاب رسول الله أنهم قالوا : أخبرنا بما

رسول الله عن نفسك قال : أنا دعوة إبراهيم ومُشري

عيسى ، ورأت أمي رؤيا حين حملتني أنه خرج منها نور

أضاء لها قصور بصرى في أرض الشام - وبصرى كجبل

بلد بالشام - وكذا بشر كل نبي قومه نبينا محمد ﷺ .

ولله تعالى أفرد عيسى ﷺ بالذكر في هذا الموضع ، لأنه

آخر نبي قبل نبينا ، فينبى أن البشارة به حتمت جميع

الأنبياء واحداً بعد واحد حتى انتهت إلى عيسى ، كما في

«كشف الأسرار» .

وقال بعضهم : كان بين رفع المسيح ومولد النبي ﷺ

خمسئة وخمسة وأربعون سنة تقريباً ، وعاش المسيح

إلى أن رفع ثلاثاً وثلاثين سنة ، وبين رفعه والهجرة

الشريعة لمسئمة وثمان وتسعون سنة ، ونزل عليه

بميريل عشر مرات ، وأتته التصاري على اختلافهم ،

ونزل على نبيينا ﷺ أربعاً وعشرين مرة ، وأتته أمة

مرحومة جامعة لجميع الملكات الفاضلة .

قبل : قال الخوارزمي لعيسى : يا روح الله هل بعدنا

من أمة؟ قال : نعم ، أمة محمد حكاء علماء أبرار أتقياء ،

كأنهم من الفقه أنبياء ، يرضون من الله باليسير من

الرزق ، ويرضى الله منهم باليسير من العمل .

و(أحمد) اسم نبيينا ﷺ ، قال حضرة الشيخ

الأكبري الأظهر في كتاب «تلقيح الأذهان» : سمي من

حيث تكرر محمده محمداً ، ومن حيث كونه حامل لواء

المحمد أحمد ، انتهى .

قال «الراغب» : أحمد إشارة للنبي ﷺ باسمه ، تنبيهاً

على أنه كما وجد اسمه أحمد يوجد جسمه وهو محمود في

أخلاقه وأفعاله وأقواله . وخُصَّ للفظ (أحمد) فيها بشر به عيسى تنبيهاً أنه أحمد منه ومن الذين قبله . انتهى .
ويوافقه ما في «كشف الأسرار» من أن الألف فيه للمبالغة في الحمد ، وله وجهان :

أحدهما : أنه مبالغة من الفاعل ، أي الأنبياء كلهم حامدون لله تعالى . وهو أكثر حمداً من غيره .

والثاني : أنه مبالغة من المفعول ، أي الأنبياء كلهم محمودون ، لما فيهم من الخصال الحميدة . وهو أكثر مناقب وأجمع للفضائل والחסن التي يُحمد بها . انتهى .
زهد هزار محمد كه در جهان آيد

يكنى بمنزلت وفضل مصطفى نبي
قال ابن السَّيِّح في حواشيه : يحتمل أن يكون أحمد منقولاً من الفعل المضارع . وأن يكون منقولاً من صفة ، وهي أفعَل التَّفضيل ، وهو الظَّاهر ، وكذا محمَّد فإنه منقول من الصِّفة أيضاً . وهو في معنى محمود . ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار ، فإنه محمود في الدنيا بما هدى إليه ونفع به من العلم والحكمة ، ومحمود في الآخرة بالتَّسَّاعة .

وقال الإمام السَّيِّدِي في كتاب «التَّعريف والأعلام» : أحمد اسم علم منقول من صفة لا من فعل . وتلك الصِّفة «أفعل» التي يراد بها التَّفضيل ، فعني (أحمد) أحمد الحامدين لرَبِّه عزَّ وجلَّ ، وكذلك قال هو في المعنى ، لأنه يُمنَح عليه في المقام المحمود بحامد لم تُمنَح على أحد قبله . فيحمد ربه بها ، وكذلك يصعد لواء الحمد .

وأما محمَّد فنقول من صفة أيضاً ، وهو في معنى محمود ، ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار ، فمحَمَّد هو

الَّذِي حُمِدَ مرَّةً بعد مرَّةً ، كما أنَّ المَكْرَمَ من أَكْرَمَ مرَّةً بعد مرَّةً ، وكذلك الممدَّح ونحو ذلك . فاسم محمَّد مطابق لعناء . والله تعالى سبحانه به قبل أن يسمي به نفسه ، فهذا عَلَم من أعلام نبوته إذ كان اسمه صادقاً عليه ، فهو محمود في الدنيا بما هدى إليه ونفع به من العلم والحكمة ، وهو محمود في الآخرة بالتَّسَّاعة ، فقد تكرر معنى الحمد كما ينتضي اللفظ .

ثم إنَّه لم يكن محمَّداً حتَّى كان حمد ربه فتبَّاه وشرَّفه ، ولذلك تقدَّم اسم أحمد على الاسم الَّذِي هو محمَّد ، فذكره عيسى عليه السلام فقال : «اسْمُهُ أَحْمَدُ» وذكره موسى عليه السلام حين قال له ربه : تلك أُمَّةُ أحمد ، فقال : اللَّهُمَّ اجْعَلْني من أُمَّةِ أحمد ، فأحمد ذكره قبل أن يذكره بمحمَّد . لأنَّ حمده لرَبِّه كان قبل حمد النَّاسِ ، فلما وُجِدَ وثبتَّ كان محمَّداً بالفعل . وكذلك في التَّسَّاعة يحمَّد ربه بالحامد التي يمنحها عليه ، فيكون أحمد النَّاسِ لرَبِّه ثم يمنح ، فيحمد على شفاعته .

فاظنر كيف كان ترتب هذا الاسم قبل الاسم الآخر في الذِّكْر . وفي الوجود ، وفي الدُّنْيَا ، وفي الآخرة تلج لك الحكمة الإلهية في تخصيصه بهذين الاسمين ، واطنر كيف أنزلت عليه سورة الحمد وخُصَّ بها دون سائر الأنبياء ، وخُصَّ بلواء الحمد ، وخُصَّ بالمقام المحمود ، واطنر كيف عرَّج له سُنَّة وقرآنًا أن يقول عند اختتام الأفعال وانقضاء الأمور : الحمد لله ربَّ العالمين . قال الله تعالى : «وَقَضِيَ إِلَيْهِمْ بِالنَّحْوِ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» الزَّمر : ٧٥ . وقال أيضاً : «وَأَجْرُ دَعْوَتِهِمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ

رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠﴾ نَبِيًّا لَنَا عَلَى أَنَّ الْحَمْدَ
مَشْرُوعٌ عِنْدَ انْقِضَاءِ الْأُمُورِ.

وَسَمِعَ ﷺ الْحَمْدَ بَعْدَ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ، وَقَالَ عِنْدَ
انْقِضَاءِ السَّفَرِ: أَنِّي بَنُونَ ثَانِيُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، ثُمَّ انْظُرْ
لِكُونِهِ ﷺ خَاتِمَ الْأَنْبِيَاءِ، وَمُؤَدِّيًا بِانْفِصَالِ الرِّسَالَةِ
وَالْقِطَاعِ الْوَحِيدِ، وَنَذِيرًا بِقُرْبِ السَّاعَةِ، وَحَامِدًا لِلدُّنْيَا، مَعَ
أَنَّ الْحَمْدَ كَمَا قَدَّمْنَا مَقْرُونٌ بِانْقِضَاءِ الْأُمُورِ، مَشْرُوعٌ.
عِنْدَهَا تَجِدُ مَعَانِي اسْمِهِ جَمِيعًا، وَمَا خُصَّ بِهِ مِنَ الْحَمْدِ
وَالْحَمْدِ مَشَاكِلًا لِحَمْدِهِ، مُطَابِقًا لَصِفَتِهِ، وَفِي ذِكْرِهِ بَرَهَانٌ
عَظِيمٌ، وَعِلْمٌ وَاضِحٌ عَلَى نَبَوْتِهِ، وَتَعْظِيمٌ لِقُدْرَتِهِ
بِكِرَامَتِهِ، وَأَنَّهُ قَدَّمَ لَهُ هَذِهِ الْمَقَامَاتِ قَبْلَ وَجُودِهِ تَكْرِيدًا
لَهُ وَتَعْدِيدًا لِأَمْرِهِ ﷺ. انْتَهَى كَلَامُ السَّهْبِيلِيِّ.

يَقُولُ الْفَقِيرُ: الَّذِي يَلُوحُ بِالْيَالِ أَنَّ نَقْدَمَ الْأَسْمَاءَ
عَلَى الْأَسْمَاءِ مُحَمَّدٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ ﷺ كَانَ إِذَا ذَاكَ فِي
الْأَرْوَاحِ، مُتَبَيِّنًا عَنْ الْأَحَدِ بِمِثْلِ الْإِمْكَانِ، فَهَذَا فَتَاءُ
حُرُوفِ اسْمِهِ عَلَى تَجَرُّدِهِ الثَّاقَمِ الَّذِي يَقْتَضِيهِ مَوْطِنُ عَالَمِ
الْأَرْوَاحِ، ثُمَّ إِنَّهُ لَمَّا تَشَرَّفَ بِالظُّهُورِ فِي عَالَمِ الْعَيْنِ الْخَارِجِ،
وَخَلَعَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَكَّةِ خَلْعَةً أُخْرَى زَائِدَةً عَلَى الْخَلْعِ
الَّتِي قَبْلَهَا، ضَوْعُفَ حُرُوفِ اسْمِهِ الشَّرِيفِ، فَقَبِلَ: مُحَمَّدٌ
عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ مَوْطِنُ الْعَيْنِ وَنَشَأَةُ الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ.
وَلَا نِهَاجَةً لِلْأَسْرَارِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَعَالَى.

قَالَ حَضْرَةُ الشَّيْخِ الْأَكْبَرِ ﷺ الْأَطْهَرِ فِي كِتَابِ
«مَوَاقِعِ النُّجُومِ»: مَا انْتِظَمَ مِنَ الْوُجُودِ شَيْءٌ بِشَيْءٍ، وَلَا
انْتِصَافٌ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، إِلَّا لِلْمُنَاسِبَةِ بَيْنَهَا ظَاهِرَةٌ أَوْ
بَاطِنَةٌ، فَلِلْمُنَاسِبَةِ مَوْجُودَةٌ فِي كُلِّ الْأَشْيَاءِ حَتَّى بَيْنَ الْأَسْمَاءِ

وَالْمُسْمَى.

وَلَقَدْ أَشَارَ أَبُو يَزِيدَ السَّهْبِيلِيُّ، وَإِنْ كَانَ أَجَنِبًا عَنْ
أَهْلِ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ إِلَى هَذَا الْمَقَامِ فِي كِتَابِ «الْمَحَارِفِ
وَالْأَعْلَامِ» لَهُ فِي اسْمِ النَّبِيِّ ﷺ مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ. وَتَكَلَّمَ عَلَى
الْمُنَاسِبَةِ الَّتِي بَيْنَ أَفْصَالِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَخْلَاقِهِ، وَبَيْنَ مَعَانِي
اسْمِهِ مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ. انْتَهَى كَلَامُ الشَّيْخِ. أَشَارَ رَحِي اللَّهِ
عَنْهُ إِلَى مَا قَدَّمْنَاهُ مِنْ كَلَامِ السَّهْبِيلِيِّ.

وَقَالَ بَعْضُ الْعَارِفِينَ: سَمِيَ ﷺ بِأَحْمَدَ لِكُونِ حَمْدِهِ
أَكْثَرَ، وَاشْتَمَلَ مِنْ حَمْدِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ، إِذْ حَمْدُهُمْ
لِلَّهِ إِنَّمَا هِيَ بِمُقْتَضَى تَوْحِيدِ الصِّفَاتِ وَالْأَعْمَالِ، وَحَمْدُهُ ﷺ
إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ تَوْحِيدِ الذَّاتِ الْمُسْتَوْجِبِ لِتَوْحِيدِ الصِّفَاتِ
لِلْأَفْصَالِ. انْتَهَى.

قَالَ فِي «فَتْحِ الرَّحْمَنِ»: لَمْ يُسَمَّ بِأَحْمَدَ أَحَدٌ خَيْرَهُ،
لَا دَعَى بِهِ مَدْعُو قَبْلِهِ، وَكَذَلِكَ مُحَمَّدٌ أَيْضًا لَمْ يُسَمَّ بِهِ
أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ، وَلَا خَيْرُهُمْ إِلَى أَنْ شَاعَ قَلِيلٌ
وَجُودُهُ ﷺ وَمِيلَادُهُ، أَيْ مِنَ الْكُتَّانِ وَالْأَحْبَارِ أَنَّ نَبِيًّا
يُسَمَّى اسْمَهُ مُحَمَّدٌ، فَسَمِيَ قَوْمٌ قَلِيلٌ مِنَ الْعَرَبِ أَبْنَاءَهُمْ
بِذَلِكَ رَجَاءً أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمْ هُوَ، وَهُمْ مُحَمَّدٌ بْنُ أَحْتَبَةَ
بْنِ الْجَلَّاحِ الْأَوْسِيِّ، وَمُحَمَّدٌ بْنُ مُسْلِمَةَ الْأَنْصَارِيِّ،
وَمُحَمَّدٌ بْنُ الْبَرَاءِ الْبَكْرِيِّ، وَمُحَمَّدٌ بْنُ سَفْيَانَ بْنِ بَجَاشِعٍ،
وَمُحَمَّدٌ بْنُ حَمْدَانَ الْجَمْعِيِّ، وَمُحَمَّدٌ بْنُ خِرَازَةِ السَّلْمِيِّ، لَهُمْ
سِتَّةُ لَأَسْمَاءِ لَهُمْ، ثُمَّ حَمَى اللَّهُ كُلَّ مَنْ تَسَمَّى بِهِ أَنْ يَدَّعِيَ
النَّبُوَّةَ أَوْ يَدَّعِيَهَا أَحَدٌ لَهُ، أَوْ يَظْهَرَ عَلَيْهِ سَبَبٌ يُشْكِكُ
أَحَدًا فِي أَمْرِهِ، حَتَّى تَحَقَّقَتِ السُّمْتَانُ لَهُ ﷺ، وَلَمْ يَنَازِعْ
فِيهَا، انْتَهَى.

واختلف في عدد أسماء للنبي ﷺ فقليل: له ﷺ ألف اسم، كما أن لله تعالى ألف اسم، وذلك فإنه ﷺ مظهر تام له تعالى، فكما أن أسماء تعالى له ﷺ من جهة الجمع، فله ﷺ أسماء أخر من جهة الفرق، عمل ما تقتضيه الحكمة في هذا الموطن.

فن أسمائه محمد، أي كثير الحمد، لأن أهل السماء والأرض حمدوه في الدنيا والآخرة.

ومنها: أحمد، أي أعظم حمدًا من غيره، لأنه حمد الله تعالى بمعاد لم يحمد بها غيره.

ومنها: المقبل، بتثنية الفاء وكسره، لأنه أتى عقيب الأنبياء ولي قضاهم، وفي «التكملة» هو النبي قضا على أثر الأنبياء أي اتبع آثارهم.

ومنها: نبي التوبة، لأنه كثير الاستغفار جلل الرجوع إلى الله، أو لأن التوبة في أمته صارت أسهل، ألا ترى أن توبة عبدة العجل كانت بقتل النفس، أو لأن توبة أمته كانت أبلغ من غيرهم حتى يكون الثابت منهم كمن لا ذنب له، لا يؤاخذ به في الدنيا ولا في الآخرة، وغيرهم يؤاخذ في الدنيا لا في الآخرة.

ومنها: نبي الرحمة، لأنه كان سبب الرحمة وهو الوجود، لقوله تعالى [في حديث القدسي]: «لولا لما خلقت الأفلاك». وفي كتاب «البرهان» للكرماني: «لولاك يا محمد لما خلقت الكائنات» خاطب الله النبي ﷺ بهذا القول، انتهى.

قيل: الأولى أن يحترز عن القول بأنه لو لا نبينا ﷺ لما خلق الله آدم، وإن كان هذا شيئًا يذكره الوجدان على

رؤوس المنابر، يرون به تعظيم محمد ﷺ، لأن النبي ﷺ وإن كان عظيم المرتبة عند الله لكن لكل نبي من الأنبياء مرتبة ومزلة وخاصة ليست لغيره، فيكون كل نبي أصلًا لنفسه، كما في «القائار خانية».

كان ﷺ نبي الرحمة، لأنه هو الأمان الأعظم ما عاش وما دامت سنته باقية على وجه الزمان، قال تعالى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» الأنفال: ٣٣.

قال أمير المؤمنين علي ﷺ: كان في الأرض أمانان: لرفع أحدهما بقي الآخر، فأما الذي رفع فهو رسول الله ﷺ، وأما الذي بقي فالاستغفار، وقراءت هذه الآية. ومنها: نبي الملحمة، أي الحرب، لأنه بُعث بالقتال.

فإن قلت: المبعوث بالقتال كيف يكون رحمة؟ قلت: كان أُمم الأنبياء يهلكون في الدنيا إذا لم يؤمنوا بهم بعد المعجزات، ونبينا ﷺ بُعث بالسيف ليرتدعوا به عن الكفر ولا يستأصلوا، وفي كونه ﷺ نبي الحرب رحمة.

ومنها: الماحي، وهو الذي محاه الله به الكفر أو سيئات من أثبت.

ومنها: المحضر، وهو الذي يحضر الناس على قدمه، أي على أثره، ويجوز أن يراد بقدمه: عهده وزمانه، فيكون المعنى أن الناس يحشرون في عهده، أي في دعوته من غير أن تُسخ ولا تُبدل.

ومنها: العاقب، وهو الذي ليس بعده نبي لا مشرعًا ولا متابعًا، أي قد عقب الأنبياء فانقطعت النبوة.

قال **عليه السلام**: «ويا علي أنت ممي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانيّ بعدي» أي بالنبوة العرفية بخلاف النبوة الحقيقية التي هي الإنباء عن الله، فإنها باقية إلى يوم القيامة، إلا أنه لا يجوز أن يطلق على أهلها النبي، لإيهامه النبوة العرفية المباشرة بمجيء الوحي بواسطة جبرائيل **عليه السلام**.

ومنها: الفاتح، فإن الله فتح به الإسلام.

ومنها: الكاف، قيل: معناه الذي أرسل إلى الناس كافة.

وليس هذا بصحيح، لأن كافة لا يتصرف منه فعل فيكون منه اسم فاعل، وإنما معناه الذي كلف الناس من المعاصي كذا في «التكملة».

هذا إذا كان «الكاف» متدبّرًا، وإنما إذا كان مخفّفًا فيجوز أن يشار به إلى المعنى الأول، كما قال تعالى (يس) أي يا سيّد البشر.

ومنها: صاحب الشاعة، لأنه ثبت مع الشاعة نذيرًا للناس بين يدي عذاب شديد.

ومنها: الزوّف والرحيم، والشاهد والمبشر، والسراج المنير، وعنه ويس، والمرتل والمدتر، وعبد الله وقثم، أي الجامع للخير.

ومنها: (ن) إشارة إلى اسم التور والتاخر.

ومنها: المتوكل والخيار والمحمود والمسطى، وإذا اشتقت أسماؤه من صفاته كثرت جدًا.

ومنها: الخاتم بفتح التاء، أي أحسن الأنبياء خلقًا وخلفًا، فكأنه جمال الأنبياء كالخاتم الذي يتجمل به.

أي لما اتقنت به النبوة وكملت كان كالخاتم الذي يُختَم به الكتاب عند الفراغ منه، وأما الخاتم بكسر التاء فمعناه أنه آخر الأنبياء، فهو اسم فاعل من ختم.

ومنها: راكب الجمل، سمّاه به شعيا النبي **عليه السلام**. فإن قلت: لم خصّ بركوب الجمل وقد كان يركب غيره كالفرس والحصان؟

قلت: كان **عليه السلام** من العرب لا من غيرهم، كما قال: أحبّ العرب لثلاث، لأني عربي، والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة عربي، والجمل مركب العرب يختص بهم، لا ينسب إلى غيرهم من الأمم، ولا يضاف لغيرهم.

ومنها: صاحب الهراوة، سمّاه به سطّح الكاهن. والهراوة بالكسر: العصا.

فإن قلت: لم خصّ بالعصا وقد كان غيره من الأنبياء يمسكها؟ قلت: العصا كثيرًا لما تُستعمل في ضرب الإبل وتقصّ بذلك. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: هي إشارة إلى قوله في الحديث في صفة الخوض أذود الناس عنه بعصاي.

ومنها: روح الحق سمّاه عيسى **عليه السلام** في الإنجيل. وسمّاه أيضًا المنخا بمعنى محمد - أو المرسل بعد المسيح - وفي «التكملة» هو بالشريانية.

ومنها: حياطي بالبرانية وبرقليطس بالزومية بمعنى محمد، وماذا ما بمعنى طيب طيب، وفارقليطا مفصّرًا بمعنى أحمد، وروي فارقليط بالباء، وقيل: معناه الذي يفرق بين الحق والباطل، وروي أن معناه بلغة

ابن عاشور: ولا يُحتمل قوله: «أَمَّةٌ أَحَدٌ» حل ما يتبادر من لفظ اسم، من أنه العلم المجهول، للدلالة على ذات معينة، تميزه من بين من لا يشاركها في ذلك الاسم، لأن هذا العمل ينج منه وأنه ليس مطابق للواقع، لأن الرسول الموعود به لم يدعه الناس أحمد، فلم يكن أحد يدعو النبي محمداً ﷺ باسم أحمد، لا قبل نبوته ولا بعدها، ولا يعرف ذلك.

وأما ما وقع في الموطأ والصحاحين عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر، وأنا المحامر الذي يحمر الناس على قدمي وأنا الماعقب» فتأويله أنه أطلق الأسماء على ما يشمل الاسم العلم والصفة الخاصة به على طريقة التخليب. وقد عارضه والقيس.

فالذي يُؤيِّن به أن العمل لقوله: «أَمَّةٌ أَحَدٌ» يجري على جميع ما تحمله جُزء هذه الجملة من المعاني. [إلى أن قال:]

ونحن نجري على أصلنا في حمل الفاظ القرآن على جميع المعاني التي يسمح بها الاستعمال الصحيح، كما في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير، فنحمل الاسم في قوله: «أَمَّةٌ أَحَدٌ» على ما يجمع بين هذه الاستعمالات الثلاثة، أي مستاء أحمد، وذكره أحمد، وعلمه أحمد، ونحمل لفظ أحمد على ما لا يباه واحد من استعمالات اسم الثلاثة إذا قرن به، وهو أن أحمد اسم

النصارى ابن الحمد، فكأنه محمد وأحمد، وروى أنه ﷺ قال: «اسمي في التوراة أحمد، لاني أحمد أمتي عن النار، واسمي في الزبور الماحي، محو الله به عبدة الأوثان، واسمي في الإنجيل أحمد، وفي القرآن محمد، لاني محمودة في أهل السماء والأرض.

فإن قلت: قال رسول الله ﷺ: «لي خمسة أسماء، فذكر محمداً وأحمد والماحي والمباشر والماعقب» وقد بلغت أكثر من ذلك؟

قلت: تخصيص الوارد لا ينال ما سواه، فقد خص الخمسة إتماماً لعلم السامع بما سواها، فكأنه قال: لي خمسة زائدة على ما تعلم، أو لفظل فيها، كأنه قال: لي خمسة أسماء فاضلة مضافة، أو لشهرتها كأنه قال: لي خمسة أسماء مشهورة، أو لغير ذلك مما يحتمله اللفظ من المعاني، وقيل: لأن الموصى إليه في ذلك الوقت كان يظن أن الأسماء، وقيل: كانت هذه الأسماء مروفة عند الأمم السالفة، ومكتوبة في الكتب المتقدمة، ولعله أن أسماء الموجودة في الكتب المتقدمة تزيد على الخمسة، كما في «التكملة» لابن عسك.

«الألوسي»: وهذا الاسم الجليل علم نبينا محمداً ﷺ وعليه قول حسان: صلّ الإله...

وهو منقول من المضارع للشكلم، أو من أقبل التفضيل من الحامدية، وجوز أن يكون من المصودية بناءً على أنه قد سمع «أحمد» اسم تفضيل منها، نحو «القود أحمد» وإلا فالعمل من السبي للمفعول ليس بقياسي.

تفضيل يجوز أن يكون مطلوب المفاضلة معينا به القرّة
فيم هو مشتق منه، أي الحمد وهو الثناء، فيكون أحمد
هنا مستملا في قوة مفعولية الحمد، أي تحمّد الناس إياه،
وهذا مثل قولهم: «القوم أحمد»، أي محمود كثيرًا،
فالوصف به (أحمد) بالنسبة للمعنى الأوّل في اسم أن
سمي هذا الرسول ونفسه موصوفة بأقوى ما يحمد عليه
محمود، فيشمل ذلك جميع صفات الكمال النفسانية
والخلقية والمخلقية والنسبية والقومية، وغير ذلك مما هو
معدود من الكالات الذاتية والفرعية.

ويصح اعتبار (أحمد) تفضيلاً حقيقياً في كلام
عيسى عليه السلام، أي مستاء أحمد متي، أي أفضل، أي في
رسائله وشريعته. وعبارات الإنجيل تُشعر بهذا
التفضيل، ففي إنجيل يوحنا في الإصحاح الرابع عشر
«وأنا أطلب من الأب - أي من ربنا - فيعطيكُم قُلُوبَ الْبَطَلَانِ»
آخر ليثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذي لا يستطيع
العالم أن يقبله، لأنّه لا يراه ولا يعرفه. ثمّ قال: وأما
الفارقليط الروح القدس الذي سيرسله الأب الله باسمي
فهو يعلمكم كلّ شيء. ويذكركم بكلّ ما قلته لكم، أي
في جملة ما يعلمكم أن يذكركم بكلّ ما قلته لكم. وهذا
يفيد تفضيله على عيسى بفضيلة دوام شريعته، المعبر
عنها بقول الإنجيل: «ليثبت معكم إلى الأبد» وبفضيلة
عموم شرعه للأحكام، المعبر عنه بقوله: «يعلمكم كلّ
شيء».

والوصف به (أحمد) على المعنى الثاني في الاسم. أن
سمّيته وذكّره في جيله، والأجيال بعده موصوف بأفنه

أشدّ ذكر محمود وحمدة محمود.

وهذا معنى قوله في الحديث: «أنا حامل لواء الحمد
يوم القيامة» وأن الله يبعثه مقاماً محموداً.

ووصف (أحمد) بالنسبة إلى المعنى الثالث في الاسم
رمز إلى أنّه اسمه القلم يكون بمعنى: أحمد، فإنّ لفظ محمّد
اسم مفعول من حمّد المضاعف الدالّ على كثرة حمّد
الحامدين إياه، كما قالوا: فلان ممدّح، إذا تكرر مدحُه من
مادحين كثيرين.

فاسم محمّد يفيد معنى: الحمد حمداً كثيراً، ورمز
إليه بأحمد.

وهذه الكلمة الجامعة التي أوحى الله بها إلى
عيسى عليه السلام، أراد الله بها أن تكون شعاراً لجميع صفات
الرسول الموصوف به عليه السلام، حيث بأقصى صيغة تدلّ على
الكمال الجليل ما تجمع اللغة بجميعه من معاني.
ووكّل تفضيلها إلى ما يظهر من شأنه قبل بعثته وبعدها،
ليتوسّتها المتوسّمون، ويتدبّر مطاوعها الراسخون عند
المشاهدة والتجربة.

جاء في إنجيل متى في الإصحاح الرابع والعشرين
قول عيسى: «ويقوم أنبياء كذبة كثيرون ويضلّون
كثيراً، ولكن الذي يصير إلى المنتهى فهذا يخلص ويكرز
بشارة الملكوت هذه في كلّ المسكونة، شهادة لجميع
الأمم، ثمّ يكون المنتهى»، ومعنى «يكرز» يدعو ويُنهي،
ومعنى «يصير إلى المنتهى» يتأخّر إلى قرب الساعة.

وفي إنجيل يوحنا في الإصحاح الرابع عشر: «إن
كنتم تحبّونني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب

فِيْطِيْكُمْ فَاَرْقَلِيْطُ آخِرُ يَثْبِتُ مَحْكَمَ إِلَى الْأَبَدِ،
وفارقليط كلمة رومية، أي يونانية تُطلق بمعنى المدافع أو
المُسَلِّي، أي الذي يأتي بما يدفع الأحزان والمصائب، أي
يأتي رحمة، أي رسول مبشر، وكلمة «آخِر» صريحة في
أنه رسول مثل عيسى.

وفي الإصحاح الرابع عشر: «والكلام الذي
تسمونه ليس لي بل الذي أرسلني، وهذا كلمتكم وأنا
عندكم، أي مدة وجودي بينكم، وأنا الفارقليط الروح
القدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل
شيء، ويذكركم بكل ما قلته» ومعنى «باسمي» أي بصفة
الرسالة، لا أتكلّم معكم كثيراً، لأنّ رئيس هذا العالم يأتي
وليس له في شيء، ولكن ليفهم العالم أنّي أحبّ الأب،
وكما أوصاني الأب أفعل.

وفي الإصحاح الخامس عشر منه: «ومنى جاء
الفارقليط الذي سأرسله أنا إليكم من الأب روح الحق
الذي من عند الأب يثبت فيكم فهو يشهد لي».

وفي هذه الأخبار إثبات أنّ هذا الرسول المبشر به
تعمّ رسالته جميع الأمم في جميع الأرض، وأنه الخاتم،
وأنّ لشريعته ملكاً لقول إنجيل متى «هو يكرز ببشارة
الملوكوت» والملوكوت هو الملك، وأنّ تعاليمه تتعلق بجميع
الأشياء العارضة للناس، أي شريعته تتعلق أحكامها
بجميع الأحوال البشرية، وجميعها بما تشمله الكلمة التي
جاءت على لسان عيسى عليه السلام، وهي كلمة «أنا
أخذك» فكانت من الرموز الإلهية، ولكونها مرادة لذلك،
ذكرها الله تعالى في القرآن تذكيراً وإعلاتاً.

وذكر القرآن تبشير عيسى بهتدٍ عليها الصلاة
والسلام إدماجاً في خلال المقصود الذي هو تنظير ما
أودى به موسى من قومه، وما أودى به عيسى من
قومه، إدماجاً يؤيد به النبي ﷺ ويثبت غزاه ويزيده
تسلياً، وفيها تخلص إلى أنّ ما لقيه من قومه ظير ما لقيه
عيسى من بني إسرائيل.

مَعْنِيَّة: يعني بهذا ﷺ وفي آية ثانية: «الشيء
الأنس الذي يهدونه سَكُوتاً هِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ
وَالْإِنْجِيلِ» الأعراف: ١٥٧، وفي ثالثة: «الَّذِينَ أَنْتَنَاهُمْ
الْكِتَابَ يَتَرَفُّونَهُ كَتَا يَتَرَفُّونَ أَنْتَنَاهُمْ وَإِنْ قَرِيقاً مِنْهُمْ
لَيَكْفُرُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» البقرة: ١٤٦.

أعلن القرآن وأصدر على أنّ التوراة التي أنزلت على
موسى، والإنجيل الذي أنزل على عيسى، قد بشرا بنبوّة
محمد، وجابه هذه الحقيقة صلّاه اليهود والنصارى
وتحداهم أن يكذبوا، وما ذكر التاريخ أنّ أحداً منهم كذب
وأنكر، بل أثبت أنّ المنصفين منهم اعترفوا وأسلموا كعبدة
الله بن سلام وغيره مع العلم أنّهم كانوا ينصبون الهداء
لرسول الله، ويبحثون جاهدين عن زلّة يدينونه بها.

(٣١٤: ٧)

الطَّبَائِبَاتِي: وقوله: «أنا أخذك» دلالة السباق
على تعبير عيسى عليه السلام عنه ﷺ بأحمد، وعلى كونه اسماً
له يُعرف به عند الناس، كما كان يسمى بهتدٍ ظاهرة
لاسترة عليها.

ويدلّ عليه قول حسان: ■ صلى الإله...

ومن أشعار أبي طالب قوله:

وقالوا لأحمد أنت امرء

خلوف اللسان ضعيف السب

ألا إن أحمد قد جاءهم

بحق ولم يأتهم بالكذب

وقوله مخاطبًا للناس وحمة وجعفر وعلي يوصيهم

بنصر النبي ﷺ :

كونوا فدى لكم أمي وما ولدت

في نصر أحمد دون الناس أنراشا

ومن شعره فيه ﷺ وقد سماه باسمه الآخر محمد :

ألم تعلموا أنا وجدنا محمدًا

نبيا كموسى خط في أول الكتب

ويستفاد من البيت أنهم عثروا على وجود البشارة

به ﷺ في الكتب السبوية التي كانت عند أهل الكتاب

يوشع ذلك .

ويؤيده أيضًا إيمان جماعة من أهل الكتاب من

اليهود والنصارى ، وفيهم قوم من هليانهم كعب الله ابن

سلام وغيره ، وقد كانوا يسمعون هذه الآيات القرآنية

التي تذكر البشارة به ﷺ ، وذكره في التوراة والإنجيل ،

فتلقوه بالقبول ولم يكذبوه ، ولا أظهروا فيه شيئًا من

الشك والترديد .

وأما خلوة الأنجيل الدائرة اليوم عن بشاره عيسى

بما فيها من الصراحة فالقرآن - وهو آية معجزة باقية -

في غنى عن تصديقها . (٢٥٣ : ١٩)

مكارم الشيرازي : مما لا شك فيه أن التوراة

والإنجيل اللذين بأيدي اليهود والنصارى لبا من

الكتب السبوية التي نزلت على الرسلين الإلهيين

الطيبين موسى وعيسى ﷺ ، إذ أتيا كشأ ألفها

وجمعا قسم من أصحابهم ، أو من أتى بعدهم .

إن مطالعة إجمالية لها تكشف هذه الحقيقة بوضوح ،

كما أن اليهود والمسيحيين لا ينكرون ذلك ، ومما لا شك

فيه أن قسمًا من تعاليم موسى وعيسى ﷺ قد ثبتت

في هذه الكتب من خلال أقوال أتباعهم وحواريسهم ،

ولذا فلا يمكن اعتبار كل ما ورد في العهد القديم ، التوراة

والكتب الأخرى المتعلقة به ، وكذلك العهد الجديد ،

الإنجيل وما يرتبط به ، مقبولًا وصحيحًا ، كما لا يمكن

رفض وإنكار جميع ما ورد فيها أيضًا .

والوقف المناسب مما ورد فيها ، هو اعتبار ما جاء

فيها من التعاليم ، خليطًا من تعاليم النبيين ، موسى

وعيسى ﷺ ، وأفكار أتباعها الآخرين .

وعلى كل حال ، فإننا نلاحظ تعبيرات عديدة فيها

حول البشارة بظهور رجل عظيم لا تنطبق أوصافه

وعلاماته إلا على نبي الإسلام الكريم .

ومما هو جدير بالذكر بالإضافة إلى ما تقدم من

وجود النبوءات التي وردت في هذه الكتب والتي تنطبق

على شخص الرسول الأعظم ﷺ ، فقد وردت في

إنجيل . يوحنا ، كلمة «فارقليط» ثلاث مرّات ، وحينما

ترجمت كانت بمعنى المعزي . لنقرأ النص في إنجيل يوحنا :

«وأنا أطلب من الأب فيعطيك معزيًا آخر يبعث معكم

إلى الأبد» .

وجاء في الباب الذي بعده : «ومنى جاء المعزي

الَّذِي سَأَرْسَلُهُ أَنَا إِلَيْكُمْ مِنَ الْآبِ رُوحَ الْحَقِّ الَّذِي مِنْ عِنْدِ الْآبِ يَنْبَغِي أَنْ يَشْهَدَ لِي».

وجاء في الباب الذي يليه ما نصّه: «لكنّي أقول لكم الحقّ أنّه خير لكم أن أطلق، لأنّه إن لم أطلق لا يأتكم المرزّي، ولكن إن ذهبت أرسله إليكم».

والجدير بالذكر، أنّ في المتن الشريانيّ للأناجيل المأخوذة من الأصل اليونانيّ، جاء بدل المسّي بارقليطا. أمّا في المتن اليونانيّ، فقد جاء بيركلتوس، وهو بمعنى الشخص المتمتدح من منظور الثقافة اليونانيّة، ونعادل بمحمد، أحمد.

لقد شمر أسباط المعابد والكنيسة، أنّ انتشار هذه اللفظة يوجّه ضربة فاصدة وشديدة إلى كيانهم ومؤسّساتهم، لذا، فقد كتبوا باراكلتوس بدل بيركلتوس والتي هي بمعنى المسّي. ومع هذا التحريف الواضح الذي غيّروا فيه هذا النصّ الحقّي، إلّا أنّهم لم يستطيعوا إلغاء البشارة الصريحة بظهور نبيّ عظيم في المستقبل.

وقد ذكرنا في تفسيرنا هذا، شهادة حيّة لأحد القساوسة المعروفين، والذي أسلم بعد مدّة، وقد أكّد بأنّ هذه البشائر كانت حول شخص باسم أحمد ومحمد. وهنا يجدر الانتباه إلى نصّ ما ورد في هذا الصّد، في دائرة المعارف الفرنسيّة المترجمة حيث يقول:

محمد مؤسس دين الإسلام ورسول الله وخاتم الأنبياء، إنّ معنى كلمة «محمد» تعني المحمود كثيراً، وهي مشتقة من الحمد والتي هي بمعنى التجليل والتسمجيد، وتشاء الصدفة العجيبة أن يُذكر له اسم آخر من نفس

الأصل الحمد ترادف لفظ محمد يعني أحمد، ويحتمل احتمالاً قوياً أنّ مسيحيي الحجاز كانوا يطلقون لفظ أحمد بدلاً من فارقليطا.

وأحمد يعني: المدح والمجّد كثيراً، وهو ترجمة لفظ: بيركلتوس والذي وضع بدلاً عنه لفظ باراكلتوس اشتباهاً، ولهذا، فإنّ الكتاب المسلمين المتزعمين قد أشاروا مراراً إلى أنّ المراد من هذا اللفظ هو البشارة بظهور نبيّ الإسلام، وقد أشار القرآن الكريم - أيضاً - بوضوح، إلى هذا الموضوع في سورة الصفّ الآية:

وخلاصة الحديث أنّ المقصود بـ«فارقليطا» ليس روح القدس أو المسّي، بل هو معادل لمفهوم أحمد، لذا يُرجى الانتباه إلى ذلك.

٢- هل أنّ اسم رسول الإسلام كان أحمد؟
إنّ الاسم المعروف للرسول الأكرم ﷺ هو محمد، والسؤال الذي يطرح هنا، أنّ الآيات مورد البحث قد ذكرته باسم أحمد. فكيف يمكن التوفيق بين هذين الاسمين؟

والإجابة على هذا السؤال يجدر الالتفات إلى النقاط التالية:

أ- جاء في كتب التاريخ أنّ لرسول الله ﷺ اسمين منذ الطفولة، حتّى أنّ الناس كانوا يخاطبونه بهما، أحدهما: حمد، والآخر: محمد، الأوّل اختاره له جدّه عبد المطلب، والآخر اختارته أمّه آمنة.

وقد ذكر هذا الأمر بصورة تفصيليّة في سيرة الخليلي.

ب- والمعروف أن من جملة الأشخاص الذين كانوا ينادون رسول الله ﷺ باسم أحمد هو صته أبو طالب؛ حيث نجد في كتاب ديوان أبي طالب أشعاراً كثيرة، يُذكر فيها الرسول الكريم ﷺ بهذا الاسم، كما في الأبيات التالية:

أرادوا بقتل أحمد ظالموهم

وليس يفتله فيهم زعيم

وقال:

وإن كان أحمد قد جاءهم

بحق ولم يأتهم بالكذب

ولأبي طالب شعر آخر في مدح رسول الله، نقله ابن عساكر في تاريخه:

لقد أكرم الله النبي محمداً

فأكرم خلق الله في الناس أحمد

ج- كما يلاحظ هذا التعبير في شعر حسان بن ثابت، الشاعر المعروف في عصر الرسول ﷺ كقوله:

مفجعة قد شفاها فقد أحمد

فظلّت لألاء الرسول تعدد

إن الشعر الذي ورد فيه ذكر اسم أحمد بدلاً عن محمد كثير، ولا يوجد مجال لنقله جميعاً، لذا، فإننا سننهي بحثنا بما ورد من شعر علي بن أبي طالب عليه السلام:

أتأمرني بالصبر في نصر أحمد

ووالله ما قلت الذي قلت جازعاً

سأسعى لوجه الله في نصر أحمد

نبي الهدى الممود طفلاً وياقناً

د- إن المستمع للروايات التي جاءت حول معراج الرسول ﷺ كثيراً ما يلاحظ، أن الله سبحانه قد خاطب رسول الإسلام ﷺ في تلك الليلة الكريمة بـ «أحمد»، ومن هنا يمكن القول أنه ﷺ قد اشتهر في السماء بـ «أحمد»، وفي الأرض بـ «محمد».

وجاء في حديث عن الإمام محمد الباقر عليه السلام في هذا الشأن: وكانت لرسول الله عشرة أسماء، خمسة منها وردت في القرآن الكريم: محمد، وأحمد وعبد الله ويس ون.

هـ- عدم اعتراض أهل الكتاب - وخاصة النصارى منهم - على النبي الأكرم ﷺ من هذه الناحية، حيث لم يقولوا له بعد سماع المشركين وسماهم آيات سورة الصف:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذَا الْبَاطِلَ الَّذِي هُوَ أَسْمَىٰ أَحْمَدُ، وَأَنْتَ أَسْمَىٰ مُحَمَّدٌ. إن عدم الاعتراض هذا دليل على شهرة هذا الاسم بينهم، ولو وجد مثل هذا الاعتراض لثقل لنا، خاصة أن مختلف الاعتراضات قد دَوَّنت في كتب التاريخ حتى الأساسية والحساسة منها.

لذا، فإننا نستنتج عن مجموع ما تقدم في هذا البحث، أن اسم «أحمد» كان أحد الأسماء المعروفة لرسول الإسلام ﷺ. (١٨: ٢٦٩)

الحمد

١- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. فائحة الكتاب: ١

النبي ﷺ: إن الله تعالى من علي بفائحة الكتاب

إلى قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ دعوى أهل الجنة حين شكروا الله حسن الثواب. (الترغوسي ١: ١٥)
إذا قلت: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فقد شكرت الله، فزادك. (الطبري ١: ٦٠)

ليس شيء أحب إليه الحمد من الله تعالى، ولذلك أتى على نفسه، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. (الطبري ١: ٦٠)
كعب الأحمار: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ تناء على الله.

مثله ابن كعب القرظي. (الطبري ١: ٦٠)
الإمام علي عليه السلام: من قال إذا عطس: الحمد لله رب العالمين على كل حال، لم يجز وجع الأذن والأضراس. (الترغوسي ١: ١٦٦)

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ هو أن عزف عباده بعض نعمة عليهم جملاً، إذ لا يتدرون على معرفة جميعها بالتفصيل، لأنها أكثر من أن تحصى أو تُعرف، فقال لهم: قركوا كلست الله على ما أنعم به علينا رب العالمين، وهم الجاهلات من كل مخلوق من الجادات والمحيوانات. فأما الحيوانات: فهو يُقلِّبها في قدرته ويضدوها من رزقه، ويحوطها بكفنه، ويدبر كلأ منها بمصلحته، وأما الجادات: فهو يسكنها بقدرته، ويمسك المستصل منها أن يتهافت، ويمسك المتهافت منها أن يتلاصق، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، ويمسك الأرض أن تنخسف إلا بأمره، إنه بهياد رؤوف رحيم.

[قال عليه السلام]: ﴿وَرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ مالكم وخالفهم وسابق أرواقهم إليهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون، فالرزق مقسوم، وهو يأتي ابن آدم على أي

سيرة سارها من الدنيا، ليس تقوى مثق بزائده، ولا فجور فاجر بنقصه، وبينه وبينه ستر وهو طالبه، فلو أن أحدكم يقر من رزقه لطلبه رزقه كما يطلب الموت، فقال الله جلّ جلاله: قركوا: الحمد لله على ما أنعم به علينا، وذكرنا به من خير في كتب الأولين قبل أن تكون، فهي هذا إيجاب على محمد وآل محمد صلوات الله عليهم، وعلى شيعتهم أن يشكروه بما فضلهم.

[وهذا تأويل من باب تطييق الآية صلى الله عليه وسلم مصاديقها، وليس المراد أنها خاصة بمحمد وآله، وله نظائر، كثيرة في الروايات التأويلية]

(الترغوسي ١: ١٧٧)
ابن عباس، يقول: الشكر لله، وهو أن صنع إلى خلقه حمدوه. (٢)

قال جبريل لحمد: قل يا محمد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. (الطبري ١: ٦٠)
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: هو الشكر، والاستغناء لله، والإقرار بنعمته، وهدايته، وإبدائه، وغير ذلك.

(الطبري ١: ٦٠)
الإمام السجاد عليه السلام: ومن قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فقد أدى شكر كل نعمة الله تعالى. (الترغوسي ١: ١٥)
الإمام الصادق عليه السلام: ما أنعم الله على عبد بنعمة صغرت أو كبرت، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، إلا أدى شكرها. من قال أربع مرات إذا أصبح: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فقد أدى شكر يومه، ومن قالها إذا أمسى: فقد أدى شكر ليلته. (الترغوسي ١: ١٥)

الإمام الرضا عليه السلام : «أَلْحَدُ يُؤَى» إنما هو أداء لما أوجب الله عز وجل على خلقه من الشكر، وشكر لما وفق عبده من الخير. (القرطبي ١ : ١٥)

الفرعاء : اجتمع القراء على رفع (أَلْحَدُ). وأما أهل البدو منهم من يقول : (أَلْحَدُ يَهْ). ومنهم من يقول : (أَلْحَدُ يُوَى). ومنهم من يقول : (أَلْحَدُ لِلَّهِ) فيرفع الدال واللام.

فأما من نصب فإنه يقول : (أَلْحَدُ) ليس باسم إنما هو مصدر يجوز لقائله أن يقول : أحمد الله . فإذا صلح مكان المصدر «فَعَلَ أو يَفْعَل» جاز فيه النصب : من ذلك قول الله تبارك وتعالى : «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ» محمّد : ٤، يصلح مكانها في مثله من الكلام أن يقول : فاضربوا الرقاب . ومن ذلك قوله : «مَتَّعُوا اللَّهَ أَنْ تَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عَنْدَهُ» يوسف : ٧٨، يصلح أن تقول في مثله من الكلام : نودى باله . ومنه قول العرب : «سَقَى اللَّهَ» و«رَعَى لَكَ» يجوز مكانه : سقاك الله . ورعاك الله .

وأما من خفض الدال من «أَلْحَدِ» فإنه قال : هذه كلمة كثرت على ألسن العرب حتى صارت كالاسم الواحد : ففعل عليهم أن يجتمع في اسم واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة ، أو كسرة بعدها ضمة ، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد مثل «إِيسَى» فكسروا الدال ليكون على المثال من أسمائهم .

وأما الذين رفعوا اللام فإنهم أرادوا المثال الأكثر من أسماء العرب ، الذي يجتمع فيه الضمتان مثل : المُلَم

والثقب .

ولا تُكْرَنُ أَنْ تُجْعَلَ الكلمتان كالواحدة ، إذا كثر بهما الكلام . ومن ذلك قول العرب : «بَابًا» إنما هو «بَابِي» أياء من المتكلم ليست من الأب ، فلما كثر بهما الكلام توهموا أنها حرف واحد ، فصيروها ألفًا ، ليكون على مثال ، حُبْلٍ وشَكْرَى . وما أشبهه من كلام العرب . (٣ : ١١)

الأخفش : وأما قوله : «أَلْحَدُ يُوَى» فرفعه على الابتداء ، وذلك أن كل اسم ابتدأه لم توقع عليه فعلاً من بعده فهو مرفوع ، وخبره إن كان هو هو فهو أيضًا مرفوع نحو قوله : «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» الفتح : ٢٩ ، وما أشبه ذلك . وهذه الجملة تأتي على جميع ما في القرآن من المبتدأ فاضمها . فإما رفع المبتدأ ابتداءً أو إتماماً ، والابتداء هو الذي رفع الخبر في قول بعضهم ، وكما كانت وأن تنصب الاسم وترفع الخبر ، فكذلك رفع الابتداء الاسم والخبر ، وقال بعضهم : رفع المبتدأ خبره وكمل حسن ، والأول أقيس .

وبعض العرب يقول : (أَلْحَدُ يُوَى) فينصب على المصدر ، وذلك أن أصل الكلام عنده على قوله : حَدَّاهُ يجعله بدلًا من اللفظ بالفعل ، كأنه جعله مكان أَحَدُ ، ونصبه على أَحَدُ ، حتى كأنه قال : أَحَدُ حَدَّاهُ ، ثم أدخل الألف واللام على هذه .

وقد قال بعض العرب : (أَلْحَدُ يُوَى) فكسره ، وذلك أنه جعله بمنزلة الأسماء التي ليست بمتمكّنة ، وذلك أن الأسماء التي ليست بمتمكّنة تحرك أواخرها

حركة واحدة لا تزول عنها. نحو «حَيْثُ» جعلها بعض العرب مضمومة على كل حال، وبعضهم يقول: «حَوْتُ» و«حَيْثُ» ضمّ وفتح. ونحو «قَبْلُ» و«بَعْدُ» جعلتا مضمومتين على كل حال. [وقد أطال هذا البحث فلاحظ: «ق ب ل»] (١: ١٥٥)

الطَّبْرِي: معنى «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ» الشكر خالصاً لله جلّ ثناؤه، دون سائر ما يُعبد من دونه ودون كل ما برأ من خلقه، بما أنعم على عباده من النعم التي لا يُحصيها العدد، ولا يحيط بمعددها غيره أحد، في تصحيح الآلات لطاعته، وتكوين جوارح الأجسام المكلفين لأداء فرائضه،

مع ما بسط لهم في دنياهم من الرزق، وغذاهم به من نعيم العيش، من غير استحقاق منهم لذلك عليه، ومع ما نهبهم عليه، ودعاهم إليه من الأسباب المؤدية إلى دوام الخلود، في دار المقام في النعم المقيم، فكرياً الحمد على ذلك كله أولاً وآخراً.

ولا تمانع بين أهل المعرفة بلغات العرب من الحكم، لقول القائل: (الحمد لله) شكراً بالصحة، فقد تبين، إذ كان ذلك عند جميعهم صحيحاً أن الحمد لله قد يُطلق به في موضع الشكر، وأن الشكر قد يوضع موضع الحمد، لأن ذلك لو لم يكن كذلك، لما جاز أن يقال: «الحمد لله شكراً»، فيخرج من قول القائل: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ» مصدر «أَشْكُر»، لأن الشكر لو لم يكن بمعنى الحمد، كان خطأ أن يصدر من الحمد غير معناه وغير لفظه.

فإن قال لنا قائل: وما وجه إدخال الألف واللام في الحمد؟ وهلا قيل: حمداً لله رب العالمين؟

فيل: إن لدخول الألف واللام في الحمد معنى لا يؤديه قول القائل: «حمداً»، بإسقاط الألف واللام، وذلك أن دخولها في الحمد مبنى على أن معناه جميع المأمّد، والشكر الكامل لله. ولو أسقطنا منه، لما دلّ إلا على أن حمد قائل ذلك لله، دون المأمّد كلها، إذ كان معنى قول القائل: «حمداً لله» أو «حمد الله»: أحمد الله حمداً، وليس التأويل في قول القائل: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» تالياً سورة أم القرآن أحمد الله، بل التأويل في ذلك ما وصفنا قبل، من أن جميع المأمّد لله بألوهيته وإنعامه على خلقه، بما أنعم به عليهم من النعم، التي لا تكفاه لها في الدين والدنيا، والعاجل والآجل.

ولذلك من المعنى، تنابعت قراءة القراء، وعلماؤنا، على رفع (الحمد) من «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» دون نصبها، الذي يؤدي إلى الدلالة على أن معنى تاليه كذلك، أحمد الله حمداً، ولو قرأ قارئ ذلك بالنصب، لكان عندي تحيلاً معناه، ومستحقاً العقوبة على قراءته إتياء كذلك، إذا تعدد قراءته كذلك، وهو عالم بخطئه وفساد تأويله.

فإن قال لنا قائل: وما معنى قوله: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ»، أحمد الله نفسه جلّ ثناؤه فأنشئ عليها، ثم علمناه لنقول ذلك، كما قال ووصف به نفسه؟ فإن كان ذلك كذلك، فما وجه قوله تعالى ذكره إذا: «إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مَا تَشْتَكُونَ؟» وهو عزّ ذكره معبود لا عاهد؟ أم ذلك من قبل: جبريل، أو محمد رسول الله ﷺ؟ فقد بطل أن يكون ذلك لله كلاماً.

(٥٩:١١)

الزَّجَّاجُ: معنى الحمد: الشُّكْرُ والثناء على الله

ذلك.

تعالى.

(الْحَمْدُ) رفع بالابتداء، وقوله: (يُؤَيِّدُ) إخبار عن

الحمد، والاختيار في الكلام الرفع، فأما القرآن فلا يُقرأ

فيه (الْحَمْدُ) إلا بالرفع، لأنَّ الشُّكْرَ يُتَّبَعُ في القرآن، ولا

يُتْلَعُ فيه إلى غير الرواية الصحيحة التي قد قرأ بها

القراء المشهورون بالضبط والشفقة، والرفع القراءة،

ويجوز في الكلام أن تقول: (الْحَمْدُ) تريد أحمده الله

الحمد فاستغنيت عن ذكر «أحمده» لأنَّ حال الحمد يجب

أن يكون عليها المثنى، إلا أن الرفع أحسن وأبلغ في

الثناء على الله عز وجل.

وقد روي عن قوم من العرب: (الحَمْدُ لله) و(الحَمْدُ

لله) وهذه لغة من لا يلتفت إليه ولا يتشاغل بالرواية

منه.

وأما تشاغلنا نحن برواية هذا المحرف لشعذر الناس

من أن يستعملوه، أو يظنَّ جاهل أنه يجوز في كتاب الله

عز وجل، أو في كلام، ولم يأت لهذا ظهير في كلام العرب

ولا وجه له. (٥٩:١١)

الطُّوسِي: أجمع القراء على ضمِّ الدال من

(الْحَمْدُ) وكسر اللام الأولى من (هُدًى) وكان يجوز أن

يُفتح الدال مع كسر اللام، ويُكسر الدال واللام، لكن لم

يقرأ به إلا أهل البوادي، ومن نصب فعل المصدر، ومن

كسرها أثبع كسرة الدال كسرة اللام، ومن ضمها أثبع

ضمِّ الدال بضمة اللام، [إلى أن قال:]

قيل: بل ذلك كله كلام الله جل ثناؤه، ولكنه جلّ

ذكره، حمد نفسه وأثنى عليها، بما هو له أهل، ثم علّم

ذلك عباده، وفرض عليهم تلاوته، اختصاراً منه لهم

وابتلاءً، فقال لهم: قولوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

وقولوا: ﴿إِنَّا نَقُودُ وَإِنَّا نَشْكُرُ﴾، فقوله: ﴿إِنَّا نَقُودُ﴾،

بما علّمهم جلّ ذكره، أن يقولوه ويسديّثوا له

بعباده، وذلك موصول بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

وكأنه قال: قولوا: هذا وهذا.

فإن قال: وأين قوله: «قولوا» فيكون تأويل ذلك ما

ادّعت؟

قيل: قد دللنا فيما مضى أن العرب من شأنها، إذا

عرفت مكان الكلمة، ولم تشك أن سامعها يسمعها بما

أظهرت من مطلقها ما حذف، حذف ما كل منه الظاهر

من مطلقها، ولا سيما إن كانت تلك الكلمة التي حذفت

قولاً أو تأويل قول. [ثم استشهد بشر]

فكذلك ما حذف من قول الله تعالى ذكره: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ

رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، لما علّم بقوله جلّ وعزّ: ﴿إِنَّا نَقُودُ﴾

ما أراد بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ من معنى أمره

عباده، أغنت دلالة ما ظهر عليه من القول عن إبداء ما

حذف.

وقد روينا الخبر الذي قدّمنا ذكره مبتدأ في تأويل

قول الله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ عن ابن عباس، وأنه

كان يقول: إن جبريل قال لحمد: قل يا محمد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ

رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ويثنا أن جبريل إنما علّم محمداً ^{بذلك} ما أمر

بتعليمه إياه، وهذا الخبر يُنبئ عن صحة ما قلنا في تأويل

ومعنى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الشكر لله خالصاً دون سائر ما يُعبد بما أنعم على عباده من ضروب النعم الدينية والدنيوية، وقال بعضهم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ثناء عليه بأسماؤه وصفاته، وقوله: «الشكر لله» ثناء على نعمه وأياديه، والأول أصح في اللغة، لأن الحمد والشكر يوضع كل واحد منهما موضع صاحبه. ويقال أيضاً: الحمد لله شكراً، فنصب شكراً على المصدر، ولو لم يكن في معناه لما نصبه، ودخول الألف واللام فيه لفائدة الاستيعاب، فكأنه قال: جميع الحمد لله، لأن التالي ملحق بذلك، ولو نصبه فقال: «حمداً لله» أفاد أن القائل هو الحامد فحسب، وليس ذلك المراد، ولذلك اجتمعت القراء على ضم الدال على ما بيناه، والتقدير: قولوا الحمد لله.

وإذا كان الحمد هو الشكر، والشكر هو الاعتراف بالنعمة على ضرب من التظيم، فالمدح ليس من الشكر في شيء، وإنما هو القول المنهي عن عظم حال المدوح مع القصد إليه. (١: ٣٠)

البغوي: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ لفظه خبر، كأنه يجبر أن المستحق للحمد هو الله عز وجل، وفيه تعليم الخلق تقديره: قولوا الحمد لله، والحمد يكون بمعنى الشكر على النعمة، ويكون بمعنى الثناء عليه بما فيه من الخصال الحميدة، يقال: حمدت فلاناً على ما أسدى إلي من نعمة، وحمدته على علمه وشجاعته، والشكر لا يكون إلا على النعمة، والحمد أعم من الشكر، إذ لا يقال: شكرت فلاناً على علمه، فكل خاد شاكراً، وليس كل شاكر حامداً.

وقيل: الحمد باللسان قولاً، والشكر بالأركان فعلاً، قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً﴾ الإسراء: ١١١، وقال: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ سبأ: ١٣، يعني: اعملوا الأعمال لأجل الشكر فـ(شكراً) مفعولاً له وانصب به (افعلوا). (١: ٧٣)

الزمخشري: الحمد والمدح أخوان، وهو الثناء والثناء على الجليل من نعمة وغيرها، تقول: حمدت الزجل على إتمامه، وحمدته على حبه وشجاعته، وإنما الشكر فعل النعمة خاصة، وهو بالقلب واللسان والجوارح. [ثم استشهد بشعر]

والحمد: باللسان وحده، فهو إحدى شعب الشكر، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبد لم يحمده»، وإنما جعله رأس الشكر، لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على مولها أشيع لها وأدل على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح، لخفاء عمل القلب وما في عمل الجوارح من الاحتمال، بخلاف عمل اللسان، وهو التطق الذي يفسح عن كل غي ويجلي كل مشبه.

والحمد: نقيض الذم، والشكر نقيض الكفران، وارتفاع (الحمد) بالابتداء، وخبره الظرف الذي هو (لله)، وأصله التصب الذي هو قراءة بعضهم بإظهار ضله، على أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار، كقولهم: شكراً وكفراً وهجراً وما أشبه ذلك، ومنها «شجاعتك» و«مقاد الله» يزلونها منزلة أفعالها ويسدون بها مسدداً، ولذلك لا يستعملونها

معها، ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة، والعدل بها عن التصب إلى الرفع على الابتداء، للدلالة على ثبات المعنى واستقراره، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ هود: ٦٩، رفع السلام الثاني، للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياته بصفة أحسن من نعمتهم، لأن الرفع دل على معنى ثبات السلام لهم دون تجدد وحدونه. والمعنى: نحمد الله حمدًا، ولذلك قيل: ﴿إِيَّاكَ نَقْتَدُّ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لأنه بيان الحمد لهم، كأنه قيل: كيف نحمدون؟ فقيل: إياك نعبد.

فإن قلت: ما معنى التعريف فيه؟

قلت: هو نحو التعريف في: أرسلها العراق، وهو تعريف الجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو والعراق ما هو، من بين أجناس الأفعال والاستغراق، الذي يتوهم كثير من الناس وهم منهم، وقرأ الحسن البصري (الحمد لله) بكسر الدال، لأتباعها اللام، وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة: (الحمد لله) بضم اللام، لأتباعها الدال، والذي جسرهما على ذلك، والاتباع إنما يكون في كلمة واحدة كقولهم: منحدر الجبل، ومعبرة تؤول الكلمتين منزلة كلمة، لكثرة استعمالها مقترنتين.

وأشبه القراءتين قراءة إبراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابية، التي هي أقوى، بخلاف قراءة الحسن.

الفخر الرازي: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وفيه وجوه:

الأول: هيأها ألفاظ ثلاثة: الحمد، والمدح،

والشكر، فنقول: الفرق بين الحمد والمدح من وجوه: الأول: أن المدح قد يحصل للحي وغير الحي، ألا ترى أن من رأى لؤلؤة في غاية الحسن، أو ياقوتة في غاية الحسن، فإنه قد يمدحها، ويستحيل أن يحمدها، فثبت أن المدح أعم من الحمد.

الوجه الثاني: في الفرق: أن المدح قد يكون قبل الإحسان، وقد يكون بعده، أما الحمد: فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان.

الوجه الثالث: في الفرق: أن المدح قد يكون منهياً عنه، قال عليه الصلاة والسلام: «احتوا الثراب في وجوه المكاحين»، أما الحمد: فإنه مأمور به مطلقاً، قال تعالى: ﴿مَنْ لَمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللَّهَ﴾.

الوجه الرابع: أن المدح: عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بغير من أنواع الفضائل، وأما الحمد: فهو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة، وهي فضيلة الإنعام والإحسان، فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد.

وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر: فهو أن الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الإنعام إليك، أو إلى غيرك، وأما الشكر: فهو مختص بالإنعام الواصل إليك.

إذا صرفت هذا فنقول: قد ذكرنا أن المدح حاصل للحي وغير الحي، وللفاعل المختار وغيره، فلو قال: المدح لله، لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلاً مختاراً، أما لما قال: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فهو يدل على كونه مختاراً، فتعريفه: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل على كون هذا القائل مقراً

بأنَّ إله العالم ليس موجِّهاً بالذَّات كما تقول الفلاسفة، بل هو فاعلٌ مختارٌ.

وأيضاً فقوله: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أول من قوله: الشكر لله، لأنَّ قوله: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، ثناء على الله بسبب كلِّ إنعام صدر منه ووصل إلى غيره، وأما الشكر لله، فهو ثناء بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل، ولا شك أنَّ الأول أفضل، لأنَّ التثنية كأنَّ الصِّد يقول: سواء أعطيتني أو لم تُعطني فإنعامك واصل إلى كلِّ الصالحين، وأنت مستحقٌّ للحمد العظيم.

وقيل: الحمد على ما دفع الله من البلاء، والشكر على ما أعطى من النعماء.

فإن قيل: النسبة في الإحطاء أكثر من النسبة في دفع البلاء، فلماذا تركه الأكثر وذكر الأقل؟ قلنا: فيه وجوه:

الأول: كأنَّه يقول: أنا شاكر لأدنى النعمتين فكيف لأعلاهما.

الثاني: المنع غير متناه، والإحطاء متناه، فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لانهية له أولى.

الثالث: أنَّ دفع الضرر أهمُّ من جلب النفع، فهذا قدَّمه.

الفائدة الثانية: أنَّه تعالى لم يقل: أحمد الله ولكن قال: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه: أحدها: أنَّه لو قال: أحمد الله، أفاد ذلك كون ذلك القائل قادراً على حمده، أمَّا لما قال ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فقد أفاد ذلك أنَّه كان محموداً قبل حمد الحامدين، وقبل شكر

الشَّاكرين، هؤلاء سواء حمدوا أو لم يحمدوا، وسواء شكروا أو لم يشكروا، فهو تعالى محمود من الأزل إلى الأبد بحمده القديم، وكلامه القديم.

وثانيها: أنَّ قولنا: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، معناه أنَّ الحمد والثناء حقُّ لله وملكه، فإنَّه تعالى هو المستحقُّ للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد، فقولنا: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ معناه أنَّ الحمد لله حقٌّ يستحقُّه لذاته، ولو قال: أحمد الله لم يدقَّ ذلك على كونه مستحقاً للحمد لذاته. ومعلوم أنَّ اللفظ الدالَّ على كونه مستحقاً للحمد أول من اللفظ الدالَّ على أنَّ شخصاً واحداً حمده.

وثالثها: أنَّه لو قال: أحمد الله، لكان قد حمد، لكن لا حمداً يليق به، وأمَّا إذا قال: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فكأنَّه قال: من أنا حقِّي أحمد؟ لكنَّ محمود بجميع حمد الحامدين، مثاله: ما لو سألت هل فلان عليك نسبة؟ فإن قلت: نعم، فقد حمدته، ولكن حمداً ضيقاً، ولو قلت في الجواب: بل، نسبه على كلِّ الخلائق، فقد حمدته بأكمل الحماد.

ورابعا: أنَّ الحمد عبارة عن حفة القلب، وهي اعتقاد كون ذلك المحمود مستظلاً، منعمًا، مستحقاً للتَّعظيم والإجلال، فإذا تلفَّظ الإنسان بقوله: أحمد الله، مع أنَّه كان قلبه غافلاً عن معنى التَّعظيم اللائق بإجلال الله، كان كاذباً، لأنَّه أخبر عن نفسه بكونه حامداً مع أنَّه ليس كذلك، أمَّا إذا قال: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ سواء كان غافلاً أو مستحضراً لمعنى التَّعظيم، فإنَّه يكون صادقاً، لأنَّ معناه أنَّ الحمد حقُّ لله وملكه، وهذا المعنى حاصل

وأبواب الجنة ثمانية، فن قال: هذه الثمانية من صفاء قلبه استحق ثمانية أبواب الجنة.

الفائدة الخامسة: (المحَمَّد) لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف، وفيه قولان:

الأول: أنه إن كان مسبوقاً بمجهود سابق انصرف إليه، وإلا يُحتمل على الاستغراق صوتاً للكلام عن الإجمال.

والقول الثاني: أنه لا يفيد العموم، إلا أنه يفيد الماهية والحقيقة فقط.

إذا عرفت هذه فنقول: قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إن قلنا بالقول الأول: أفاد أن كل ما كان حمداً وثناءً فهو لله وحده وملكوته. وحيث يلزم أن يقال: إن ما سوى الله فإنه لا يستحق الحمد والثناء ألبتة، وإن قلنا بالقول الثاني: كان معناه أن ماهية الحمد حق لله تعالى وملكوته، وذلك يني كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله، فثبت على القولين أن قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يني حصول الحمد لغير الله.

فإن قيل: أليس أن المُنِمْ يستحق الحمد من المُنَمِّ عليه، والأستاذ يستحق الحمد من التلميذ، والسُلطان المادل يستحق الحمد من الرعية، وقال عليه السلام: من لم يحمد الناس لم يحمد الله؟

قلنا: إن كل من أنعم على غيره بإتمام ما المُنِمْ في الحقيقة هو الله تعالى، لأنه لو لا أنه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم، وإلا لم يُقدم على ذلك الإتمام، ولو لا أنه تعالى خلق تلك النعمة، وسلط ذلك

سواء كان العبد مشتغلاً بمعنى التَّطَيُّم والإجلال، أو لم يكن، فثبت أن قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أولى من قوله: «أحمد الله» وتظيره قولنا: «لا إله إلا الله» فإنه لا يدخله التكذيب، بخلاف قولنا: «أشهد أن لا إله إلا الله» لأنه قد يكون كاذباً في قوله: أشهد، ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ المنافقون: ١، ولهذا الشر أمر في الأذان بقوله: «أشهد» ثم وقع الحتم على قوله: «لا إله إلا الله».

الفائدة الثالثة: اللام في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يحتمل وجهاً كثيرة:

أحدها: الاختصاص بالآلئق، كقولك: المكل للفرس وثانيها: الملك، كقولك: الدار لزيد، وثالثها: القدرة والاستيلاء، كقولك: البلد للسلطان، واللام في قولك: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يحتمل هذه الوجوه الثلاثة، فإن حملته على الاختصاص والآلئق، فمن المعلوم أنه لا يليق الحمد إلا به، لثبوت جلاله وكثرة فضله وإحسانه، وإن حملته على الملك فمعلوم أنه تعالى مالك الكل، فوجب أن يملك منهم كونهم مستظلين بحمده، وإن حملته على الاستيلاء والقدرة، فالحق سبحانه وتعالى كذلك، لأنه واجب لذاته، وما سواه ممكن لذاته، والواجب لذاته مستولٍ على الممكن لذاته.

فالحمد لله بمعنى أن الحمد لا يليق إلا به، وبمعنى أن الحمد ملكه وملكوته، وبمعنى أنه هو المستول على الكل والمستولي على الكل.

الفائدة الرابعة: قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ثمانية أحرف،

المنعم عليها، ومكن المنعم عليه من الانتفاع، لما حصل الانتفاع بتلك النعمة. فثبت أن المنعم في الحقيقة هو الله تعالى.

الفائدة السادسة: أن قوله: ﴿أَلْحَسَنُ إِلَهُ﴾ كما دلّ على أنه لا محمود إلا الله، فكذلك العقل دلّ عليه، وريانه من وجوه:

الأول: أنه تعالى لو لم يخلق داعية الإنعام في قلب المنعم لم ينعم، فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية.

وثانيها: أن كل من أنعم على الغير فإنه يطلب بذلك الإنعام عوضاً، إما ثواباً أو ثناءً، أو تحصيل حبيب، أو تخلصاً للنفس من خلق البخل، وطالب الموضي لا يكون منعماً، فلا يكون مستحقاً للمحمّد في الحقيقة أما الله سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته، والكامل لذاته لا يطلب الكمال، لأنّ تحصيل الماحصل محال، فكانت عطاياء جوداً محضاً وإحساناً محضاً، فلا جرم كان مستحقاً للمحمّد، فثبت أنه لا يستحقّ الحمد إلا الله تعالى.

وثالثها: أن كلّ نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود، وكلّ ممكن الوجود فإنه وجد بإيجاد الحق، إما ابتداءً، وإما بواسطة، ينتج أن كلّ نعمة فهي من الله تعالى، ويؤكد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُم مِّن نِّعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ التسل: ٥٣، و(المحمّد) لامتني له إلا الثناء حصل الإنعام فلما كان للإنعام إلا من الله تعالى، وجب القطع بأن أحداً لا يستحقّ الحمد إلا الله تعالى.

ورابعها: النعمة لا تكون كاملة إلا عند اجتماع أمور

ثلاثة:

أحدها: أن تكون مستقمة، والانتفاع بالشّيء مشروط بكونه حياً مدركاً، وكونه حياً مدركاً لا يحصل إلا بإيجاد الله تعالى.

وثانيها: أن النعمة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم، وإخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل إلا من الله تعالى.

وثالثها: أن النعمة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت آمنة من خوف الانتطاع، وهذا الأمر لا يحصل إلا من الله تعالى، إذا ثبت هذا، فالنعمة الكاملة لا تحصل إلا من الله تعالى، فوجب أن لا يستحقّ الحمد الكامل إلا الله تعالى، فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى: ﴿أَلْحَسَنُ إِلَهُ﴾.

الفائدة السابعة: قد عرفت أن الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعماً متفضلاً، وما لم يحصل شعور الإنسان بوصول النعمة إليه، امتنع تكليفه بالحمد والشكر، إذا عرفت هذا، فنقول: وجب كون الإنسان عاجزاً عن حمد الله وشكره، ويدلّ عليه وجوه:

الأول: أن نعم الله على الإنسان كثيرة لا يقوى عقل الإنسان على الوقوف عليها، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ التسل: ١٨، إذا امتنع وقوف الإنسان عليها، امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها.

الثاني: أن الإنسان إنما يمكنه القيام بحمد الله وشكره، إذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر، وإذا زال عنه في قلبه داعية إلى فعل ذلك الحمد والشكر، وإذا زال عنه

العوائق والموانئ، فكل ذلك إنباع من الله تعالى، فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى إلا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه، وتلك النعم أيضًا توجب الشكر، وعلى هذا التقدير: فالعبد لا يمكنه الإتيان بالشكر والحمد، إلا عند الإتيان به سرارًا لانهاية لها، وذلك محال، والموقوف على المحال محال، فكان الإنسان يتنع منه الإتيان بحمد الله وشكره على ما يليق به.

الثالث: أن الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفًا بصفات الكمال والجلال، وكل ما خطر ببال الإنسان من صفات الكمال والجلال، فكمال الله وجلاله أعل وأعظم من ذلك المختل والمنصور، وإذا كان كذلك، امتنع كون الإنسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه.

الرابع: أن الاشتغال بالحمد والشكر معناه: أن المنعم عليه يقابل الإنعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه، وذلك بعيد لوجوه:

أحدها: أن نعم الله كثيرة لاحد لها، فقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد، وبهذه اللفظة الواحدة، في غاية الجهد وثانيها: أن من اعتقد أن حمده وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك، وهذا معنى قول الواسطي: الشكر شرك.

وثالثها: أن الإنسان محتاج إلى إنباع الله في ذاته وفي صفاته وفي أحواله، والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين، فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر

وهذا الحمد فثبت بهذه الوجوه أن العبد عاجز عن الإتيان بحمد الله وبشكره، فلهذه الدققة لم يقل: «احمدوا الله» بل قال: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ لأنه لو قال: «احمدوا الله» فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به، أما لما قال: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كان المعنى أن كمال الحمد حقه وملكه، سواء قدر المخلوق على الإتيان به أو لم يقدروا عليه.

ونقل أن داود عليه السلام قال: يا رب كيف أشكرك، وشكري لك لا يتم إلا بإنعامك عليّ، وهو أن توفقني لذلك الشكر! فقال: يا داود، لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك.

الفائدة الثامنة: عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: فإذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول العبد: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، فيقول الله تعالى: أظفروا إلى عبيدي، ~~أعطيتهم سلطانا~~ فأعطاني ما لا قيمة له.

وتفسيره أن الله إذا أنعم على العبد كان ذلك الإنعام أحد الأشياء المعتادة، مثل أنه كان جائعا فأطعمه، أو كان عطشا فأرواه، أو كان عريانا فكساه، أما إذا قال العبد: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كان معناه أن كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله، وكل حمد لم يأت به أحد من الحامدين وأمكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله، وذلك يدخل فيه جميع الحامد التي ذكرها ملائكة العرض والكرمي وما كنو أطباق السماوات، وجميع الحامد التي ذكرها جميع الأنبياء من آدم إلى محمد صلوات الله عليهم، وجميع الحامد التي ذكرها جميع الأولياء والعلماء وجميع المخلوق، وجميع الحامد التي

سبذكرتها إلى وقت قولهم: ﴿ذُفُوعُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخِرُ ذُفُوعِهِمْ أِنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠١.

ثم جميع هذه الحماد متناهية، وأما الحماد التي لانهاية لها هي التي سيأتون بها أبداً لأبداً ودهر الداهرين، فكل هذه الأقسام التي لانهاية لها داخل تحت قول العبد: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فلهذا السبب قال تعالى: أنظروا إلى عهدي، قد أعطيته نعمة واحدة لا تضر لها، فأعطاني من الشكر ما لا حد له ولا لانهاية له.

أقول: هاهنا دقيقة أخرى، وهي أن نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية، وقوله: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ غير متناه، وسبب ذلك أن غير المتناهي إذا سقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناه، فكأنه تعالى يقول عبي، إذا قلت: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ في مقابلة تلك النعمة، فألدي بي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية، فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية، فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الأبدى والغير السرمدي. ثبت أن قول العبد: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يوجب سعادات لا آخر لها، وخيرات لانهاية لها.

القاعدة التاسعة: لا شئ أن الوجود غير من عدم، والدليل عليه أن كل موجود حي، فإنه يكرر عدم نفسه، ولو لا أن الوجود غير من عدم، وإلا لما كان كذلك، وإذا ثبت هذا، فنقول: وجود كل شيء ما سوى الله تعالى، فإنه حصل بإيجاد الله وجوده، وفضله وإحسانه،

وقد ثبت أن الوجود نعمة، فثبت أنه لا موجود في عالم الأرواح والأجسام والعلميات والتفلييات، إلا وله عليه نعمة ورحمة وإحسان، والنعمة والرحمة والإحسان، موجبة للحمد والشكر. فإذا قال العبد: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة إلي، بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه، وقد بينا أن إنعامه واصل إلى كل ما سواه، فإذا قال العبد: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ كان معناه الحمد لله على إنعامه على كل مخلوق خلقه، وعلى كل محدث أحدثه، من نور وظلمة، وسكون وحركة، وعرش وكرسی، وجنّ وإنس، وذات وصف، وجسم وعرض، إلى أبد الأبد ودهر الداهرين، وأنا أشهد أنها بأسرها حمدك ومملكك، وليس لأحد منك فيها حركة ومنازعة.

القاعدة العاشرة: لقائل أن يقول: التسبيح مقدم على التحميد، لأنه يقال: سبحان الله والحمد لله، فما السبب هاهنا في وقوع البداية بالتحميد؟

والجواب أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضامن، فإن التسبيح يدل على كونه مبرراً في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات، والتحميد يدل على حصول تلك الصفة على كونه محسناً إلى المخلوق، منعماً عليهم، رحيماً بهم، فالتسبيح إشارة إلى كونه تعالى تاماً، والتحميد يدل على كونه تعالى فوق النقص، فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أولى، وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكيمية.

وأما الوجه الثالث بالقوانين الأصولية، فهو أن الله

تعالى لا يكون محسناً بالعباد، إلا إذا كان عالماً بجميع المعلومات، ليعلم أصناف حاجات العباد، وإلا، إذا كان قادراً على كل المقدورات، ليستدر على تحصيل ما يحتاجون إليه، وإلا، إذا كان غنياً عن كل الحاجات، إذ لو لم يكن كذلك، لكان اشتغاله بدفع الحاجة من نفسه يمنعه عن دفع حاجة العبد، فثبت أن كونه محسناً لا يتم إلا بعد كونه متزكياً عن النقائص والآفات، فثبت أن الابتداء بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أولى من الابتداء بقوله: سبحان الله.

الفائدة الحادية عشرة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ له تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل، أما تعلقه بالماضي، فهو أنه يقع شكراً على النعم المتقدمة، وأما تعلقه بالمستقبل، فهو أنه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل، لقوله تعالى: ﴿ثَلَاثِينَ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدُنَّكُمْ﴾ إبراهيم: ٧. والمقتضى أيضاً يدل عليه، وهو أن النعم السابقة توجب الإقدام على الخدمة، والقيام بالطاعة، ثم إذا اعتُقل بالشكر، انفتحت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى، وأبواب معرفته ومحبته، وذلك من أعظم النعم.

فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي، يخلق عنده أبواب النيران، وبسبب تعلقه بالمستقبل، يفتح لك أبواب الجنان. فتأثيره في الماضي سد أبواب الحجاب عن الله تعالى، وتأثيره في المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى.

ولما كان لانهائية لدرجات جلال الله، فكذلك لانهائية للعبد في معارج معرفة الله، ولا مفتاح لها إلا

قولنا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فلهذا السبب حثت سورة الحمد بسورة الفاتحة.

الفائدة الثانية عشرة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كلمة شريفة جليلة، لكن لا بد من ذكرها في موضعها، وإلا لم يحصل المقصود منها.

فيل للسري السقطي: كيف يجب الإتيان بالطاعة؟ قال: أنا منذ ثلاثين سنة، أستغفر الله عن قولي مرة واحدة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، فقيل: كيف ذلك؟ قال: ولحق الحسريق في بسفاده واحترقت الذكاكين والدور، فأخبروني أن دكاني لم يحترق، فقلت: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وكان جناء أني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق ذكاكين الناس، وكان حق الذين والمروءة أن لأصرح بذلك، فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

ثبت بهذا أن هذه الكلمة وإن كانت جليلة القدر، إلا أنه يجب رعاية موضعها.

ثم إن نعم الله على العبد كثيرة، إلا أنها بحسب القسمة الأولى محصورة في نوعين: نعم الدنيا، ونعم الدين، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة، وقولنا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كلمة جليلة شريفة، فيجب على الماقل إجلال هذه الكلمة، من أن يذكرها في مقابلة نعم الدنيا، بل يجب أن لا يذكرها إلا عند الفوز بنعم الدين.

ثم نعم الدين قسمان: أعمال الجوارح، وأعمال القلوب، والقسم الثاني أشرف.

ثم نعم الدنيا فسيان: تارة تُعتبر تلك النعم من حيث هي نعم، وتارة تُعتبر من حيث إنها عطية النعم، والقسم الثاني أشرف.

هذه مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا: ﴿أَلْحَقْنَاهُ بِهٖ﴾ موافقاً لموضعه لاتفاقاً بسببه.

الفائدة الثالثة عشرة: أول كلمة ذكرها أبونا آدم هو قوله: ﴿أَلْحَقْنَاهُ بِهٖ﴾. وآخر كلمة يذكرها أهل الجنة هو قولنا: ﴿أَلْحَقْنَاهُ بِهٖ﴾.

أما الأول فلأنه لما بلغ الروح إلى شترته عطس فقال: ﴿أَلْحَقْنَاهُ بِهٖ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وأما الثاني: فهو قوله تعالى: ﴿وَأَجْرُ ذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ مَّكِينٌ﴾ يونس: ١٠، ففائدة العالم حقيقة

على الحمد، وخاتمة مبنية على الحمد. كما عتد به حتى يكون أول أعمالك وآخرها مقروناً بهذه الكلمة، فإن الإنسان عالم صغير، فيجب أن تكون أحواله موافقة لأحوال العالم الكبير.

الفائدة الرابعة عشرة: من الناس من قال: تقدير الكلام قولوا: ﴿أَلْحَقْنَاهُ بِهٖ﴾ وهذا عندي ضيف، لأن الإخبار إنما يُصار إليه ليصح الكلام، وهذا الإخبار يوجب فساد الكلام، والذي يدل عليه وجوه:

الأول: أن قوله: ﴿أَلْحَقْنَاهُ بِهٖ﴾ إخبار عن كون الحمد حقاً له وملئاً له، وهذا كلام تام في نفسه، فلا حاجة إلى الإخبار.

الثاني: أن قوله: ﴿أَلْحَقْنَاهُ بِهٖ﴾ يدل على كونه تعالى مستحقاً للحمد بحسب ذاته، وبحسب أفعاله.

سواء حمدوه أو لم يمدوه، لأن ما بالذات أصل وأجل مما بالغير.

الثالث: ذكروا مسألة في الواقعات، وهي أنه لا ينبغي للوالد أن يقول لولده: اعمل كذا وكذا، لأنه يجوز أن لا يحتل أمره فيأثم، بل يقول: إن كذا وكذا يجب أن يقتل، ثم إذا كان الولد كريماً فإنه يطيعه، وإن كان عاقلاً لم يشافهه بالزدة، فيكون إنه أقبل، فكذاك هاهنا، قال الله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَاهُ بِهٖ﴾ لمن كان مطيعاً حمده، ومن كان عاصياً كان إنه أقل.

الفائدة الخامسة عشرة: تمسكت الجبرية والقدرية بحرفه: ﴿أَلْحَقْنَاهُ بِهٖ﴾: أما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه:

الأول: أن كل من كان فعله أشرف وأكمل، وكانت النعمة الصادرة عنه أعلى وأفضل، كان استحقاقه للحمد أكثر، ولا شك أن أشرف المخلوقات هو الإيمان، فلو كان الإيمان فعلاً للعبد، لكان استحقاق العبد للحمد أول وأجل من استحقاق الله له، ولما لم يكن كذلك، علمنا أن الإيمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد.

الثاني: أجمعت الأمة على قولهم: الحمد لله على نعمة الإيمان، لو كان الإيمان فعلاً للعبد، وما كان فعلاً لله، لكان قولهم: الحمد لله على نعمة الإيمان باطلاً، فإن حمد الفاعل على ما لا يكون فعلاً له باطل قبيح، لقوله تعالى: ﴿وَيُحْيُونَ أَنْ يُحْسِنُوا بِمَا لَمْ يُفْعَلُوا﴾ آل عمران: ١٨٨.

الثالث: أننا قد دللنا على أن قوله: ﴿أَلْحَقْنَاهُ بِهٖ﴾ يدل ظاهراً على أن كل الحمد لله، وأنه ليس لغير الله

حمدًا أصلاً، وإنما يكون كلُّ الحمد لله، لو كان كلُّ النعم من الله، والإيمان أفضل النعم، فوجب أن يكون الإيمان من الله.

الرابع: أن قوله: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ مدح منه نفسه، ومدح النفس مستقيح لها بين المخلوق، فلما بدأ كتابه بمدح النفس، دلَّ ذلك على أنَّ حاله بخلاف حال المخلوق. وأنه يحسن من الله ما يقبح من المخلوق، وذلك يدلُّ على أنه تعالى مقدس عن أن تقاس أعماله على أفعال المخلوق، فقد تقبح أشياء من العباد، ولا تقبح تلك الأشياء من الله تعالى. وهذا يهدم أصول الاعتزال بالكلية.

والخامس: أن هذه المعتزلة أفعالهم تعالى يجب أن تكون حسنة، ويجب أن تكون لها صفة دائمة على الحسن، وإلا كانت عبثاً، وذلك في حقه محال، والزائدة على الحسن إما أن تكون واجبة، وإما أن تكون من باب التفضل: أما الواجب، فهو مثل إيصال الثواب والمعرض إلى المكافئين، وأما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل أنه يزيد على قدر الواجب على سبيل الإحسان، فنقول: هذا يقدح في كونه تعالى مستحقاً للحمد، ويطل صحت قولنا: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

وتقريره أن نقول: أما أداء الواجبات، فإنه لا يفيد استحقاق الحمد، ألا ترى أنَّ من كان له على غيره دين دينار، فأداه، فإنه لا يستحق الحمد، فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مُتِلِصاً له عن الذم، ولا يُرجب استحقاقه للحمد.

وأما فعل التفضل عند الخصم أنه يستفيد بذلك

مزيد حمد، لأنه لو لم يصدر عنه ذلك الفعل، لما حصل له ذلك الحمد، وإذا كان كذلك، كان ناقصاً لذاته مستكلاً بغيره، وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقاً للحمد والمدح.

السادس: قوله: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدلُّ على أنه تعالى محمود، فنقول: استحقاقه الحمد والمدح إما أن يكون أمراً ثابتاً له لذاته، أو ليس ثابتاً له لذاته.

فإن كان الأول، امتنع أن يكون شيء من الأفعال موجباً له استحقاق المدح، لأنَّ ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره، وامتنع أيضاً أن يكون شيء من الأفعال موجباً له استحقاق الذم، لأنَّ ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره. وإذا كان كذلك، لم يتقرر في حقه تعالى وجوب شيء عليه، فوجب أن لا يجب للعباد عليه شيء من الأعراض والثواب. وذلك يهدم أصول المعتزلة.

وأما القسم الثاني: وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتاً له لذاته، فنقول: فيلزم أن يكون ناقصاً لذاته، مستكلاً بغيره، وذلك على الله محال.

أما المعتزلة فقالوا: إنَّ قوله: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ لا يتم إلا على قولنا، لأنَّ المستحق للحمد على الإطلاق هو الذي لا يبيح في فعله، ولا يجوز في أقضيته، ولا ظلم في أحكامه. وعتدنا أنَّ الله تعالى كذلك، فكان مستحقاً لأعظم المحامد والمدائح.

أما على مذهب الجبرية لا يبيح إلا وهو ضله، ولا جور إلا وهو حكمه، ولا عبث إلا وهو صنعه، لأنه يخلق الكفر في الكافر، ثم يعذبه عليه، ويؤلم الميوليات من

غير أن يوضحها، فكيف يُعقل على هذا التقدير كونه مستحقاً للحمد؟ وأيضاً فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الإلهية، إما أن يستحقه على العبد، أو على نفسه، فإن كان الأول، وجب كون العبد قادراً على الفعل، وذلك يبطل القول بالجبر، وإن كان الثاني، كان معناه أن الله يجب عليه أن يحمده نفسه، وذلك باطل. قالوا: فثبت أن القول بالحمد لله لا يصح إلا على قولنا.

الفائدة السادسة عشرة: اختلفوا في أن وجوب الشكر ثابت بالعقل أو بالسمع: من الناس من قال: إنه ثابت بالسمع، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُسْتَضِيعِينَ خَلْقٍ نَهَقَتْ رُؤُوسُهُ﴾ الإسراء: ١٥. ولقوله تعالى: ﴿وَسَيَلَا مُشْجِرِينَ وَشُذُبَرِينَ لَوْلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَلَدَ الرُّشْدِ﴾ النساء: ١٦٥. ومنهم من قال: إنه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الإطلاق، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وبيانه من وجوه:

الأول: أن قوله: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل أن هذا الحمد حقه وملكه على الإطلاق، وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع.

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف، فهاهنا أثبت الحمد لنفسه، ووصف نفسه بكونه تعالى رباً للعالمين، رحماناً رحيماً بهم، مالكاً لصاغة أمرهم في القيامة، فهذا يدل على أن استحقاق الحمد إنما يحصل لكونه تعالى مربياً لهم، رحماناً رحيماً بهم، وإذا كان

كذلك، ثبت أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الأوقات، سواء كان قبل مجيء النبي، أو بعده.

الفائدة السابعة عشرة: يجب علينا أن نبحت عن حقيقة الحمد وماهيته، فنقول: تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، لأن قولنا: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إخبار عن حصول الحمد، والإخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه، فوجب أن يكون تحميد الله مغايراً لقولنا: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، فنقول: حمد المؤمن عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنيب بسبب كونه منعمًا، وذلك الفعل: إما أن يكون فعل القلب، أو فعل اللسان، أو فعل الجوارح.

وأما فعل القلب، فهو أن يعتقد فيه كونه موصوفاً بصفات الكمال والإجلال.

وأما فعل اللسان، فهو أن يذكر الفاظاً دالة على كونه موصوفاً بصفات الكمال.

وأما فعل الجوارح، فهو أن يأتي بأفعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفاً بصفات الكمال والإجلال، فهذا هو المراد من الحمد.

وأعلم أن أهل العلم اختلفوا في هذا المقام فریقین: الفرقة الأولى: الذين قالوا: إنه لا يجوز أن يأمر الله عبده بأن يحمده، واحتجوا عليه بوجوه:

الأول: أن ذلك التعميد إما أن يكون بناء على إتمام وصل إليهم أولاً، وبناء عليه، فالأول باطل، لأن هذا يقتضي أنه تعالى طلب منهم على إتمامه جزاءً ومكافأة، وذلك يقدح في كمال الكرم، فإن الكرم إذا أنعم لم يطلب

المكافأة، وأما الثاني فهو إتيان العباد لله بغير ابتداء، وذلك يوجب الظلم.

الثاني: قالوا: الاشتغال بهذا الحمد متعب للعباد، وغير نافع للمحمود، لأنه كامل لذاته، والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره، ثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر، فوجب أن لا يكون مشروعا.

الثالث: أن معنى الإيجاب هو أنه لو لم يفعل لاستحق العقاب، فإيجاب حمد الله تعالى معناه أنه قال: لو لم تشغل بهذا الحمد لما قبلك، وهذا الحمد لا تنفع له في حق الله، فكان معناه أن هذا الفعل لا فائدة فيه لأحد، ولو تركته لما قبلك أبد الأبد، وهذا لا يليق بالحكيم الكريمين.

الفريق الثاني: قالوا: الاشتغال بحمد الله سوء أدب من وجوه:

الأول: أنه يجري مجرى مقابلة إحسان الله بذلك الشكر القليل.

والثاني: أن الاشتغال بالشكر لا يتأتى إلا مع استحضار تلك النعم في القلب، واشتغال القلب بالنعم يمتنع من الاستغراق في معرفة النعم.

الثالث: أن الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على أنه إنما أتى عليه، لأجل الفوز بتلك النعم، وذلك يدل على أن مقصوده من العبادة والحمد والثناء، الفوز بتلك النعم، وهذا الرّجل في الحقيقة معبود ومطلوبه إنما هو تلك النعمة وحفظ النفس، وذلك مقام نازل، والله أعلم.

أما لطائف قوله: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فأربع نكت:

النكتة الأولى: روي عن النبي ﷺ أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال: يا رب، ما جزاء من حمدك، فقال: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؟ فقال تعالى: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فائحة الشكر وخاتمة، قال أهل التحقيق: لما كانت هذه الكلمة فائحة الشكر جعلها الله فائحة كلامه، ولما كانت خاتمة جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة، فقال: ﴿وَأَجْرُ ذَوِّئِهِمْ أَنْ يَكُونُوا فِي رَبِّهِمْ أَلْفًا مِائَةً﴾ يونس: ١٠.

وروي عن علي عليه السلام، أنه قال: «خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه، فجعل العلم نفسه، واثمهم روحه، والزهد رأسه، والعبادة عينه، والحكمة لسانه، والخيال سمعه، والزّافة قلبه، والزّحمة همة، والصبر ظنّه، ثم قيل له: تكلم، فقال: الحمد لله الذي ليس له نَدٌّ، ولا نَبْدٌ، ولا يَبُلُّ، ولا يَبْذُل، الذي ذلّ كلّ شيء لفرقه، فقال الرّب: وعزّي وجلالي، ما خلقت خلقا أكره عليّ منك».

وأیضا نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، فكان أول كلامه ذلك.

إذا عرفت هذا، فنقول: أول مراتب المخلوقات هو العقل، وآخر مراتبها آدم، وقد نقلنا أول كلام العقل هو قوله: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وأول كلام آدم هو قوله: ﴿الْحَمْدُ﴾، ثبت أن أول كلام لفائحة المحدثات هو هذه الكلمة، وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة، فلا جرم جعلها الله فائحة كتابه، فقال: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. وأيضا ثبت أن أول كلمات الله قوله: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وآخر أنبياء الله محمد رسول الله، وبين الأول

والآخِر مناسبة، فلا جرم جعل قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أول آية من كتاب محمد رسول الله، ولما كان كذلك، وُضِعَ لِمُحَمَّدٍ ﷺ من كلمة الحمد اسمان: أحمد ومحمد؛ وعند هذا قال ﷺ: «أنا في السماء أحمد، وفي الأرض محمد»، فأهل السماء في تحميد الله، ورسول الله أحمدهم، والله تعالى في تحميد أهل الأرض، كما قال تعالى: ﴿قَبُولُكَ كَانَ مِنْهُمْ شُكُورًا﴾ الإسراء: ١٩، ورسول الله محمدهم. والنكتة الثانية: أَنَّ الحمد لا يحصل إلَّا عند القصور بالنعمة والرحمة، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام، فلهذا السبب قال: سبقت رحمتي غضبي.

النكتة الثالثة: أَنَّ الرسول اسمه أحمد، وبمعناه أَنَّهُ أحمد المحامدين أي، أكثرهم حمدًا، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر، لما يَبَيَّنُ أَنَّ كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة، وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد ﷺ أكثر منها في حق جميع العالمين، فلهذا السبب قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧. النكتة الرابعة: أَنَّ المُرْسِلَ له اسمان مشتقان من الرحمة، وهما الرحمن الرحيم، وهما يفيدان المبالغة، والرسول له أيضًا اسمان مشتقان من الرحمة، وهما محمد وأحمد، لأنَّنا يَبَيَّنُ أَنَّ حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة، فقولنا: محمد وأحمد جار مجرى قولنا: مرحوم وأرحم. وجاء في بعض الروايات أَنَّ من أسماء الرسول: الحمد، والحامد، والحمد، فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة.

إذا ثبت هذا، فنقول: إِنَّه تعالى قال: ﴿تَبٰرَكَ الَّذِي أَنزَلَ الْقُرْآنَ الرَّجِيمَ﴾ الحجر: ٤٩، فقوله: (تَبٰرَكَ) إشارة إلى محمد ﷺ، وهو مذكور قبل العباد، والياء في قوله: (جِبَادِي) ضمير عائد إلى الله تعالى، والياء في قوله: (أَنِّي) عائد إليه، وقوله: (أَنَا) عائد إليه، وقوله: ﴿الْقُرْآنُ الرَّجِيمُ﴾، صفتان لله، فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم، فالعبد يعيش يوم القيامة وقد أمد الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة، وعطف خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة، ورحمة الرسول كثيرة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ ورحمة الله غير متناهية، كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فكيف يُعَقَّلُ أن يضيع المذهب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة؟ (١: ٢٨٤)

العُكْبَرِيُّ، الجمهور على رفع (الحَمْدُ) بالابتداء، و(لِ) الخبر، واللام متصلة بحذوف، أي واجب أو ثابت.

وَيُقْرَأُ (الحَمْدُ) بالتصغير على أَنَّهُ مصدر فعل محذوف، أي أَحْمَدُ الحَمْدَ، والرفع أجود، لأنَّ فيه عمومًا في المعنى.

وَيُقْرَأُ بِكسر الدَّالِ، إتياعًا لكسرة اللَّام، كما قالوا: الميرة وِرْصِف، وهو ضعيف في الآية، لأنَّ فيه إتياع الإعراب البناء، وفي ذلك إبطال للإعراب.

وَيُقْرَأُ بِضمِّ الدَّالِ واللَّام على إتياع اللَّام الدَّالِ، وهو ضعيف أيضًا، لأنَّ لام الجر متصلة بما بعده، منفصل عن

يستحق الحمد بأجمعه، إذ له الأسماء الحسنى والصفات
الغلى؛ وقد جمع لفظ الحمد جمع القلة.

فالحمد نقيض الذم، تقول: حمدت الرجل أحمده
محمداً فهو حميد ومحمود، والتحميد أبلغ من الحمد،
والحمد أعم من الشكر، والمحمد: الذي كثرت خصاله
المحمودة. قال الشاعر:

إلى الماجد القرم الجواد المحمد

وبذلك سمي رسول الله ﷺ، وقال الشاعر:

فشيئ له من اسمه ليحمله

فقدو العرش محمود وهذا محمد

والنقطة: خلاف المذمة، وأحمد الرجل: صار أمره
إلى الحمد، وأحمدته: وجدته محموداً، تقول: أتيت موضع
كذا فأحمدته، أي صادفته محموداً موهباً، وذلك إذا
رغبت سكناء ومرعاه، ورجل محمداً مثل ممرزة: يكثر
حمد الأشياء، ويقول فيها أكثر مما فيها، ومحمد النار
بالتحريك: صوت انتهائها.

الخامسة: ذهب أبو جعفر الطبري وأبو العباس المبرّد
إلى أن الحمد والشكر بمعنى واحد سواء، وليس برضى،
وحكاه أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب «الحقائق» له
عن جعفر الصادق وابن عطاء، قال ابن عطاء: معناه
الشكر لله، إذ كان منه الامتنان على تعليمنا إيتاء حتى
حمدناه.

واستدل الطبري على أنها بمعنى بصحة قولك:
الحمد لله شكراً، قال ابن عطية: وهو في الحقيقة دليل
على خلاف ما ذهب إليه، لأن قولك: شكراً، إنما

الذالك، ولا ظير له في حروف الجر المفردة، إلا أن من قرأ
بـ قر من المروج من الضم إلى الكسر، وأجراه مجرى
المتصل، لأنه لا يكاد يستعمل الحمد منفرداً عما بعده.

(١: ٥)

القرطبي: الباب الرابع فيما تضمنته الفاتحة من
المعاني والقراءات والإعراب وفضل المسامدين، وفيه
ست وثلاثون مسألة: [إلى أن قال:]

الثانية: اختلف العلماء أيها أفضل: قول العبد:
«أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» أو قول: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»؟
فقال طائفة: قوله: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» أفضل،
لأن في ضمنه التوحيد، الذي هو لا إله إلا الله، في قوله:
توحيد وحمد، وفي قوله: لا إله إلا الله توحيد فقط.

وقالت طائفة: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» أفضل، لأنها تدفع
الكفر والإشراك، وعليها يقاتل المخلوق، قال رسول
الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا
الله»، واختار هذا القول ابن عطية قال: والهاكم بذلك
قول النبي ﷺ: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي:
لا إله إلا الله وحده لا شريك له».

الثالثة: أجمع المسلمون على أن الله محمود على سائر
نعمه، وأن مما أنعم الله به الإيمان؛ فدل على أن الإيمان
فعله وخلقه، والدليل على ذلك قوله: «رَبِّ الْعَالَمِينَ»
والعالمون جملة المخلوقات، ومن جعلتها الإيمان، لا كما قال
القدرية: إنه خلقهم، على ما يأتي بيانه.

الرابعة: (المحمد) في كلام العرب معناه الثناء الكامل
والألف واللام لاستغراق الجنس من المعامد، فهو سبحانه

خصّصت به الحمد، لأنّه على نعمة من التّمس.

قال بعض العلماء: إنّ الشّكر أعمّ من الحمد، لأنّه باللسان وبالجوارح والقلب، والحمد إنّما يكون باللسان خاصّة. وقيل: الحمد أعمّ، لأنّ فيه معنى الشّكر ومعنى المدح، وهو أعمّ من الشّكر، لأنّ الحمد يوضع موضع الشّكر ولا يوضع الشّكر موضع الحمد.

وروي عن ابن عباس أنّه قال: الحمد كلّ كلمة كلّ شاكر، وإنّ آدم عليه السلام قال حين طس: الحمد لله. وقال الله نوح عليه السلام: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي نَجَّيْنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ المؤمنون: ٢٨. وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ إبراهيم: ٣٩. وقال في قصّة داود وسليمان: ﴿وَلَمَّا تَخَلَّصُوا مِنَ الْكُفْرِ فَضَّلْنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النمل: ١٥. وقال نبيه صلى الله عليه وآله: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ الإسراء: ١١١. وقال أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ طاهر: ٣٤. ﴿وَأَخْرَجُوا مِنْ دُونِهِمْ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ يوسف: ١٠. هي كلمة كلّ شاكر.

قلت: الصّحيح أنّ الحمد تناء على المدح بصفاته من غير سبق إحسان، والشّكر تناء على المشكور بما أوى من الإحسان. وعلى هذا الحمد قال علياؤنا: الحمد أعمّ من الشّكر، لأنّ الحمد يقع على التّناء وعلى التّحميد وعلى الشّكر، والجزء مخصوص إنّما يكون مكافأة لمن أؤلاك معروفًا، فصار الحمد أعمّ في الآية، لأنّه يريد على الشّكر، ويُذكر الحمد بمعنى الرّضاء يقال: بلوته فعيدته،

أي رضيته. ومنه قوله تعالى: ﴿مَلَأْنَا خَشُودًا﴾. وقال عليه السلام: «أحمد إليكم غسل الإحليل» أي أرضاء لكم. ويذكر عن جعفر الصادق في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ﴾ من حمد بصفاته كما وصف نفسه فقد حمد، لأنّ الحمد جاء وميم ودال، فالهاء من الوجدانية، والميم من الملك، والدال من الدّيومية، فن عرفه بالوجدانية والدّيومية والملك فقد عرفه، وهذا هو حقيقة الحمد لله.

وقال شقيق بن إبراهيم في تفسير: ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ﴾ قال: هو على ثلاثة أوجه: لوها: إذا أعطاك الله شيئًا تعرف من أعطاك. والثاني: أن ترضى بما أعطاك. والثالث: ما دامت قوّته في جسدك ألا تعصيه، فهذه سرائط الحمد.

السّادسة: أنّي الله سبحانه بالحمد على نفسه. وأصحّ كتابه بحمده، ولم يأذن في ذلك لنبيه، بل نهاهم عن ذلك في كتابه وعلى لسان نبيه عليه السلام. فقال: ﴿قُلْ لَا تُرْكُوا أَلْسِنَتَكُمْ يَوْمَ أَهْلُكُمْ يَمَسُّوا أُنْفُسَهُمْ﴾ النجم: ٢٢. وقال عليه السلام: «احتوا في وجوه المدّاحين التّراب» رواه المقداد. وسيأتي القول فيه في «التّناء» إن شاء الله تعالى.

لمعنى ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي سبق الحمد منّي لنفسي قبل أن يتقدني أحد من العالمين، وخمدي نفسي لنفسي في الأزل لم يكن بعلة، وخمدي الخلق مشوب بالغلل. قال علياؤنا: فيستقيح من الخلق الذي لم يُنط الكمال أن يحمد نفسه ليستجلب لها المنافع ويدفع عنها المضار. وقيل: لما علم سبحانه عجز عباده عن

فهـ

قال الطبري: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ثناء أتى به على نفسه، وفي ضمنه أمر عباده أن يتنوا عليه، فكأنه قال: قولوا: الحمد لله، وعلى هذا يجيء قولوا: إياك، وهذا من حذف العرب ما يدل ظاهر الكلام عليه، كما قال الشاعر:

وأعلم أنني سأكون زئماً

إذا صار التواضع لايسير

فقال السائلون لمن حضرت

فقال القائلون لهم وزير

وروي عن ابن أبي عتبة (المتنشد لله) بضم الدال

واللهم على إثباع الثاني الأول، وليتجانس اللفظ، وطلب التجانس في اللفظ كثير في كلامهم، نحو: أجوءك، وهو متعذر من الجمل، بضم الدال والجيم.

وروي عن الحسن بن أبي الحسن وزيد بن علي:

(المتنشد لله) بضم الدال على إثباع الأول الثاني.

[واستشهد بالشعر مرتين] (١٣١: ١)

البيضاوي: الحمد هو الثناء على الجميل

الاختياري من نعمة أو غيرها، والمدح هو الثناء على

الجميل مطلقاً، تقول: حمدت زيداً على علمه وكرمه،

ولا تقول: حمدته على حسنه، بل مدحته وقيل: هما

أخوان، والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً، [ثم

استشهد بشعر]

فهو أهم منها من وجه وأخص من آخر، ولما كان

الحمد من شعب الشكر أشيع للثمة، وأدل على مكانها،

لخفاء الاعتقاد، وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل

حمده، حميد نفسه بنفسه في الأزل، فاستطاع طوق عباده هو محل العجز عن حمده. ألا ترى سيد المرسلين كيف أظهر العجز بقوله: «لأحصي ثناء عليك» وأنشدوا:

إذا نحن أثنينا عليك بصالح

فأنت كما نثني وفوق الذي نثني

وقيل: حميد نفسه في الأزل، لما علم من كثرة نعمه

على عباده، وعجزهم عن القيام بواجب حمده، فحميد

نفسه عنهم؛ لتكون النعمة أهنأ لديهم، حيث أسقط

عنهم به ثقل المنة.

الشابعة: وأجمع القراء السبعة وجمهور الناس على

رفع الدال من ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾. وروي عن سفيان

ابن عيينة ورؤية بن العجاج (المتنشد لله) بضم الدال،

وهذا على إضمار جمل، ويقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بالرفع

مرتداً وخبر، وسيل الخبر أن يفيد ما الفائدة في هذا؟

فالجواب أن سيبويه قال: إذا قال الرجل:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك:

حمدت الله حمداً، إلا أن الذي يرفع الحمد، يُخبر أن الحمد

منه ومن جميع الخلق لله، والذي ينصب الحمد، يُخبر أن

الحمد منه وحده لله. وقال غير سيبويه: إنما يتكلم بهذا

تعرضاً لعماد الله ومغفرته وتعظيماً له وتمجيداً، فهو

خلاف معنى الخبر، وفيه معنى السؤال. وفي الحديث:

«من شغل بذكرى عن مألقي أعطته أفضل ما أعطي

السائلين». وقيل: إن مدحه عز وجل لنفسه وثناءه

عليها ليعلم ذلك عباده، فالمعنى على هذا: قولوا الحمد

رأس الشكر والمُدة فيه، فقال عليه الصلاة والسلام: «الحمد رأس الشكر، ما شكر الله من لم يحمده» والذم نقيض الحمد، والكفران نقيض الشكر.

ورفعه بالابتداء، وخبره (يؤي) وأصله النصب وقد قرئ، وإنما عدل عنه إلى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له، دون تجدد وحدوثه. وهو من المصادر التي تُنصب بأفعال مضمرة لا تُكاد تُستعمل معها، والتعريف فيه للجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو، أو للاستغراق، إذ الحمد في الحقيقة كله له، إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو بغير وسط، كما قال: ﴿وَمَا يَكُمُ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ التحل: ٥٣، وفيه إشعار بأنه تعالى حي قادر مريد عالم إذ الحمد لا يستحقه إلا من كان هذا شأنه.

وَقُرِئَ (الْحَمْدُ لِلَّهِ) بابتاع الدال اللام وبالسكن تنزيلاً لها من حيث إنها يُستعملان معاً منزلة كلمة واحدة. (٧: ١)

التَّسْطِيحُ: (الْحَمْدُ): الوصف بالجميل على جهة التفضيل، وهو رفع بالابتداء، وأصله النصب، وقد قرئ بإضمار فعله على أنه من المصادر المنصوبة بأفعال مضمرة في معنى الإخبار، كقولهم: شكراً وكفراً، والبدول عن النصب إلى الرفع للدلالة على ثبات المعنى واستقراره، والخبر (يؤي) واللام متملّك بمحذوف، أي واجب أو ثابت. وقيل: الحمد والمدح أخوان، وهو الثناء والتداع على الجميل من نعمة وغيرها، تقول: حمدت الرجل على إيمانه، وحمدته على شجاعته وحبه، وأما الشكر

فصل الثمرة خاصة، وهو بالقلب واللسان والجوارح، [ثم استشهد بشعر]

والحمد باللسان وحده، وهو إحدى شعب الشكر، ومنه الحديث: «الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبد لم يحمده» وجعله رأس الشكر، لأن ذكر الثمرة باللسان أشيع لها من الاعتقاد وآداب الجوارح، غشاه عمل القلب وما في عمل الجوارح من الاحتمال، ونقيض الحمد الذم، ونقيض الشكر الكفران.

وقيل: المدح ثناء على ما هو له من أوصاف الكمال، ككونه باقياً قادراً عالمياً أبدياً أزلياً، والشكر ثناء على ما هو به من أوصاف الأفضال، والحمد يشتملها، والألف واللام فيه للاستغراق عندنا، خلافاً للمعتزلة، ولذا قرن باسم الله، لأنه اسم ذات فيستجمع صفات الكمال، وهو بناء على ما خلق الأفعال وقد حُققت في مواضع. (٦: ١)

أَبُو حَيَّانٍ، (الْحَمْدُ) الثناء على الجميل من نعمة أو غيرها باللسان وحده، ونقيضه الذم، وليس مقلوب مدح خلافاً لابن الأنباري، إذ هما في التصريفات متساويان، وإذا قد يتطرق المدح بالجهد فتمدح جوهرة، ولا يقال: نحمد والحمد والشكر بمعنى واحد، أو الحمد أعم، والشكر ثناء على الله تعالى بأفعاله، والحمد ثناء بأوصافه، ثلاثة أقوال أصحها أنه أعم، فالحمد قسبان شاكر ومن بالصفات. (١٨: ١)

الشُّرَيْبِيُّ: الحمد اللَّفْظِيُّ لِمَا: الثناء باللسان على الجميل الاختياري على قصد التَّجْهِيلِ، أي التَّعْظِيمِ،

سواء أتعلق بالفضائل وهي التعم القاصرة، أم بالفواضل وهي التعم المتعدية، فدخل في «الثناء» الحمد وغيره، وخروج «باللسان» الثناء بغيره كالحمد النفسي، وبـ«الجميل» الثناء باللسان على غير الجميل، إن قلنا برأي ابن عبد السلام: إن الثناء حقيقة في الخير والشر، وإن قلنا برأي الجمهور وهو الظاهر: إنه حقيقة في الخير فقط، ففائدة ذلك تحقيق الماهية، أو دفع توهم إرادة الجمع بين الحقيقة والجهار عند من يجوز، وبـ«الاختياري» المدح، فإنه يعم الاختياري وغيره، تقول: مدحت اللؤلؤة على حُسنها دون حمدتها، وظاهر قول الزمخشري: الحمد والمدح أخوان لأنها مترادفتان، وبه صرح في «الفائق» لكن الأولى ما عليه الأكثر أنها غير مترادفتين، بل متشابهتان معنى أو اشتقاقاً كبيراً. والاشتقاق ثلاثة أقسام: كبير وأكبر وأصغر، فالحمد يعمّر عنه بالصغير، فالكبير: أن يشترطه اللفظان في الحروف الأصول من غير ترتيب كالحمد والمدح، والأكبر: أن يشتركا في أكثر الحروف الأصول كاللفظ والقبح والفلذ مع اتحاد في المعنى أو تناسب، والأصغر: أن يشتركا في الحروف الأصول المرتبة كضرب والطرب، وبمعنى قصد التجميل ما كان على قصد الاستهزاء والسخرية، نحو قوله تعالى: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» الدخان: ٤٩، وتناول الظاهر والباطن، إذ لو تجرد «الثناء على الجميل» عن مطابقة الاعتقاد، أو خالفه أفعال الجوارح لم يكن حمداً، بل تهكماً أو تمليح، وهذا لا يقتضي دخول الجنان والأركان في التعريف، لأنَّ

المطابقة وعدم المخالفة اعتباراً فيه شرطاً لا شرطاً، وهرقاً فعل يُنبئ عن تعظيم المنعم، من حيث إنه منعم على المحامد أو غير، سواء كان ذكراً باللسان أم اعتقاداً ومحبة بالجنان، أم عملاً وخدمة بالأركان [ثم استشهد بشعر] فورد اللغوي هو اللسان وحده، ومتملقه يعم التعمه وغيرها، ومورد العربي يعم اللسان وغيره، ومتملقه يكون التعمه وحدها، فاللغوي أعم باعتبار المتعلق، وأخص باعتبار المورد، والعربي بالعكس.

والشكر لغة هو الحمد عرفاً، وعرفاً صرف الحمد جميع ما أنعم الله تعالى به عليه من السمع وغيره إلى ما خلق لأجله.

والمدح لغة: الثناء باللسان على الجميل مطلقاً، على وجه التعظيم، وعرفاً: ما يدل على اختصاص المدح من وجه، لأنه لا يختص باللسان، وأخص منها من وجه آخر، لأنه يختص بالثناء على الإنعام، وحده الحمد الذم، وحده الشكر الكفران، وحده المدح الهجو.

وجملة «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ» خبرية لفظاً إنشائية معنى، لحصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان لدلوها، ويجوز أن تكون موضوعة شرعاً للإنشاء. وقيل: خبرية لفظاً ومعنى، قال بعضهم: وهو التحفيق، إذ ليس معنى كونها إنشائية إلا أنها جملة إنشاء الحمد الثناء بها، وذلك لا ينافي كونها خبرية معنى.

ولام (لِ) للملك، أو الاستحقاق، أو الاختصاص. وقيل: للتعليل، والأولى أنها للاختصاص بالمعنى الأصم

الصادق بالملك وبالاستحقاق، لا بالمعنى الأخص المقابل لها، وعلى كل، فهي متعلقة بحذف هو الخبر حقيقة. فالحمد مختص بالله كما أفادته الجملة الاسمية، سواء أ جعلت لام التصريف فيه للاستغراق كما عليه الجمهور، وهو ظاهر، أم للجنس كما عليه الزحشرى، لأن لام (فِي) للاختصاص كما مر، فلا فرد منه لغيره، أم للسند كالتى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ هَمَّا فِي الْقَارِعَةِ التوبة: ٤٠﴾، كما نقله ابن عبدالسلام، وأجازه الواحدى، على معنى أن الحمد - الذي حمد الله به نفسه وحمده به أنبياءه وأوليائه - مختص به.

والعبارة بحمد من ذكر، فلا فرد منه لغيره، فالقائمة الجنس، زاد بعضهم أو تلكمال، كما أفادته سورة النحل في الداخلة على الصفات كالرحمان الرحيم، قال التيساوي: إذ الحمد في الحقيقة كله له، إذ لا يمتنع أن يكون هو موليه بوسط أو بغير وسط، كما قال: ﴿وَمَا يَكْمُنُ مِنْ بَرَكَةٍ لِّنَّاسٍ إِلَّا بِرَحْمَةٍ مِّنْ رَبِّهِمْ يُعْلَمُونَ﴾ انتهى.

فإن قيل: بل هو موليه مطلقاً بغير وسط. أجيب بأن المراد بالوسط من تصل إليه التهمة أولاً، ثم تنتقل منه إل غيره، لأنه وسط في التأثير. فإن قيل: لم خص الحمد بالله ولم يقل: الحمد للخالق أو غيره من بقية الصفات؟

أجيب بأن لا يتوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف.

أبو الشعثه: الحمد هو الثمت بالجمل على الجميل، اختيارياً كان أو مبدأً له، على وجه يُشعر

بتوجيه إلى المنصوت، وبهذه الحيثية يتاز عن المدح، فإنه خال عنها. يرسدك إلى ذلك ما ترى بينها من الاختلاف في كيفية التعلّق بالمفعول في قولك: حمدته ومدحته. فإن تعلّق الثاني بمفعوله، على منتهى تعلّق عامة الأفعال بمفعولاتها، وأما الأوّل فتعلّقه بمفعوله منى عن معنى الإتهاء، كما في قولك: كلفته، فإنه مُعَرَّبٌ عنها تبعه لام التبليغ في قولك: قلت له، ونظيره عكركته وعبدته وخدمته، فإن تعلّق كل منها منى عن المعنى المذكور.

وتحقيقه: أن مفعول كل فعل في الحقيقة هو الحدث

الصادر عن فاعله، ولا يُنصّر في كيفية تعلّق الفعل به. أي فعل كان - اختلاف أصلاً. وأما المفعول به الذي هو محله وموقفه، فلما كان تعلّقه به ووقوعه عليه على أنحاء مختلفة، فلهذا تنقسم خصوصيات الأفعال بحسب معانيها المختلفة، فإن بعضها يقتضي أن يلاسه ملاسة ناتجة مؤثرة فيه كمائة الأفعال، وبعضها يستدعي أن يلاسه أدنى ملاسة، إما بالانتهاء إليه كالإعانة مثلاً، أو بالابتداء منه كالاستعانة مثلاً، اعتبر في كل نحو من أنحاء تعلّقه به كيفية لاقته بذلك النحو، ماهرة لما اعتبر في النوعين الأخيرين.

فقطم القسم الأوّل من التعلّق، في سلك التعلّق بالمفعول الحقيقي، مراعاةً لقوة الملاسة، وجعل كل واحد من القسمين الأخيرين من قبيل التعلّق بواسطة الجواز المناسب له، فإن قولك أعنته: مشعرٌ بانتهاء الإعانة إليه، وقولك استمته: بابتدائها منه، وقد يكون لفعل واحد

مفعولان، يتعلّق بأحدهما على الكيفيّة الأولى، وبالأخرى على الثانية أو الثالثة، كما في قولك: حدثني الحديث، وسألني المال، فإنّ التعدّيت مع كونه فعلًا واحدًا قد تعلّق بك على الكيفيّة الثانية، وبالحديث على الأولى، وكذا السؤال، فإنّه فعل واحد، وقد تعلّق بك على الكيفيّة الثانية وبالمال على الأولى.

ولا ريب في أنّ اختلاف هذه الكيفيّات الثلاث، وتباينها واختصاص كلّ من المفاعيل المذكورة بما نسب إليه منها، بما لا يتصوّر فيه تردّد ولا تكثير، وإن كان لا يتضح حقّ الانتزاع، إلّا عند الترجمة والتفسير، وأنّ مدار ذلك الاختلاف ليس إلّا اختلاف الفعل أو اختلاف المفعول، وإذا لا اختلاف في مفعول الحمد والمدح، فحينئذٍ اختلافها في كيفيّة التعلّق، لا اختلافها في المعنى ظاهريًا.

هذا، وقد قيل: المدح مطلق عن قيد الاختيار، يقال: مدحت زيدًا على حسنه ورشاقه قدّه، وأيًا ما كان فليس بينها ترادف، بل أحسّنة من جهة الاستغراق الكبير، وتناسب تامّ في المعنى كالتصر والتأييد، فإنّهما يتناسبان معنى من غير ترادف، كما ترى بينهما من الاختلاف في كيفيّة التعلّق بالمفعول، وإنّما مرادف التصر الإحصاء، ومرادف التأييد الثبوتية، فتدبر.

ثمّ إنّ ما ذكر من التفسير هو المشهور من معنى الحمد، والاتّفق بالإرادة في مقام التّظيم، وأمّا ما ذكر في كتب اللّغة من معنى الرّضا مطلقًا، كما في قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩، وفي قولهم: لهذا الأمر عاقبة حميدة، وفي قول الأخطاء:

بحرآن محمود، بما لا يقتصر بالفاعل فضلًا من الاختيار، فيسزل عن استحقاق الإرادة هاهنا استقلالًا، أو استبعادًا بحمل الحمد على ما يعمّ المعنيين، إذ ليس في إتيانه له عز وجلّ فائدة يمتدّ بها.

وأما الشكر فهو مقابلة النعمة بالثناء وإدّاب الجوارح، وعقد القلب على وصف المنعم بنمت الكمال. [ثمّ استشهد بضمير] فإذا هو أهمّ منها من جهة، وأخصّ من أخرى. ونقيضه الكفران، ولما كان الحمد من بين شعب الشكر أدخل في إشاعة النعمة والاعتداد بشأنها، وأدلّ على مكانها لما في عمل القلب من الخفاء، وفي أعمال الجوارح من الاحتمال، بحمل الحمد رأس الشكر، وميلًا للأسره في قوله تعالى: «الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبدهم بحمده».

والاستغناء بالابتداء، وخبره الظرف، وأصله النصب، كما هو شأن المصادر المنصوبة بأفعالها المضمرّة التي لا تكاد تستعمل معها، نحو شكرًا وحبًّا، كما أنّه قيل: نحمد الله حمدًا بنون الحكاية، ليوافق ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَقْبُذُ زِبَانَهُ تَشْتَبِهُنَّ﴾ الفاتحة: ٤، لاتّحاد الفاعل في الكلّ.

وأما ما قيل من أنّه بيان لحمدهم له تعالى، كما أنّه قيل: كيف تحمدون؟ فقيل: إيتاك نعبد، فمع أنّه لا حاجة إليه مما لا صحّة له في نفسه، فإنّ التّشوّل المقدّر لاهذ أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتنساق إليه الأذهان والأفهام، ولا ريب في أنّ الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفيّة اللامعة، لا يحطّر ببال أحد أن يسأل عن

كيفية، على أن ما قدّر من السؤال غير مطابق للجواب، فإنه مسوق لتعيين المعبود، لاليان العبادة، حتى يتوهم كونه بياناً لمحمد، والاعتذار بأن المعنى يخصك بالعبادة، وبه يتبين كيفية الحمد، تمكيس للأمر، وتعلل لتوفيق المثلّز المقرّر بالموهوم المقدّر.

وبعد اللّتبيا والتي إن فرض السؤال من جهته عز وجل فانت نكتة الالتفات التي أجمع عليها السلف والخلف، وإن فرض من جهة الغير يخلّ النظام لابتداء الجواب على خطابه تعالى.

وبهذا يتضح فساد ما قيل: إنه استئناف، جواباً لسؤال يقتضيه إجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها، فكأنه قيل: ما شأنكم معه وكيف توجهكم إليه، فأجيب بمحصر العبادة والاستعانة فيه، فإن تناسي جانب السائل بالكلية، وبناء الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله.

والحق الذي لا يهد عنه أنه استئناف صدر من الحماد بمحض ملاحظة انضافه تعالى بما ذكر من الثبوت الجلية الموجبة للإقبال الكلي عليه، من غير أن يتوسط هناك شيء آخر كما استعيط به شبراً.

وليثار الزّفع على التّصب الذي هو الأصل، للإيدان بأن ثبوت الحمد له تعالى لذاته للإثبات مثبت، وأن ذلك أمر دائم مستمر لأحداث متجدد، كما تقبده فرامة التّصب، وهو السرّ في كون تحية الخليل للملائكة عليهم التّحية والسلام، أحسن من تحيتهم له في قوله تعالى:

﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ هود: ٦٩.

وتعريفه للجنس، ومناه الإشارة إلى الحقيقة من حيث هي حاضرة في ذهن السامع، والمراد تخصيص حقيقة الحمد به تعالى، المستدعي لتخصيص جميع أفرادها به سبحانه على الطريق البرهاني، لكن لا بناء على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى، فتكون الأفراد الواقعة بمقابلة ما صدر عنه من الأفعال الجميلة، راجعة إليه تعالى، بل بناء على تنزيل تلك الأفراد ودواهيها في المقام الخطابي منزلة عدم كيفاً وكماً.

وقد قيل: للاستراق الحاصل بالقصد إلى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن جميع أفرادها، حسبها يقتضيه المقادير (قرئ: المتحدّية) بكسر الدال، إتباعاً لها باللام، وبضم اللام إتباعاً لها بالدال، بناء على تنزيل التّكلمتين لكثرة استعمالها مقترنتين، منزلة كلمة واحدة، مثل المديرة وتحدّر الجبل. (١١: ١٩)

صدر المتألهين، قيل: الحمد والمدح والشكر ألفاظ متقاربة المعنى، كما أن مقابلاتها وهي اللّام والهجاء والكفران كذلك، وقيل: الأولان مترادفان، وقيل: بل الحمد أخص منه، لأنه يختص بالاختياري، وقيل: الأخيران مترادفان، فيقال: الحمد لله شكراً، فخصبه على المصدرية يقتضي وضع أحدهما موضع الثاني، فإذا كان الحمد يقع موقع الشكر، فالشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التّظيم.

والحق أن بين الحمد والشكر تماكساً في المصنوع والخصوص، بحسب المورد والمتعلق، فإن «مورد الحمد»

هو اللسان، سواء كان بإزاء النعمة الواصلة أم لا، وأما الشكر فهو على النعمة خاصة، ومورده يعم الجنان واللسان والأركان، [ثم استشهد بشعر]

فالحمد إحدى شعب الشكر بوجه، وإنما جعل رأس الشكر والعمدة فيه - كما في قوله تعالى: الحمد رأس الشكر. وقوله تعالى: ما شكر الله من لم يحمده - لكونه أشيع للنعمة وأدل على مكانها، وأطلق للإفصاح عن بعض خفياتها في عالم الحس. لخفاء عمل القلب وعقائده، ولما في آداب الجوارح من الاحتمال.

ولما كان الحمد من المصادر التي يُنصب بأفعال مضمرة لا يكاد يُستعمل معها، فأصله نصب، والمجئ فعلية، وإنما حُدل به إلى الرفع بالابتدائية، والظرف خبره، والمجئ اسمية، للدلالة على ثبات الحمد ودوامه دون تجدد وحدونه، ومنه قوله تعالى: **«قَالُوا سَلَامًا»** قال سَلَامًا هود: ٦٩، للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياته تحية أحسن من تحيتهم، لكون الاسمية دالة على معنى الثبات دون الفعلية.

وقرأ الحسن: (الحمد لله) بإتباع الدال اللام، وابن عسلة بالمكس، والباعث لها تخريل الكلمتين المستعملتين معاً منزلة كلمة واحدة.

ما مر من تخصيص الحمد باللسان، وكون الثناء باللسان عمدة أفراد الشكر، إنما هو في ظر المحسن كما أومأنا إليه، وبحسب ما هو المتعارف عند المجريين، وأما في عرف المكاشفين، فالحمد نوع من الكلام، وقد مر أن الكلام غير مختص الوقوع باللسان، ولهذا حمد الله وأثنى

على ذاته بما هو أهله ومستحقه، كما قال النبي ﷺ: «لألحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

وكذا يحمد، ويستبعد كل شيء، كما في قوله تعالى:

«وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تُفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» الإسراء: ٤٤، فحقيقة «الحمد» عند

المارفين المثقين، إظهار الصفات الكائنية، وذلك قد يكون بالقول، كما هو المشهور عند الجمهور، وقد يكون بالفعل، وهو كحمد الله ذاته، وحمد جميع الأشياء له، وهذا القسم أقوى، لأن دلالة اللفظ من حيث هو لفظ

دلالة وضعية، قد يتخلف عنها مدلولها، ودلالة الفعل كدلالة آثار الشجاعة على الشجاعة، وآثار السخاوة على السخاوة، عقلية فعلية، لا يتصور فيها تخلف.

تحمد الله ذاته وهو أجل مراتب الحمد هو إيجاده كل موجود من الموجودات، فالحمد جل ثناؤه حيث بسط

بساط الوجود على سمكات لا تُعد ولا تُحصى، ووضع عليه موائد كرمه التي لا تنتهي، فقد كشف عن صفات

كماله ونوره جلاله، وأظهرها بدلالات عقلية تفصيلية غير متناهية، فإن كل ذرة من ذرات الوجود بدل عليها،

ولا يتصور في العبارة مثل هذه الدلالات، كما وقع التنبيه عليه في الحديث المنقول سابقاً، فإيجاده تعالى كل موجود

هو الحمد بالمعنى المصدري بمنزلة التكلم بالكلام الدال على الجميل، ونفس ذلك الموجود هو الحمد بالمعنى

الحاصل بالمصدر، فإطلاق الحمد على كل موجود صحيح بهذا المعنى، وكما أن كل موجود حمد فهو حامد

أيضاً، لاستحالة على مقوم عقلي وجوهر نظقي، كأرياب

الأشواع وملائكة الطهّار وغيرهم. كما تقرّر في موضعه. ولذلك عبّر في القرآن عن تلك الدلالة العقلية منه بالتعلّق في قوله تعالى: ﴿أَنطَقْنَا اللهَ الَّذِي أَنطَقَ كُلُّ شَيْءٍ﴾ فصلت: ٢١.

وكذلك جميع الموجودات من حيث نظامه الجسميّ حمدٌ واحدٌ وحامدٌ واحدٌ، لما قد ثبت أنّ الجميع بمنزلة إنسان واحد كبير، له حقيقة واحدة وصورة واحدة وعقل واحد، وهو العقل الأوّل الذي هو صورة العالم وحقيقته، وهو الحقيقة التمامية الحمديّة، فأجلّ مراتب الحمد وأعظمها هي المرتبة الحمديّة الحمديّة القائمة بوجود الخاتم عليه السلام، من حيث وصوله إلى المقام المحمود الموعود في قوله: ﴿عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩، فذاته المقدّسة أقصى مراتب الحمد التي حمد الله بها ذاته، ولذلك خصّ بلواء الحمد، واسمّي بالحمد والأحمد والحمد من مشتقات الحمد، كما قيل.

ولا يعني عليك، إنّ القول بأنّ حقيقته عليه السلام أقصى مراتب الحمد، لا يتنافى كونه بحسب وجوده المنصريّ أحد أجزاء العالم الكبير، من حيث إنّ دلالة جميع الموجودات على جميل صفات الله ^(١) تعالى، أقوى من دلالة موجود واحد هو جزء العالم، عليه. وذلك لأنّ الإنسان الكامل له أطوارٌ متفاوتة ونشآت متنوعة، فله عليه السلام جميع المقامات والنشآت، في وقت ومقام له أن يقول: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ الكهف: ١١٠، وفي وقت ومقام أن يقول: لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملكٌ مقرب ولا نبي مرسل، وقوله: من أطاعني فقد أطاع الله.

ومن أفضني فقد أبغض الله.

وكونه أقصى مراتب الحمد إنّما يتحقّق في مقامه الجسميّ الأخرويّ، الذي هو المقام المحمود، ولهذا قال كما روي عنه عليه السلام، فيلهمني الله بحمده أحمده بها، لا يحضرني الآن فأحمده بتلك الحماد.

لما تقرّر أنّ جميع مراتب الموجودات روحاً وجسماً، عقلاً وحسّاً، بجميع الألسنة قولاً وفعللاً وحالاً، يحمّدونه تعالى ويستبشرونه ويبتدونونه في الدنيا والآخرة بحسب الفطرة الأصليّة، ومقتضى الداعية الذاتية، ولا شك أنّ لكلّ فعل غريزي غاية ذاتيّة، وبهذا أصلياً. وقد تقرّر أنّ ذاته تعالى غاية الغايات ونهاية الزمّات، فعل هذا قوله: ﴿أَلْحَمْدُ لَهُ﴾ يمكن أن يكون إشارة إلى مبدأ الوجود وغايته، سواء كانت اللام في (هـ) للفايدة، أو للاختصاص، فعناء على الأوّل أنّ حقيقة الوجود وجنسه، إذا كان التّصريف في الحمد للجنس، أو الوجود كلّ، إذا كان للاستغراق، كما قيل: لأجل استكمالها بمعرفة تعالى ووصولها إليه.

ومعناه على الثاني أنّ حقيقة الوجود أو جميع أفرادها لله تعالى، وإذا كانت هي له تعالى كان هو تعالى لها أيضاً، لقوله عليه السلام: «من كان لله كان الله له»، فذاته تعالى علّة تماميّة كلّ شيء وغاية كمال كلّ موجود، إمّا بلا واسطة، كما للحقيقة الحمديّة التي هي صورة نظام العالم وأصله ومنشأه، وإمّا بواسطة بيضه الأقدس ووجوده المقدّس،

(١) على جميع صفات الله.

كما لسائر الموجودات، وفيه سر الشفاعة ولواء الحمد.

(١: ٧٣)

البزوصوي: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ لأمه للحمد، أي الحمد الكامل، وهو حمد الله، أو حمد الرسل، أو كمثل أهل الولاء، أو للعموم والاستغراق، أي جميع المحامد والأتية للمحمود أصلاً، والممدوح حدلاً، والمعبود حقاً، عينية كانت تلك المحامد أو عرضية، من الملك، أو من البشر أو من غيرهما، كما قال تعالى: ﴿وَرَأَى مِنْ شَوْءٍ إِلَّا يُنْفِخُ بِحَقِّهِ﴾ الإسراء: ٤٤، والحمد عند الصوفية إظهار كمال المحمود، وكماله تعالى صفاته وأفعاله وآثاره.

قال الشيخ داود الفيصري: «الحمد قولية وفعلية وحالية».

أما القولية فحمد اللسان وتناؤه عليه بما أتى به الحق على نفسه على لسان أنبيائه ﷺ.

وأما الفعلية فهو الإتيان بالأعمال البديعة من العبادات والخيرات، ابتغاء لوجه الله تعالى، وتوجهاً إلى جنبه الكريم، لأن الحمد كما يجب على الإنسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو، بل على كل عضو كالشكر، وعند كل حال من الأحوال، كما قال النبي ﷺ: «الحمد لله على كل حال»، وذلك لا يمكن إلا باستعمال كل عضو فيما خلق لأجله على الوجه المشروع، عبادة للحق تعالى، وانقياداً لأمره، لاطمئنان لخطوط النفس ومرضايتها.

وأما الحالية فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب، كالاتصاف بالكالات العلمية والعملية، والتخلق

بالأخلاق الإلهية، لأن الناس مأمورون بالتخلق بأخلاق الله تعالى بلسان الأنبياء ﷺ لتصير الكسالات ملكة غرسهم وذواتهم، وفي الحقيقة هذا حمد الحق أيضاً نفسه في مقامه التصليبي المستغنى بالمظاهر، من حيث عدم مغابرتها له.

وأما حمد ذاته في مقامه الجمعي الإلهي قولاً، فهو ما خلق به في كنهه وصفته من تعريفاته لنفسه بالصفات الكسائية، وفعلها هو إظهار كماله الجمالية والجلالية من غيبه إلى شهادته، ومن باطنه إلى ظاهره، ومن علمه إلى عينه، في محال صفاته ومحال ولاية أسبانه، وحالاً فهو تجلياته في ذاته بالفيض الأقدس الأول وظهور النور الأول، فهو المحامد والمحمود جمعاً وتفصيلاً.

لقد كنت دهرًا قبل أن يكشف العطا أخاك لك إنني ذاكر لك شاكر

هنا أضاء الليل أصبحت شاهداً
بأنك مذكورٌ وذكرٌ وذاكرٌ
وكل حامد بالحمد القولية يعرف محموده بإسناد صفات الكمال إليه، فهو يستلزم التعريف، انتهى كلامه. والحمد شامل للثناء والشكر والمدح، ولذلك صدر كتابه بأن حمد نفسه بالثناء في (الله) والشكر في (رب العالمين) والمدح في (الرحمن الرحيم) • قاله يؤم الدين •

ثم ليس للعبد أن يحمد بهذه الوجوه الثلاثة حقيقة، بل تقليداً ومجازاً: أما الأول: فلأن الثناء والمدح - بوجه يليق بذاته أو بصفاته - فرع معرفة كنهها، وقد قال الله

تعال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ طه: ١١٠. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الأنعام: ٩١.

وأما الثاني: فكما أن النبي ﷺ لما خوطب ليلة المعراج بأن أتى على قال: «لا أحصي ثناء عليك» وعلم أن لا بد من امتثال الأمر وإظهار العبودية، فقال: «أنت كما أثنيت على نفسك» فهو ثناء بالتقليد، وقد أشرنا أيضاً أن نحمد بالتقليد بقوله: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الإسراء: ١١١، كما قال: ﴿فَاتَكْرَأُ اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن: ١٦. كذا في «التأويلات التجميعية» قال السعدي قدس سره: عطاييست هر موى از او بر كنم

جه كونه بهر موى نهگري كنم
وذكر الشيخ الإمام حجة الإسلام الفيزيائي في «منهاج العابدین»: أن الحمد والشكر من المصائب السبع، التي لا بد لتسالك من عبورها ليظهر بجهتها، فأول ما يتحرك العبد لسلوك طريق العبادة يكون بحضرة سبأوية وثوفيق خاص إلهي، وهو الذي أنار إليه صاحب الشرع ﷺ بقوله: «إِنَّ التَّوَرَّادَ إِذَا دَخَلَ قَلْبَ الْعَبْدِ انْفَتَحَ وَانْتَشَرَ» فقبل: يا رسول الله: هل لذلك من علامة يُعرف بها؟ فقال: «التَّجَالِّي عَنْ دَارِ الْفُرُورِ، وَالْإِنَابَةُ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ، وَالِاسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ زَوَالِهِ» فإذا خطر بقلب العبد أول كل شيء أن له منعمًا بضروب من النعم، وقال: إنه يطالبني بشكره وخدمته. فلعله إن غفلت يُرسل نعمته ويُذيقني نعمته، وقد بحث إلي رسولاً بالمعجزات، وأخبرني بأن لي رباً عالماً قادراً على أن يُنِيب بطاعته، ويحاقب بمعصيته، وقد أمر ونهى،

فيخاف على نفسه عنده، فلم يجد في طريق الخلاص من هذا النزاع سبيلاً سوى الاستدلال بالصنعة على الصانع، فيحصل له اليقين بوجود ربه الموصوف بما ذكر، فهذه عقبة العلم والمعرفة استقبلته في أول الطريق، ليكون في قطعها على بصيرة بالتعلم والسؤال من علماء الأئمة، فإذا حصل له اليقين بوجود ربه بعينه المعرفة على أكثر للخدمة، ولكنه لا يدري كيف يعبد، فيتعلم ما يلزمه من الفرائض الشرعية ظاهراً وباطناً، فلما استكمل العلم والمعرفة بالفرائض، انبثت للعبادة، فظهر، فإذا هو صاحب ذنوب، كما هو حال أكثر الناس، فيقول: كيف أقبل على الطاعة وأنا مصر متطلع بالمعاصي، فيجب أن أتوب إليه ليخلصني من أسرها، وأطلب من أقدارها، فأصلح للخدمة، فيستقبلها هاتنا عقبة التوبة، فلما حصلت له إقامة التوبة الصادقة بمقوقها وشرائعها، ظهر للسلوك، فإذا حوله عوائق من العبادة محدقة به، فتأمل.

فإذا هي أربع: الدنيا والخلق والشيطان والنفس، فاستقبلته عقبة العوائق، فيحتاج إلى قطعها بأربعة أمور: التجرد عن الدنيا، والتجرد عن الخلق والمصارعة مع الشيطان والنفس، وهي أشدها، إذ لا يمكن التجرد عنها، ولا أن يقهرها بكرة كالشيطان، إذ هي المنيعة والآلة، ولا مطمع أيضاً في موافقتها على الإقبال على العبادة، إذ هي بعبوة على ضد الخير كاخوي وأتباعها له.

ثم تازد اين نفس سرکش چنان
كه عقلش تواند گرفتن عنان

كأنه با نفس وشيطان برآيد بزور
مصاف بلنگان نيابد زمور
فاحتاج إلى أن يلجمها بلجام التقوى لتفاد،
فيستعملها في المرشد، وينمها عن المفسد، فلما فرغ من
قطعها وجد عوارض تعترضه وتشغله عن الإقبال على
العبادة، فظهر فإذا هي أربعة:
رزق يطلبه النفس ولا بد.

وإحطار من كل شيء يخالفه أو يرجوه أو يريد أو
يكرهه، ولا يدري إصلاحه في ذلك أم فساد.
والثالث: الشدائد والمصائب، تنصب عليه من كل
جانب، لا سيما وقد انتصب لها لغة الملق، ومحاربة
الشيطان، ومضادة النفس.

والرابع: أنواع القضاء، فاستقبلته هاهنا عقبة
العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة: بالتوكل
على الله في الرزق، والتقوى إليه في موضع الخطر،
والصبر عند الشدائد، والرضا بالقضاء، فإذا قطعها
نظر، فإذا النفس هائرة كسلى، لا تنشط ولا تنهت للحير
كما يحق وينبغي، وإنما ميلها إلى غفلة ودعة وطلاة، بل
إلى سرف وفضول، فاحتاج إلى سائق يسوقها إلى
الطاعة، وزاجر يجرها عند المعصية، وهما الرجاء
والخوف، فالرجاء في حسن ما وعد من الكرامات،
والخوف من صمود ما أوعد من العقوبات والإهانات،
فهذه عقبة الهواض استقبلته، فاحتاج إلى قطعها بهذين
المذكورين، فلما فرغ منها لم ير عائفا ولا شاغلا، ووجد
باعثا وداعيا فماتق العبادة بلزام الشوق.

فظهر فإذا تبدو بعد كل ذلك آفتان عظيمتان، هما
الرياء والمجب، فتارة يُرائي بطاعته الناس، وتارة
يستعظم ذلك ويكرم نفسه، فاستقبلته هاهنا عقبة
القوادح، فاحتاج إلى قطعها بالإخلاص وذكر الجنة، فإذا
قطعها بحسن عصمة الجبار وتأنيده، حصلت العبادة له،
كما يحق وينبغي.

ولكنه ظهر فإذا هو غريق في بحور نعم الله من إمداد
التوفيق والمعصية، فخاف أن يكون منه إغفال للشكر
فيقع في الكفران، وينحط عن تلك المرتبة الرقيقة التي
هي مرتبة أغذية الخالصين، فاستقبلته هاهنا عقبة الحمد
والشكر فقطعها بتكثيرها.

فلما فرغ منها فإذا هو بمقصوده ومبتغاه، فبتقم في
طيب هذه الحالة بقية عمره، بشخص في الدنيا، وقلب
في الآخرة، ينظر البريد يوما فيوما، ويستقدر الدنيا
فاستكمل الشوق إلى الملأ الأعلى، فإذا هو برسول رب
العالمين يبشر بالرضوان من عند رب غير غضبان،
فيقلونه في طيبة النفس وتمام البشر والأنس من هذه
الدنيا الفانية إلى الحضرة الإلهية، ومستقر رياض الجنة،
فيرى لنفسه الفقيرة نعيما وملكا عظيما. (١: ١٠)
الألوسي: الحمد على المشهور هو الثناء باللسان
على الجميل. سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل، قالوا:
ولا بد لتحقيقه من خمسة أمور: محمود به، ومحمود عليه،
وحامد ومحمود، وما يدل على اتصاف المحمود بصفة.

فالأول: صفة تظهر اتصاف الشيء بها على وجه
مخصوص، ويجب كونه صفة كمال ولو ادعاء، إذ المناط

التَّكْثِيم، ولا فرق عند الإمام الرَّاظي عليه السلام بين كونه نيوبيًّا أو سلبِيًّا، متعدِّيًّا أو غير متعدٍّ، بل ولا بين كونه صادرًا عن المحمود باختياره، أو لا، كما قرَّره العلامة الذَّوَّائِيّ وصدر الأفاضل في حواشي «التَّجْرِيد» و«المطالع» وجزم به المحقِّق المَلَّاخِصِرُ وادَّعى أَنَّهُ الأشهر. إلَّا أنَّ العلامة في شرح «التَّهْذِيب» نقل عن البعض وجوب كونه اختياريًّا، واختاره كما في المحمود عليه، فكما لم يُسْمَعْ المَحمَدُ على رِشَاقَةِ القَدِّ، وصِباحَةِ المَدِّ، لم يُسْمَعْ المَحمَدُ بهما، وعدم حمد التَّوَلُّوةِ كما يمكن كونه من جهة حال المحمود عليه، يمكن كونه من جهة المحمود، فيقتله دليلًا على أحدهما لفظ تحكُّم.

الثاني: ما يقع انثناء بإزائه ويقابله، بمعنى أَلَى المَعْنَى عليه لَمَّا اتَّصَفَ به أظهر كماله، ولو لاه لم يتحقَّق ذلك فهو كالعلة الباعثة.

وقد يكون الشيء الواحد محمودًا به وحليه معًا، كأن رأى من ينعم أو يصلي فأظهر اتصافه بذلك، فهناك فيتحقَّق الأمران الحِثِّيَّتين، ويجب أن يكون كمالًا على نحو ما سبق. وظاهر كلام المجهود أَنَّهُ أَمُّ من كونه ضلًّا صادرًا من المحمود أو كَيْفِيَّة قَائِمَةٌ به، ويَتَّبِعُهم كلام الإمام اختيار الأول، واشترط أن يكون حصوله من المحمود باختياره.

واستشكل الحمد على صفاته تعالى الدَّائِمَةِ، سواء جُمِلَتْ عين ذاته أو زائدة عليها، وأجيب بأنَّ الحمد عليها، بتزِيلِها مَزَلَّة الاختياري، لكون ذاته كافية فيها، أو بأنَّ المراد بالفعل الاختياريَّ المنسوب إلى

الفاعل المختار، سواء كان مختارًا فيه أو لا.

وقيل: إنَّها صادرة بالاختيار، بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لا بمعنى صحَّة الفعل والتَّرك، أو بمعناه والصفات صادرة بالاختيار وسبقه عليها ذاتيًّا، فلا يلزم حدوثها.

وقيل: إنَّه بالنظر إلى حمد البشر، فالمراد ما جنسه اختياريُّ كما قيل في قيد اللسان.

وأورد على الأول مع ما فيه، أَنَّهُ إِنَّمَا يحسن إذا كان المعتاد في الأفعال الاختيارية كون فاعلها مستقلًّا في إيجادها من غير احتياج إلى شيء آخر، من آلة وغيرها، ليظهر استقامة التَّزْوِيل، وليس كذلك، فإنَّ العمل الاختياريَّ يحتاج إلى العلم والقدرة، والكثير إلى آلة وأسباب.

وعلى الثاني أَنَّهُ خلاف المتبادر.

وعلى الثالث أَنَّ هذا المعنى ادَّعاه المبكِّاء حين قالوا بتقديم العالم للإيجاب، فلزمهم أن لا يكون لموجود إرادة. وقالوا: إنَّ صدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدِّمها ولا عدمه، فقدم الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع، ومقدِّم الثانية دائم الوجود ^(١) وطوع، ولهذا أطلق عليه الصَّانع وهو من له الإرادة، وهو صرح ممرَّد من قوارير، لأنَّ ما بالإرادة يصحَّ وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل، فإنَّ أريد بالدوام الدَّوام مع صحَّة وقوع التَّمْيِيز، فهو مخالف ■ صرَّحوا به من إيجاب العالم.

(١) الضَّوَاب: عدم الوقوع، لأنَّ «ال» التَّعْرِيف لا يدخل على التعريف «لا».

بحيث لا يصحّ عدم وقوعه منه، وإن أُريد مع امتناع الوقوع، فليس هناك من الإرادة إلّا لفظها ومصلحتها لا يخلص عن حدوثه، والعالم عندهم قديم.

واختيار الشئ الأوّل، ثمّ القول بأنّ الصادر عن الموجب بالذات ليس واجباً كذلك، بل يمكن بذاته، والقدم زماني لا ذاتي، وصحة وقوع التقيض لا يقتضي الوقوع، إذا أحجم القلم عنه إنّما يظهر في العالم ويبقى ما نحن فيه من الصفات، ولا أقدم على إطلاق القول بإمكانها، لاحتياجها للذات واستنادها إليها.

وعلى الزايع أن اتّصاف الصفات بالصدور لو انشرفت لتوجيه الصدور، يبقى الإشكال في صدق القدرة، ولا قدرة لدعوى صدورها بالاختيار، والألزم تقدّم الشئ، على نفسه فلا جسم.

وعلى الخامس أن هاتيك الصفات مقدّمة عن أن تشرك مع صفة البشر في جنس، وأمين الأزلي من الزائل؟! على أنه على ما فيه خلاف المناسق إلى الذهن، ولثقل المقال والقليل، لم يشترط بعضهم في العمود عليه أن يكون اختياريّاً، لأنّه الباعث على الحمد، وأي مانع من أن لا يكون كذلك، ومن ذلك «عَنْهُ أَنْ يَخْلُقَكَ وَيُهْلِكَكَ مَقَالاً مَحْمُوداً» الإسراء: ٧٩، وعند الصّباح بحمد الثوم السّرى، وجاورته فما حدثت جواره.

والصّبر بحمد في المواطن كلّها

إلّا عليك فإنّه مدموم

والحقّ المحقّق بالاتباع أن الحمد اللّغوي لا يكون إلّا

على الأفعال الاختيارية، والحمد على الصفات الذاتية

إنّما لغويّ واجع لما يترتّب عليها من الآثار الاختيارية، أو حرفي ولا ضرر في تعلّقه بها، وما ذكر من الأمثلة ونحوها فالحمد فيها مجاز عن الرّضا، ويقال: في الآية زيادة عليه.

إنّ (محموداً) حال من الضمير المنصوب، أو نعت (للمقائلاً) والممنى محموداً فيه التّهيّ لشفاعته، أو الله تعالى لفضله عليه بالإذن، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه. والثالث: وهو من يتحقّق منه الحمد، وشرطه أن يكون مُطابقاً بشأنه للمحمود ظاهراً وباطناً كما حقّقته الصدر، نعم لا يلزم اعتقاد اتّصاف الحمود بالجميل عند المحقّقين، بل الشرط عدم اقترانه بثبوت تحقير، فيدخل الوصف بها قطعاً بانتفائه، ولا يناقضه - كما قال الدّواني - توجيه الشّريف لاشتراط التّخلّصين، بأنّه إذا عري عن مطابقة الإحسان لم يكن حمداً، بل سخرية، لأنّه أراد بالاعتقاد لازمه، وهو إنشاء التّظيم لامعناه المحقّق، فإنّ الحمد قد يكون إنشائيّاً، ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه، لأنّ ما لا يمتلئ به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقته، إذ المتبادر منها الاتّحاد في الإيجاب والسلب، أو ما يستلزمه أو يؤول إليه، وذا لا يوجد إلّا في القضايا، ولذا لا تسمع أحداً يقول: إنّ التّصوّر يطابقه، بل لو قال قائل: إنّ مفهوم «اضرب» يطابق الاعتقاد ضُرب عنه صفحاً، ورثاً نسب لما يكره، وحمل المطابقة على هذا أقرب من التزام اتّصاف التّصورات بالمطابقة والآلة^(١)

مطابقة، إذ ليس فيه سوى ذكر الملزوم وإرادة اللازم، مع أن أهل العرف العام قد يطلقون الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون: فلان له اعتقاد في فلان، ويريدون ما أردنا ولا يُمد فيه، لأنَّ النَّاسَ يمدُّون الوصف بما الجميل المعلوم الانتفاء، إذا كان كذلك مدحًا وحمدًا، كما في كثير من القصائد.

وأما الجواب: بأنَّ الواصف يعتقد الانصاف، وبأنَّ المراد معانٍ مجازية، وانصاف المنوت بها معتقد، فبرده أنَّ الأول خلاف البديهة، والثاني خلاف الواقع.

والجواب عن الأول بأنه لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقلاء إفادته، ولم يكن اللفظ مستعملًا في منناه الحقيقي، وعن الثاني بأنه لو كان خلاف الواقع لما كان مستعملًا في معناه المجازي، فيلزم أن لا يكون ذلك للكلام حقيقة ولا مجازًا.

كلام نشأ من ضيق الصدر، إذ لا يلزم من عدم اعتقاد المدلول أن لا يكون الكلام مستعملًا فيه، فالإخبار غير المعتقد كقول النبي الحقِّ حاله: الصمد خالق لأفعاله مستعمل في حقيقته غير معتقد، بل جميع الأكاذيب التي يعتمد عليها أهلها كذلك.

ثم إنَّ الجيب حمل أنَّ الأول خلاف البديهة، على أنَّ مضمون تلك الأخبار خلافها، وقُرِعَ عليه أنه يلزم أن لا يقصد العقلاء إفادته، ويردُّ عليه المنع، فإنَّ الأكاذيب التي يعتمد عليها العاقل قد تخالف البديهة مع قصد إفادتها لغرض ما، كالتمثيل أو التنكيه أو الاستحسان، أو للتخيُّل كما في كثير من الفضايا، حتى قال بعض المصنفين:

لا يلزم أن يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازًا، وفيه تأمل.

الرابع: الممدود وقد علمت ما يشترط فيه.

الخامس: وهو ذكر ما يدلُّ على انصاف الممدود بالممدودية، وقد اشتهر تنقيده باللسان وأريد به جارحة التعلق، ولما كان الواقع كون آله التكلم في الثالب هي تلك الجارحة خصَّوه بها، فلم يقدِّم إنسان لسانه فأنشئ بحروفه الشفوية، أو خلق التعلق في بعض جوارحه فأنشئ به - كما شوهد في منقطع جميع اللسان - فهو حمد، وقضية التقيد أن لا يكون الصادر عن جارحة له - حمد، وقضية قبيل تسامح:

﴿وَمَنْ مِنْ شَيْءٍ لَا يَسْمَعُ حَمْدَ اللَّهِ الْإِسْرَاءُ: ٤٤﴾

وأما حمد الله تعالى نفسه نفسه متلاً فذهب الأكثر إلى أنه إخبار باستحقاق الحمد وأمر به، أو مقول على السنة المباد، أو مجاز عن إظهار الصفات الكمالية الذي هو الغاية القصوى من الحمد، ومال السيد إلى الأخير. وقال الدواني: كون الحمد في حقِّه سبحانه مجازًا بعيد عن قاعدة أهل الحقِّ من إثبات الكلام له حقيقة، والقول مساوق للكلام.

فالأنظر أنَّ المصدر في اللسان إضافي لمقابلة الجنان والأركان، والمراد الأمر الذي مصدره اللسان غائبًا، أو هو قيد غالبي يسوغ الاستعمال فيه، واللفظ قد يكون موضوعًا في أصل اللغة لعامٍ ويشتهر في بعض مخصوص، بحيث يصير فيه حقيقة عرفية، وسبب الاشتهار إنما كثرة تداول ذلك الفرد كما في الدابة، وإنما عدم الإطلاع

على فرد آخر، فيستعمله أهل اللسان في ذلك الفرد، حتى إذا استمر ولم يطلع على إطلاقه على فرد آخر ظن أنه موضوع لموضوعه، كما في «الميزان»، فإنه في الأصل موضوع لآلة الوزن، ثم من لم يطلع إلا على ماله لسان وصمود ربما يجزم بأنه موضوع له فقط. ولا يدري أن وراء ذلك موازين.

ومثل هذا يجري في كثير من الألفاظ والأمر في المشتقات، لا يكاد يحل على من له أدنى فطنة، لظهوره بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق، وفي غيرها ربما يشبه على الجاهل، وبذلك يفوت كثير من حقائق الكتاب والسنة، فإن أكثرها وارد على أصل اللغة.

وعلى ذلك فليس الحمد، وإن حقيقته عندهم إظهار صفات الكمال، ولما كان الإظهار القولي أظهر الأفراد وأشهرها عند العامة، شاع استعمال لفظ الحمد فيه، حتى صار كأنه مجاز في غيره، مع أنه بحسب الأصل أعم، بل الإظهار الفعلي أقوى وأتم، فهو بهذا الاسم أبقى وأولى، كما هو شأن القول بالتشكيك.

وفرقوا بين الحمد والمدح بأمر:

أحدها: أن الحمد يختص بإثناء فعل الفعل الاختياري لذوي العلم، والمدح يكون في الاختياري وغيره ولذوي العلم وغيرهم، كما يقال: مدحت اللؤلؤة على صفاتها.

وثانيها وثالثها: أن الحمد يشترط صدوره عن علم لاطن، وأن تكون الصفات المحمودة صفات كمال، والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستعينة وإن كان

فيها نقص ما.

ورابعا: أن في الحمد من التظيم والغمامة ما ليس في المدح، وهو أخص بالعقلاء والعظماء، وأكثر إطلاقاً على الله تعالى.

وخامسها: أن الحمد إخبار عن محاسن الغير مع المحبة، والإجلال والمدح إخبار عن المحاسن، ولذا كان الحمد إخباراً ينضم إن شاء، والمدح خبراً محضاً.

وسادسها: أن الحمد مأمور به مطلقاً، فلي الأثر: «من لم يحمد الناس لم يحمد الله» والمدح ليس كذلك «احتوا في وجوه المذاهب القرب».

وهنر كلام الزمخشري في «الكشاف» و«الفائق» بترادفها، في الأول أنها أخوان، وجعل فيه نقيض المدح - أعني الذم - نقيضاً للحمد، وفي الثاني الحمد المدح والوعظ بالجميل، فالمدح عنده مخصوص بالاختياري، وتأول المدح بالجهال وصباحة الوجه، واحتمال أن يراد من الأخوين ما يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب كجذب وجذب، وأن الأدباء يميزون التعريف بالأعم، والنقيض هناك بالمعنى اللغوي، ويجوز أن يكون شيء واحد نقيضاً لتبيين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى، لا ينبغي ما قلناه، بل إذا أنصفت تكاد تجزم، بأن الزمخشري قائل بالترادف، ولا تستفزك هذه الاحتمالات، لأنها كسراب بغيقة، نعم هذا القول بعيد منه وهو شيخ العربية وفتاها.

فالحق الذي لا ينبغي المدول عنه، أن المدح يكون

على غير الاختياري، وكأنه لذلك لم يقل عز شأنه: المدح لله - كما قالوا إظهارًا - لأن الله تعالى فاعلٌ مختارٌ، وفي ذلك من الترغيب والترهيب المناسبين لمقام البعثة والتبليغ ما لا يحصى.

وأما الشكر فهو أيضًا مغايرًا للحمد، إلا أن بعضهم غصه بالعمل والحمد بالقول، وبعض جعله على النعم الظاهرة، والآخر على النعم الباطنة، وأدعى آخرون اختصاصه بفعل اللسان كالحمد في المشهور، إلا أنه على النعمة - وإليه يشير كلام الراغب - والمعروف أنه ما كان في مقابقتها قولًا باللسان، وعملاً وخدمة بالأركان واعتقادًا ومحبة بالجنان.

وقول الطبري: إن هذا عرف أهل الأصول ^{لأنهم} يقولون: شكر النعم واجب، ويريدون منه وجوب العبادة، وهي لا تتم إلا بهذه الثلاثة: ^{لأن} والاشكر اللغوي ليس إلا باللسان.

غير طيب، فإن ظاهر الكتاب والسنة إطلاق الشكر على غير اللسان، قال تعالى: ﴿إِحْسِنُوا إِلَى ذَاوَدَ شُكْرًا﴾ سبأ: ١٢.

وروى الطبراني عن الثواس بن سمان: «أن ناقة رسول الله ﷺ الجدهاء سُرقَت، فقال: لئن ردها الله تعالى علي لأشكرن ربي، فلما رُدَّت قال: الحمد لله، فانظروا هل يحدث صوتًا أو صلاة، فنظروا أنه نسي فقالوا له: فقال: ألم أقل: الحمد لله؟ فلم يظنوا أنه نسي الله تعالى عنهم إطلاق الشكر على العمل لم ينظروا.

وزاد بعضهم في أقسام الشكر راجيًا، وهو شكر الله

تعالى بالله، فلا يشكره حق شكره إلا هو، ذكره صاحب «التجريد» وأنشد:

وشكري ذوي الإحسان بالقلب تارة
وبالقول أخرى ثم بالعمل الأخرى

وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي
ولا بلساني بل به شكرنا عنا

والذي أطبق عليه الناس التثليث، وعلى كل حال بينه وبين الحمد عمومٌ وخصوصٌ من وجه، والحمد أقوى شعبة، لأن حقيقته إشاعة النعمة والكشف عنها، كما أن كفرانها إخفاؤها وسترها، وتلك بالقول أتم، لأن الاعتقاد أمر خفي في نفسه، وعمل الجوارح وإن كان ظاهرًا إلا أنه يحتمل خلاف ما يُعبد به، وكم قرئ بين

حدث الله وشكرته ويحسبونه وصغفته، وبين أفعال العبادة، وهي كلها موافقة للعادة، ولسان الحال أطلق من لسان المقال أمرًا دعائيًا، كما هو المعروف في أمثاله، وهذا

قال قتادة فيما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «الحمد رأس الشكر، ما شكر الله تعالى عبد لا يحمد»، وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهدًا يتقوى به وإن كان مثله، فحيث كان التعلق يجهل كل مشتبه، وكان الحمد أظهر الأنواع وأشهرها، حتى إذا فقد، كان ما عدها بمنزلة الدم، شبهه ﷺ بالرأس الذي هو أظهر الأجزاء وأعلها، والأصل لها والعمدة في بقائها، وكأنه لهذا أتى به الترتيب سبحانه، ليكون الرأس للرئيس، ويستجوع النيس بالنيس، أو لأنه لو قال جل شأنه: الشكر لله، كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل،

والحمد لله ليس كذلك ، فهو أعلى كبراً وأظهر جودية .
ويمكن أن يقال : إن الشكر على الإعطاء وهو متناه ،

والحمد يكون على المنع وهو غير متناه ، فالابتداء بشكر
دفع الهلاك الذي لانهاية له على جانب من الحسن
لانهاية له ، ودفع الضرر أهم من جلب النفع ، فتقديمه
أخرى .
وأيضاً مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلق عام ،
والشكر بالعكس مورداً ومتعلقاً ، ففي إirاده دونه إشارة
قدسية ، ونكتة على ذوي الكثرة خفية ، وإلى الله ترجع
الأمر .

ورُدَّ بأن اختصاص الجنس يستلزم اختصاص
أفراده أيضاً ، إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في
ضمنه وسع هذا عندهم ، لأن الأفعال الخمسة التي
يستحق بها الحمد إنما هي بإقدار الله تعالى وتمكينه ، فهذا
الاعتبار يرجع الأمر إليه كله ، وإنما حمد غيره فاعتداد
بأن النعمة جرت على يده .

وقيل : إنه جعل الجنس في المقام الخطابي متصرفاً
إلى الكمال كأنه كمال الحقيقة . ورُدَّ بأنه يجوز في
الاستغراق أيضاً ، بأن يجعل ما هذا محامده كالعدم ، فلا
فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في منافاتها
ظاهراً لمذهب ودفعها بالعناية .

وقيل : مناه على أن المصادر نالها مناب الأفعال ،
وهي لاتعدو دلالتها عن الحقيقة إلى الاستغراق .

ورُدَّ بأن ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمحونة
القرائن .

وقيل : إنما اختاره بناء على أنه المتبادر الشائع ،
لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن . ورُدَّ بأن المحل
بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق

وكأنه مراعاة هذه الإشارة لم يأت بالتسبيح ، مع
أنه مقدّم على التعميد ، إذ يقال : سبحان الله والحمد لله ،
على أن التسبيح داخل في التعميد دون العكس ، فإن
الأول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرراً في ذاته
وصفاته عن النقائص . والثاني يشير إلى كونه محسناً إلى
العباد ، ولا يكون محسناً إليهم إلا إذا كان عالماً قادراً
غنياً ، ليعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل ما
يحتاجون إليه ، ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره .
وإن أبيت - ولا أظن - قلنا : كل تسبيح حمد وليس
كل حمد تسبيحاً ، لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية
فحسب ، والحمد بها وبالاثباتية على ما سلف ، فهو أهم
منه بذلك الاعتبار ، فافتح به ، لأنه لجمعيته وشموله
أوفق بحال القرآن ، وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ،
ولكل مقام مقال ، والتعريف هنا للجنس ، ومعناه
الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو مثله .

وهو الشائع هناك مطلقاً. وأي مقام أول بملاحظة الشمول والاستفراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيماً، فطريقة الاستفراق كنار على علم.

فالخلق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس استفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد، فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى، وانتفاءه عن غيره، إلى أن يلاحظ بمعونة الأمور الخارجية، بل نقول: على ما اختاره يكون اختصاص الأفراد بطريق برهاني، فيكون أقوى من إثباته ابتداءً.

وفيه أن فهم اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر - وقد رده، وأيضاً إذا كان الاختصاص بطريق برهاني فلا شبهة في بطلانه، فأين التار وأين العلم؟! وقيل غير ذلك.

ولا يبعد أن يقال: إن اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس، وكون القول بالاستفراق وهم، لا يبعد أن يكون رعاية لزغة اعتزالية وأن يكون لنكتة صريّة، لأنّه جعل أصل المعنى نحمد الله حمداً. وزعم أن «إِيَّاكَ نُعَبِّدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» بيان لحمدهم، كأنه قيل: كيف نحمدوني؟ فقيل: إِيَّاكَ نعبد، ثم يسأل وأجاب، فقيل في توجيه ذلك: أنّه لما كان مناه نحمد الله حمداً، كان إخباراً عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للمدد، فأتجه أن يقال: كيف نحمدونه أي يتوا كيفية حمدكم، فإنها غير معلومة، فين بقوله تعالى: «إِيَّاكَ نُعَبِّدُ...» أي نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد، فورد السؤال عن التعريف، لأن المناسب للإيهام

ثم البيان التذكير، وأجاب أنّه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد غير معين ولذا بين.

وقيل: لما كان المعنى نحمد حمداً كان المصدر للتأكيد، فيكون دالاً على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة، والجواب أننا نحمد حمداً مقارناً لفعل الجوارح وفعل القلب، ولا تقتصر على مجرد القول.

ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدر المستكر لنا فائدة التعريف؟ فأجاب بأنه تعريف للجنس بالإشارة إلى الماهية المطلوبة للمخاطب من حيث هي، وعلى هذا التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنه الاستفراق لرعاية مذهبه، والاختصاص على الأول اختصاص الفرد، وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار الكمال.

ولا يخلو سقوط اعتراض التمدد حينئذ، بأن الاختصاصين متلازمان وكلّ منهما مخالف لمذهبه ظاهراً موافق له تأويلاً، فلا يكون رعاية المذهب موجباً لاختيار الجنس دون الاستفراق، ولا يرد ما أورد السيد على الثاني - من أنّه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه، يجوز الحمل على الاستفراق باعتبار تنزيل مجامد غيره منزلة عدم - لأنّ فيه تطويل المسافة والاتجاه إلى معونة المقام من غير حاجة. وقيل: حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك الحقيقة بتخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره، لأنّ انضمام غيره معه نوع بيان لكيفيته، أي حال حمدنا أننا

نجمه بسائر عبادات الجوارح، والاستعانة في المهمات ونخص بمسوعها بك، وتقدير التّوَال والجواب بحاله .
وحينئذ لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية، لأن الاختصاصين متلازمان، بل لأن الحمد مصدر ساذ مسد الفعل، وهو لا يدلّ إلّا على الحقيقة، فكذا ما ينوب منابه وإن كان معرفة ليصحّ بيانه بـ ﴿إِيَّاهُ نَعْبُدُ﴾ . والحمل على الاستغراق يبطل التّباينة إذ يصير الكلام موافقاً لبيان العموم ولا يصحّ البيان، وهذا الاختيار مستغاد من جعل ﴿إِيَّاهُ نَعْبُدُ﴾ بياناً لمحمد.

ولعلّ الذي دعاه إليه ترك العاطف فظنّ أنّه لذلك لا يكون إلّا بياناً، وهو من التعكيس، لأنّ جعل القدر مشهوراً للتعبير أول من المكس، فالمحققون المحقّقون على تسميم الحمد، وأنّ الفصل [وهو ترك العاطف] لأنّ الكلام الأوّل جار على المدح للغائب بسبب اختصاصه كلّ الحمد، والثاني جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله، بين يدي الباطن الظاهر، والأوّل الآخر، فترك الحطف للفرقة بين الحاليتين لا للبيان.

ويدلّ على ذلك أنّ أحسن الالتفات أن يكون الثقل من إحدى الصّيفتين إلى الأخرى في سياق واحد لمطروم واحد، ولا بيان له على البيان على أن جعل ﴿إِيَّاهُ نَعْبُدُ﴾ بياناً.

ويما يناقض ما ادّعاء من أنّ الشكر بالقلب والجوارح واللسان، والحمد بالآخر، لأنّ العبادة تكون بها كلّها فيلزم أن يكون الحمد كذلك.

وأيضاً الذهاب إلى فسحة الالتفات، والقول بأنّ

قوله: (الحمد...) واراد على الشكر اللساني، ﴿إِيَّاهُ نَعْبُدُ﴾ مشعر بالشكر بالجوارح، و﴿إِيَّاهُ نُسْتَعِينُ﴾ مؤذن بالشكر القلبي، أولى من الفرار إلى مضيق القول بالبيان.

وأيضاً في تعقيب هذه الصفات للحمد إشعار بأنّ استحقاقه له لا تصافه بها، وقد تقرّر أنّ في احترام الوصف المناسب بالحكم إشعاراً بالعليّة، وهاهنا الصفات بأسرها تضمّت الصوم، فينبغي أن يكون العموم في الحمد أيضاً، لأنّ الشكر يقضي المنعم والمنتم عليه والتمتع، فالمنعم هو الله تعالى، والاسم الأعظم جوامع لعافى الأسماء المحسنى ما علّم منها وما لم يُعلم، والمنتم عليه العالمون، وقد اشتمل على كلّ جنس مما سمي به، وموجب الثّم ﴿الرّؤف الرحيم﴾ وقد استوعب ما استوعب، فإذن لا يستدعي تخصيص الحكم ببعض سوى التحكّم أو التّوهم، هذا.

وأنا لو خلّيت وطهي لأمنع أن تكون ألّ للحقيقة من حيث هي، كما في قولهم: «الرّجل خير من المرأة» أوّلاً من حيث وجودها في فرد غير معيّن، كما في «ادخل السّوق» أوّلاً في جميع الأفراد وهو الاستغراق كما في ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَشِيرٌ﴾ العصر: ٢.

والقول بأنّ هذا المقام آب عن الاستغراق، لأنّ اختصاص حقيقة الحمد به تعالى أبلغ من اختصاص أفرادها جمعاً وفرداً، لاستلزام الأوّل الثاني، وسلوك طريقة البرهان أقصى لحق البلاغة، وأيضاً أصل الكلام بحمد الله تعالى حمداً، وحمدنا بعض لا كلّ، وفي

اختصاص الجنس إشعار بأن حمد كل حامد لكل محمده حمد لله تعالى على الحقيقة، لأنه إنما حمده على الصفات الكائنة المفاضة عليه من التفاضل الحق جلّ وعلا، فهو فعله على الحقيقة والمحمد على الفعل الجميل، والمعتزلي وإن قال بالاستقلال لا يمنع أن الأقدار والتسكين منه تعالى، فيمكنه من هذا الوجه أن يحتم عند مقتضي له، وقد صرح بهذا الزمخشري أول «الثغاب» فقال في قوله تعالى: ﴿لَهُ السُّلْكَ وَلَهُ الْخَزَائِرُ﴾ قدّم الظرفان ليدلّ بتفديهما على معنى اختصاص الملك والمحمد بالله تعالى، ثم قال: وأما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة الله تعالى جرت على يده، وقد يقال أيضًا: على أصله من الحمد المستغرق لا يجوز أن يختص، بل الحمد الحقيقي الكامل الذي يقتضيه إجراء هذه الصفات باللام للحقيقة، ويراد أكمل أنواعها، فهو من باب ذلك الكتاب، وحاتم الجرد، لأنه الذي يحق أن يطلق عليه الحقيقة حتى كأنه كلها، لالاتها للاستغراق في المقام الخطاب، وتنزيل غير ذلك منزلة المدم، فإنه تطويل للمسافة مع قصرها كلام لأقبطه وإن جلّ قائله، ويصرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال، كيف، ومن سنة الله تعالى التي لا تبدل لها إجراء الكلام على سبيل الخطابة وإن كان برهانيًا، فهي أكثر تأثيرًا في النفوس وأصح لمواقف الناس، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى عند قبوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُجَّةِ وَالنُّزُوعِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ التخل: ١٢٥، فالتحرّز عن الاستغراق احترازًا عن المقام الخطابي، وهو عن مفرئ

كلام الله تعالى،

ثم لما كان المقام مقتضيًا لدقائق الثم وروادها، لم يكن تنزيل الحمد غير الكامل منزلة المدم من مقتضيات المقام، وتصريح الزمخشري في «الثغاب» بالتخصيص ممنوع، للترفة بين استغراق أفراد الحمد الخارجية، والذهنية الحقيقية، والمجازية الكاملة وغير الكاملة، وبين اختصاص حقيقة الحمد كما يشر به قوله، وذلك لأن الملك على الحقيقة له، وكذلك الحمد، فكما أنه لا ينفي الملك عن غيره مطلقًا فكذلك لا ينفي الحمد عنه كذلك، فإن من أصل الممثلة أن نعمة الله تعالى جارية على يد العبد لكنه موجد لإتيانها فله حمد على إتيانها، والله تعالى حمد يليق بممكنه وإفاضته، وهو الحمد الكامل المختص به عزّ شأنه لذلك، ولي «الكشاف» ما يؤيد ما قلناه من أسن النظر.

وأما حديث إن اختصاص حقيقة الحمد أبلغ من اختصاص الأفراد، لاستلزام الأول الثاني، فهجاب عنه، بأن اختصاص الأفراد الخارجية والذهنية - كما قررنا - مستلزم لاختصاص الحقيقة أيضًا، إذ لم يبق لها فرد غير مختص فأين توجد، فالاستلزام متعاكس، على أن حقيقة الحمد يصدق عليها الحمد، فهي فرد من أفراد، كما قال الدامغاني، فإذا خصص جميع أفراد الحمد به اختص حقيقة أيضًا، ويكون الأصل نحمد الله تعالى حمدًا ليس بقاطع احتال الاستغراق الآن، فقد تغير الحال، وأنت إذا تأملت بعد، يرتفع عنك سحاب الإشكال.

ولست أقول: إن الحمد أبلغ وقع يفيد ذلك، بل إذا

دعاه المقام إليه أجنبناه، وهذا فَرَّقُوا بين هذا الحمد ومحمد
الأنعام، إذ عموم الزبوية، وشمول الرحمة، واستمرار
الملئك هنا تقتضي استتراق الأفراد توفيقه لحسن ~~من~~
السورة، وعرضاً على التثام ظلمها، بخلاف ما في تلك
السورة، فإن العمومات مفقودة فيها.

ومن الغريب أن بعضهم جعلها للحمد، قال الناكهي:
سمعت شيخنا أبا العباس المرسقي يقول: قلت لأبي
النحاس: ما تقول في الألف واللام في الحمد: أجنسية هي
أم عهديّة؟ فقال يا سيدي: قالوا: إنها جنسية، فقلت له:
الذي أقول: إنها عهديّة، وذلك أن الله تعالى لما علم عجز
خلقه عن كنه حمدته حمد نفسه بنفسه في أزه، نهاية عن
خلقه قبل أن يحمده، فقال: أشهدك أنهما للحمد،
واستأنس له بما صح عنه ~~قوله~~ من قوله: «اللهم لا يحصي
ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». وأغرب من هذا
ما ذهب إليه بعض سادات الصوفية قدس الله تعالى
أسرارهم، وليس بالغريب عندهم أن الحمد لله على حدة
الكبرياء لله، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤،
فهو المحامد والحمود والجميع شؤونه، ولهم كلام غير
هذا، والكل يسقي بياض واحد.

وهن إيماننا الماتريدي رُوح الله تعالى روحه أنه
جعل هذا حمداً من الله تعالى لنفسه، قال: وإنما حمد نفسه
لهلم الخلق ولا ضير في ذلك، لأنه سبحانه هو المستحق
لثناته والتحقيق بما هنالك، إذ لا هيب يشه ولا آفة تحمل به.
ثم إن (المحمد) فيها تواتر مرفوع، وهو مبتدأ خبر،
(له) وقرأ الحسن البصري وزيد بن علي (المحمدية)

بإثباع الدال اللام. وإبراهيم بن عبيدة وأهل البادية
بالعكس، وجاز ذلك استعمالاً، مع أن الإثباع إنما يكون
في كلمة واحدة، لتنزيلها - لكثرة استعمالها مقترنين -
منزلة الكلمة الواحدة، واختلف في الترجيح مع الإجماع
على الشذوذ، فقبل: قراءة إبراهيم أسهل لأمرين:

أحدهما: أن إثباع الثاني للأول أيسر من العكس
وإن ورد، كما في مذ وشذ وأقبل وأدخل، لأنه جار
يمر السبب والمسبب، وينبغي أن يكون السبب أسبق
رتبة من المسبب.

وثانيهما: أن ضمة الدال إعراب وكسرة اللام بناء،
والإعراب أقوى من حرمة البناء، والمطرود غلبة
الأنف على الضم.

وقيل: إن قراءة الحسن أحسن، لأن الأكثر جعل
الثاني استوعباً، لأن ما مضى فات، ولأن جعل غير اللام
نايلاً للآزم أولى، والاستقامة عين الكرامة، وكأنه
لتعارض الترجيح قال الزمخشري: وأثبت القراءة بين
قراءة إبراهيم، فبتر بأثبت وهو من الأضداد.

وقرأ هارون بن موسى (المحمدية) بالنصب وعامة
بني قيم وكثير من العرب ينصبون المصادر بالألف
واللام، وهو يفعل محذوف قدره «لحمد» بنون الجماعة،
لأنه مفعول على ألسنة العباد، ومناسب لـ (نحمد)
(وتستعين)، لابن العظمة، لعدم مناسبه لمقام العبادة
المقتضي لنفاية التذلل والخضوع، ويجوز أن يكون من
باب:

وإن حدثوا عنها فكل مسامح

وكل إذا حدثهم ألسن تنل

وحمل الفزالي رحمه الله حديث «صلاة الجماعة تفضل

صلاة الفرد سبع وعشرين درجة» على ذلك، وأرفع

القرآت قراءة الرفع، لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت

والدوام بقريئة المقام، بخلاف الفعلية، فإنها تدل على

التجدد والحدوث وإن كان هناك ظرف، فإن قدر متعلقه

اسمًا فهو ظاهر، وإلا فقد قيل: الخبر القملي إنما يبيد

الحدوث إذا كان مصرحًا به على أنه قيل: لا تقدير، وما

ذكره النحاة لأمر صناعي اقتضاء كقولهم: الظرفية

اختصار الفعلية.

وقيل: إن الجملة الاسمية بمجرد ما لا تدل على ذلك،

بل مع انضمام العدول، وإن أصح بك فالترجم، وقد قيل:

بالعدول هنا، ولكن ليس هذا في كلام الشيخ محمد

القاهر، بل من تدبر كلامه في بحث الحال من الدلائل دفع

بأقوى دليل الحال الذي عرض للتأخرين، وقولهم:

المضارع يفيد الاستمرار أرادوا به الاستمرار التجديدي

في المستقبل، لاني جميع الأزمنة، فلا ينال ما قلناه.

واختار الجملة الاسمية هاهنا إجابة لداعي المقام.

وقد قال غير واحد: إن أصل هذا المصدر النصب.

لأن المصادر أحداث متعلقة بمحالتها، فيقتضي أن تدل

على نسبتها إليها، والأصل في بيان النسبة في المتعلقات

الأفعال، فينبغي أن تلاحظ معها، ويؤكد ذلك كثرة

النصب في بعضها والتزامه في بعض آخر، وقد تنزل

منزلة أفعالها ففسد مسددها وتساوى حقيها لفظًا ومعنى.

فيكون ذكرها معها كالشريعة المنسوخة، يستنكرها

المتدين بعقائد الألفة.

وبقي هاهنا أمور:

الأول: اختلف في جملة (الحمد) هل هي إخبارية أم

إنشائية؟ فالذي عليه معظم العلماء أنها إخبارية، كما

يقتضيه الظاهر، لما يلزم على الإنشاء من استثناء

الانحصاف بالجميل قبل حمد الحامد، ضرورة أن الإنشاء

يقارن معناه لفظه في الوجود، والألزام باطل، لما للزوم

مثله، ولا يرد أن القصد إحداث الحمد للإخبار بثبوته،

لأن الإخبار بثبوت جميع الحامد لله تعالى هو عين الحمد،

كما أن قولك: الله واحد، عين التوحيد، وألف السلامة

البخاري في «الانحصار» لذلك، ورد من زعم أنها

إنشائية وأطال فيه.

والثاني: برز ابن الهيثم وذكر أن ما ذكر باطل، لأن

اللزوم من المقارنة انتفاء وصف الواصف لا الانحصاف، إذ

الحمد إظهار الصفات لا ثبوتها، وأيضًا الخبر بالحمد

لا يقال له: حامد، إذ لا يصح لغة للمخبر عن غيره من

متعلق إخباره اسم قطعًا، فلا يقال لقائل زيد له القيام:

قائم، فلو كان الحمد إخبارًا محضًا لم ينقل لقائل:

«أحمدُ لله» حامد، وهو باطل، نعم يتراءى لزوم أن

يكون كل خبر منشأ حيث كان واصفًا للواقع ومظهرًا

له، وهو توهم، فإن الحمد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع

كونه على وجه التظيم، وهذا ليس جزء ماهية الخبر،

فاختلفت الحقيقتان، فالجملة إنشائية لاحالة.

وقال الملا خسرو: هي وأمثالها إخبارية لغة، ونقلها

ما نحن فيه بلا ضرورة ممنوع، ولا تظن من كلامي هذا
أني أسمع أن يكون الحمد بجملة إنشائية رأساً، معاذ الله،
ولكني أقول: إن الجملة هنا إخبارية وأن الحمد يصح بها
بناء على ما ذكرناه، والبحث بعد محتاج إلى تحرير، ولعل
الله تعالى يوفقه لنا في مظانه، والظن بالله تعالى حسن.
الثاني: أنه شاع السؤال عن معنى كون حمد العباد لله
تعالى مع أن حمدهم حادث وهو سبحانه القديم، ولا
يجوز قيام الحادث به.

وأجيب: بأن المراد تعلق الحمد به تعالى، ولا يلزم
من التعلق القيام كتعلق العلم بالمعلومات، فلا يتوجه
الإحتمال أصلاً. وقيل: إن الحمد مصدر بناء المجهول،
فيكون الثابت له عز شأنه هو الممودية، وصيغة المصدر
تحتل ذلك وغيره، ولهذا جعل بعضهم في «الاحتذاء»
في أوائل الكتب، اثنين وأربعين احتمالاً. وقيل: وهو
من الترابية يمكن أن اللام للتعليل أي الحمد ثابت لأجل
الله تعالى.

الثالث: أنه أتى باسم الذات في الحمدلة، لتلا يتوهم
لو اختصر على الصفة اختصاص استحقاقه الحمد بوصف
دون وصف، وذلك لأن اللام - على ما قيل -
للاستحقاق، فإذا قيل: (الحمد لله) يفيد استحقاق الذات
له، وإذا خلق بصفة أفاد استحقاق الذات الموصوفة بتلك
الصفة له، والاختصاص إفادة التعريف، ولكون
الاختصاص كذلك حكماً باطلاً في نفسه جعل متوهمًا، لا
لأن تعليق الحكم بالوصف يدل على الصلّة لا على
الاختصاص، لأنه مستفاد من تعريف المسند إليه،

الشارع للإنشاء لمصلحة الأحكام، واعترض على
إنشائها بأن الاستغراق ينافي، ويستلزم كون الحمد
منشأ لكل حمد، ومن الحال إنشاء الحمد القائم بغيره.

وأجيب: بأنه لا منافاة ولا استلزام، ويكفي كونه
منشأ للإخبار بأن كل حمد ثابت له ومحمود به، والذي
أرتضيه أنها إخبارية كما عليه المعظم، ويد الله تعالى مع
الجماعة، والمراد الإخبار بأن الله تعالى مستحق الحمد،
كما قال سبحانه: «كُنْهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ»
القصص: ٧٠، والتكلم بها عن اعتقاد واصف ربه
سبحانه بالجميل ومعظم له جل شأنه، فيقال له: حامد
لذلك، لا لخص الإخبار بما فيه لفظ الحمد، بل إذا غلب
الصيغة إلى ما ليس فيها ذلك اللفظ مما هو مشتمل على
الوصف بالجميل بقصد التعظيم قبل له أيضاً، حامد.

فلله الحمد صيغ شتى وعبارات كثيرة، حتى جعل فيها
الإقرار بالعجز عن الحمد، وقد نقل أن داود عليه السلام قال: يا
رب كيف أشكر لك والشكر من آلائك؟ فقال: يا داود لما
علمت عجزك عن شكري فقد شكرني.

فما ذكره ابن الهمام أولاً من أن الخبر بالحمد لا يقال
له: حامد، إن أراد أن الخبر من حيث إنه خبر لا يقال له
ذلك، فسلم، والدليل تام، لكننا بحزل عن هذه الدعوى،
وإن أراد أن الخبر مطلقاً ولو قصد التعظيم لا يقال له
ذلك، فممنوع، ولا تقرب في الدليل كما لا يخفى، وما
ذكره ثانياً من قوله نعم الخ يعلم دفعه من غبايا زوايا
كلامنا.

وما ذكره الملاحسرو يرد عليه: أن النقل في أمثال

ومعنى الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ به خصوصية صفة حق الجميع، لا ما يكون الذات البحث مستحقاً له، فإن استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل، وتسمى ذاتياً لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة، أو لدلالة اسم الذات عليه، أو لأنه لما لم يكن مستنداً إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مستنداً إلى الذات.

وقد قسم بعض ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم (الحمد) باعتبار صدورهم إلى قسمين، فصدره باعتبار الفرق من محلين ومنبعه من عينين، فإن وُجد من الحق وصدر من الوجود المطلق، فتارة يكون عمل الذات بالانفرادها ووحدتها وغيبتها في صياء هوئها، وتارة بكمال إطلاقها في وجودها، وتارة بتغير لايتها إلى حظرات شهودها، وتارة بكمال أوصافها وحقوقها وتارة بكمال آثارها وأفعالها، وتارة ينشئ على أوصافها من حيث الجملة، وتارة من حيث التفصيل، فينشئ على العلم من حيث إحاطته بكل معلوم من حق وخلق، وغيب وشهادة، وملك وملكوت، وبرزخ وجبروت، واستقلاله بالوجود من غير مدة ولا مادة، ولا معلم ولا مفيد، وتقدس من النقص، وتزاهه عما يخطر في الوهم، وكذلك على سائر الصفات بما يليق بها ويجب لها.

وإن وجد من الخلق والوجود المقتد، فتارة يكون على ذات الحق، وتارة على صفاته، وتارة على أسائه، ومرة على أفعاله، وطوراً على أسرارها، وكثرة على لطيف صنعه، وغنى حكيته في أفعاله وآثاره، وذلك بحسب

مبلغ الناس في العلم ومحتاجهم في العقل والفهم ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الأنعام: ٩١، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ جُلُوسًا﴾ طه: ١١٠، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الصفات: ١٨٠، وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه وإليه ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ النجم: ٤٢، فلا حامد ولا محمود سواه.

وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال، وإنما قدم الحمد على الاسم الكريم، لاختصاص المقام مزيد اهتمام به، لكونه يحدد صدور مدلوله فهو نصب العين، وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه، والاهمية تقتضي التقديم، إلا أن المقتضي العارض بحسب المقام أقوى عند التكلم، وتأخير ما قدم هنا في نحو قوله تعالى: ﴿وَرُكَّةَ الْحَقْدِ فِي الشُّفُوفِ﴾ الزوم: ١٨، لفرض آخر، سيأتيك شرح أمور أخرى في محله إن شاء الله تعالى. [و استشهد بالشعر مرتين]

وعيد رضا قالوا: إن معنى الحمد الثناء باللسان، وقبده بالجميل، لأن كلمة «ثناء» تستعمل في المدح والثناء جميعاً، يقال: أنش عليه شراً، كما يقال أنش عليه خيراً. ويقولون: إن «أل» التي في (الحمد) هي للجنس في أي فرد من أفراد، لا للاستراق ولا للبعد المخصوص، لأنه لا يسار إلى كل منها في فهم الكلام إلا بدليل، وهو غير موجود في الآية. ومعنى كون الحمد لله تعالى بأي نوع من أنواعه، هو أن أي شيء يصح الحمد عليه فهو مصدره وإليه مرجعه، فالحمد له على كل حال.

وهذه الجملة خبرية ولكنها استعملت لإنشاء

يكون باعتبار ما يترتب عليها من الأفعال الاختيارية، وما عدا هذا من الثناء تُصقيه العرب مدحاً. يقال: مدح الرياضي ومدح المال ومدح الجبال، ولا يُطلق الحمد على مثل هذه الأشياء، وقيل: هما مترادفان.

والمقام المحمود للشيء هو ما يُحمد فيه لما يناله الناس كلهم من خير دعائه وسفاحته على المشهور. وسيأتي تفسيره في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقد يقال: إن ما ذكر هو الحمد الذي يكون من بعض الناس لبعض، وأما الله عز وجل فإنه يُحمد لذاته باعتبار أنها مصدر جميع الوجود الممكن، وما فيه من الخفيات والشمس، أو مطلقاً خصوصية له، إذ ليست ذات أحد من المخلوق كذاته. ويُحمد لصفاته باعتبار تعلقها وآثارها، كما سترى بيانه في تفسير (الرب) و(الرحمن) و(الرحيم).

الطنطاوي: [بعد البسطة قال:]

فالحمد إذن إنما يكون له سبحانه، فإذا مدحنا الوالدين، وحمدنا الشجعان، وشكرنا العلماء والأنبياء، فالحمد والمدح والشكر له، لأنه مولى هذه الرحمة، وإذا قمنا بنعمة السحاب، والمطر، وماء الأنهار، ومعادن الجبال، ونور الشمس، فالحمد والشكر لسديها، وهو الله، فكان القارئ يقول: ها أنا ذا صرغت أن الرحمة الراسلة للعباد مرجعها الله، فليكن كل حمد صادر من الألسنة راجعاً لله عز وجل، لأنه هو المختص بالرحمة التي كانت سبباً في الثناء.

من مدح الحسين والسلوك، واختصاص الحمد

الحمد.

فإنما معنى المدحية فهو إثبات أن الثناء الجميل في أي أنواعه تحقق فهو ثابت له تعالى وراجع إليه، لأنه متصف بكل ما يحمد عليه المحامدون، لصفاته أجل الصفات، وإحسانه عم جميع الكائنات، ولأن جميع ما يصح أن يتوجه إليه الحمد مما سواء فهو منه جل تنازه إذ هو مصدر الكون كله، فيكون له ذلك الحمد أولاً وبالذات، والمخالصة أن أي حمد يتوجه إلى محمود ما فهو له تعالى، سواء لاحظته المحامد أو لم يلاحظه.

وإنما معنى الإنشائية فهو أن المحامد جعلها عبارة عما وجهه من الثناء إلى الله تعالى في الحال.

هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام، وأقول الآن: التعريف المشهور بين العلماء للحمد أنه الثناء باللسان على الجميل الاختياري، أي الفعل الجميل الصادر عن فاعله باختياره، أي سواء أسمى هذا الجميل إلى المحامد أم لا، انتهى.

وأزيد عليهم أنه قد يحمد غير الفاعل المختار تزيلاً له منزلة الفاعل في ضمه، ومنه: «إنما يحمد السوق من ربح»، وهذا هو المتبادر من استعمال اللفظة. وحذف بعضهم قيد الاختيار، ليدخل في الحمد الثناء على صفات الكمال، ولذلك وصف بعضهم الجميل الاختياري بقوله: سواء كان من الفضائل - أي الصفات الكمالية لصاحبها - أو الفواضل - وهي ما يتعدى أثره من الفضل إلى غير صاحب الفضل.

والظاهر أن الحمد على الفضائل وصفات الكمال إنما

والعبادة بالله إطلاقاً للحرية والمساواة.

اعلم أن العرب كان من عادتهم أن ينصتوا للشراء، ويسموا المدائح، ويصنعوا لمن هم في كل وادٍ حيون الذين يقولون ما لا يفعلون، وما كان أكبر سلطان الشر عليهم وما أقساء وأقواء وأسلكه لقلوبهم وأسباعهم وأبصارهم ومشاعرهم، ولقد كان الشاعر يقول البيت من الشعر مدحاً، فيرفع القبيلة الوضيعة المنزلة، ويتبد بذكرها، ويقول: بيتاً ذمّاً، فيضع القبيلة الزهية، ويثبت ذكرها، فن الأول ما قاله الشاعر في بني أنف الناقة.

قوم هم الأنف والأذنان غيرهم

ومن يسوي بأنف الناقة الحنينا

ومن الثاني قول جرير:

فحُضَّ الطرف إنك من نمير

فلا كُتِبَ بَلَنَّتْ وَلَا كُتِبَ

ولقد كان ذكر بني أنف الناقة مما يسير به، فلما قيل هذا البيت رفعوا رؤوسهم وفسخروا بملقهم وفسخروا بنسبهم، وكان الرجل منهم إذا سُئل يقول: أنا من بني أنف الناقة، ويميل صوته صجّاً وتيحاً وافتخاراً، وكذلك بنو نمير كانوا قبل هذا البيت يتكبرون ويفخرون بنسبهم، فلما أن شاع البيت طأطأوا رؤوسهم وغطوا من صوتهم، واتخذوا أمام عدوتهم، وحضروا في الحافل، ولقد كانت هذه حال العرب. [إلى أن قال:]

الحمد يكون على مقدار علم الحامد، ألا وإن الحامد كلما كان أعرف بصفات المصود كان أصدق حمداً. وكلما كان قليل العلم بها كان أقرب إلى الكذب في حمده.

ولذلك نجد الناس إذا أرادوا تأبين ميت أو تكريم حيّ جموا من الكتب ما كان له من محمده، وإذا أرادوا ذمّاً نقوا عن الأعمال السيئة فكذا هنا، لن يعرف المسلمون بحمد الله حتى يقرأوا نظام الطبيعة، لأنها أصله وأثاره وعجائب صنعه، وهي كتاب التاريخ الذي حبلط في سجل الدهر، فإذا أراد المسلمون أن يحمّدوا الله حتى حمده فليقرأ عقلاؤهم نظام الطبيعة، وليعقلوها وليفهموا دقائق التكوين، فلا يتركون علماً إلا درسوه، ولا فناً إلا عرفوه، وحيث يحمّدون الله حتى حمده، كما تحمد الأمم رجالها وتقدح شجعانها، يذكر ما نرهم التي انتفعوا بها.

فإذا قالوا: الحمد لله. كان ذلك على الحقيقة والواقع لا يترد اللفظ. ولعلك تقول: ها أنا ذا قد حررت، أنه لابد من معرفة نعم الله حتى أكون حامداً له حتى حمده، بحسب طاقتي البشرية، لما بجامع تلك التعمم أقول: كل العلوم بجامع الحمد وسأفصلها لك في التفسير، بل كل ما أشار له القرآن هو ما أثر تربية العالمين التي تستوجب الحمد.

أسباب الحمد: زيادة إيضاح لما سبق من قبل فيها: اعلم أن لكل حمد سبباً كما أشرنا إليه آنفاً، فالجامع يقول: الحمد لله الذي هداني، والظمان يقول: الذي أرواني، والفقيه يقول: الذي أغناني، والجاهل يقول: الذي علّمني، وفي القرآن على لسان إبراهيم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَىٰ عَلَىٰ الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ إبراهيم: ٣٩. وفيه على لسان يوسف: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ يوسف: ١٠٠، وهذه الجملة حمد

على نعمة الخروج من السجن ولم تشمل أسرة يوسف عليه السلام.

فأما الحمد في هذه السورة فسيبه أن الله مربي جميع العوالم، فإذا قال إبراهيم الخليل: أنا أحمد الله، لأنه أعطاني ولداً أيام كبري، يقول المسلم في صلاته: أنا أنفي على الله، لأنه هو الذي ربى جميع العوالم من العلويات والسفليات، إن إبراهيم يعرف نعمة الله في ابنه، والجائع يعرف نعمة الله في أكله، والمسلم يجب أن يعرف نعمة الله في تربية العوالم. وليس معنى هذا أن يكون جميع المسلمين حكام فلاسفة، وإنما المراد أن يكون فيهم طائفة تقوم بجميع العلوم كالفرجة أو أكثر، ألا تراه يقول: ﴿إِنَّمَا تَفْبَهُهُ﴾ ولم يقل «أعبد» للإشارة إلى أن المقصود الجماعة.

وإذا بقي المسلمون على ما هم عليه من الجهل بنظام الله في العالم، فلا حظ لهم من حمد الله وشكره إلا حظ الجائع من التسميم، ولما عرّ الحامدون الحقيقتيون الشاكرون العاقلون قال الله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾ سبأ: ١٣. [واستشهد بالشعر مرتين]

(١٦: ١٣، ٥)

المواحني: الحمد لغة هو المدح على فعل حسن صدر عن فاعله باختياره، سواء أسداه إلى الحامد أو إلى غيره.

والمدح بمع هذا وغيره، فيقال: مدح المال، ومدح الجبال، ومدح الرياض.

والثناء يستعمل في المدح والذم على السواء، فيقال:

أنفى عليه شراً، كما يقال أنفى عليه خيراً.

والشكر هو الاعتراف بالفضل إزاء نعمة صدرت من المشكور بالقلب أو باللسان أو باليد أو غيرها من الأعضاء. [تم استشهد بالشعر]

يريد أن يدي ولساني وقلبي لكم، فليس في القلب إلا نصيحتكم ومحبتكم، ولا في اللسان إلا الثناء عليكم ومدحكم، ولا في اليد وسائر الجوارح والأعضاء إلا مكالاتكم وخدمتكم.

وورد في الأثر: والحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبداً لم يخدمه وقد جعله رأس الشكر، لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على من أسداها، يشهرها بين الناس ويجعل صاحبها القدوة المؤتسى به، أما الشكر بالقلب فهو خفي قلبي من يعرفه. وكذلك الشكر بالجوارح منهم لا يستجيب لكثير من الناس. (١١: ٢٩)

سيد قطب: وعقب البدء باسم الله الرحمن الرحيم يحیی التوجه إلى الله بالحمد، ووصفه بالربوبية المطلقة للمؤمنين: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ هو الشكور الذي يفيض به قلب المؤمن بمجرد ذكره الله، فإن وجوده ابتداء ليس إلا غيضاً من فيوضات النعمة الإلهية التي تستجيش الحمد والثناء، وفي كل لحظة، وفي كل لحظة، وفي كل خطوة، تتوالى آلاء الله وتنواكب وتتجمع، وتعمر خلائقه كلها، وبخاصة هذا الإنسان، ومن ثم كان الحمد لله ابتداء، وكان الحمد لله ختاماً، قاعدة من قواعد التصور الإسلامي المباشر: «وهو الله لا إله إلا هو، له الحمد في الأولى والآخرة...».

ومع هذا يبلغ من فضل الله - سبحانه - وفيضه على عبده المؤمن، أنه إذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كتبها له حسنة ترجع كل الموازين، في سنن ابن ماجه عن ابن عمر مرضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ حدثهم أن هذا من عباد الله قال: «يا رب لك الحمد، كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك»، فضلت الملكين فلم يبدريا كيف يكتبانها. فصعدا إلى الله فقالا: يا ربنا، إن عبدا قد قال مقالة لا ندري كيف نكتبها. قال الله - وهو أعلم بما قال عبده -: «وما الذي قال عبدي؟» قالوا: يا رب، إنه قال: «لك الحمد يا رب كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك». فقال الله لها: «اكتباها كما قال عبدي حتى يلتقي فأجزيه بها».

والتوجه إلى الله بالحمد يمثل شعور المؤمن الذي يستجيشه بجزء ذكره الله - كما أسلفنا - أما تنظر الأب والآخر: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فهو يمثل قاعدة التصور الإسلامي، فالربوبية المطلقة الشاملة هي إحدى كليات العقيدة الإسلامية. والرب هو المالك المتصرف، ويطلق في اللغة على السيد وعلى المتصرف للإصلاح والتربية. والتصرف للإصلاح والتربية يشمل العالمين، أي جميع المخلوقات، والله سبحانه لم يخلق الكون ثم يتركه هباء، إنما هو يتصرف فيه بالإصلاح ويرعاه ويربّه. وكلّ العوالم والمخلوقات تُحفظ وتُستهد برعاية الله رب العالمين، والصلة بين الخالق والمخلوق، دائمة ممتدة قائمة، في كل وقت وفي كل حالة.

الطبيب البائي: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد على ما قيل: هو

الثناء على الجميل الاختياري، والمدح أهم منه، يقال: حمدت فلاناً لو مدحته لكرمه، ويقال: مدحت اللؤلؤ على صفائه ولا يقال: حمدته على صفائه. واللام فيه للجنس أو الاستغراق، والمآل هاهنا واحد، وذلك أن الله سبحانه يقول: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَائِقٌ كُلُّ شَيْءٍ﴾ المؤمن: ٦٢، فأفاد أن كل ما هو شيء فهو مخلوق لله سبحانه.

وقال: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ السجدة: ٧، فأثبت المحسن لكل شيء مخلوق من جهة أنه مخلوق له منسوب إليه، فالمحسن يدور مدار الخلق وبالعكس، فلا خلق إلا وهو حسن جميل بإحسانه. ولا حسن إلا هو مخلوق له منسوب إليه، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الزمر: ٤. وقال: ﴿وَعَسَى أَنْ تَمُوتَ أَوْ تُقْتَلَ أَوْ تُبْقَى﴾ طه: ١١١، فإنباء أنه لم يخلق ما خلقه بقهر قاهر، ولا يفعل ما فعله بإجبار من مجبر، بل خلقه من علم واختيار، فما من شيء إلا وهو فعل جميل اختياري له. فهذا من جهة الفعل، وأما من جهة الاسم فقد قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ طه: ٨. وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُكِّرُوا الَّذِينَ يُولُونَ فِي أَهْوَائِهِمُ الْأَعْرَافُ﴾: ١٨٠، فهو تعالى جميل في أسمائه وجميل في أفعاله، وكلّ جميل منه.

فقد بان أنه تعالى محمود على جميل أسمائه ومحمود على جميل أفعاله، وأنه ما من حمد بمحمد، حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقة، لأن الجميل الذي

يتعلق به الحمد منه سبحانه ، فله سبحانه جنس الحمد وله سبحانه كل حمد .

ثم إن الظاهر من السياق وبقرينة الالتفات الذي في قوله : ﴿إِنَّمَا تَقُودُ﴾ إن السورة من كلام العبد ، وإنه سبحانه في هذه السورة يُلَقِّن عبده حمد نفسه ، وما ينبغي أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه في مقام العبودية ، وهو الذي يؤيده قوله : ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ .

وذلك أن الحمد توصيف ، وقد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده ، حيث قال : ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ الصافات :

١٥٩ ، ١٦٠ ، والكلام مطلق غير مقيد ، ولم يرد في كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد من غيره ، إلا ما حكاها من كلامه من أنبيائه المخلصين ، قال تعالى في خطابه

لنوح عليه السلام : ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَحْمَدُ مِنْكُمْ وَالْعِزُّ لِلَّهِ الْمَوْجُودُ فِيكُمْ﴾ المؤمنون : ٢٨ ، وقال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عِشْرَ النَّبِيِّينَ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ إبراهيم : ٣٩ ، وقال تعالى لنبينا محمد ﷺ في بعض مواضع من كلامه : ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ النَّعْمُ : ٩٣﴾ وقال تعالى حكاية عن داود وسليمان عليهما السلام : ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ النَّعْمُ : ١٥﴾ ، والآ ما حكاها عن أهل الجنة وهم المطهرون من غل الصدور ، ولنحو القول والتأنيب ، كقوله : ﴿وَأَجِرْ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس : ١٠ .

وأما غير هذه الموارد فهو تعالى وإن حكى الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم ، كقوله تعالى :

﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ الشورى : ٥ ، وقوله : ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾ الرعد : ١٣ ، وقوله : ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء : ٤٤ .

إلا أنه سبحانه شفع الحمد في جميعها بالتسبيح ، بل جعل التسبيح هو الأصل في الحكاية وجعل الحمد معه ، وذلك أن غيره تعالى لا يحيط بجمال أفضاله وكماله كما لا يحيطون بجمال صفاته وأسمائه ، التي منها جمال الأفعال ، قال تعالى : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ هَيْلًا﴾ طه : ١١٠ ، فما وصفوه فقد أحاطوا به ، وصار محدوداً محدودهم مقداراً بقدر نيلهم منه ، فلا يستقيم ما أتوا به من ثناء ، إلا من يحسن بنزهه ويستجو به من ما حدوه وقدروه ، قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَكْلِمُ مَا تَدْعُونَ﴾ النحل : ٧٤ .

لنوح عليه السلام : ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَحْمَدُ مِنْكُمْ وَالْعِزُّ لِلَّهِ الْمَوْجُودُ فِيكُمْ﴾ المؤمنون : ٢٨ ، وقال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عِشْرَ النَّبِيِّينَ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ إبراهيم : ٣٩ ، وقال تعالى لنبينا محمد ﷺ في بعض مواضع من كلامه : ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ النَّعْمُ : ٩٣﴾ وقال تعالى حكاية عن داود وسليمان عليهما السلام : ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ النَّعْمُ : ١٥﴾ ، والآ ما حكاها عن أهل الجنة وهم المطهرون من غل الصدور ، ولنحو القول والتأنيب ، كقوله : ﴿وَأَجِرْ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس : ١٠ .

مكارم القيرازي : وانهم عمق هذه العبارة وعظمتها يلزما توضيح الفرق بين «الحمد» و«المدح» و«الشكر» والنتائج المترتبة على ذلك :

١- الحمد في اللغة: الثناء على عمل أو صفة طيبة مكتسبة من اختيار، أي حينما يؤدي شخص عملاً طيباً عن وعي، أو يكتسب من اختيار صفة تؤهله لأعمال الخير، فإننا نحمده ونثني عليه.

والمدح هو الثناء بشكل عام، سواء كان لأمر اختياري أو غير اختياري، كمدحنا جوهرة غنية جميلة، ومفهوم المدح عام، بينما مفهوم الحمد خاص.

أما مفهوم الشكر فأخص من الاثنين، ويقتصر على ما نؤديه تجاه نعمة تفدق علينا من منعم عن اختيار.

ولو علمنا أن الألف واللام في (الحمد) هي لاستغراق الجنس، لعلمنا أن كل حمد وثناء يختص بالله سبحانه دون سواه.

تناوينا على الآخرين يطلق من ثنائنا عليهم لأن مرادف الراهبين كالأنبياء والمصلحين والطالحين والمعلمين والأطباء المعالجين، إنما هي في الأصل من ذاته المقدسة، وبعبارة أخرى حمد هؤلاء هو حمد الله، والثناء عليهم ثناء على الله تعالى.

وهكذا الشمس حين تشرق علينا بأشعتها، والسحب بأقطارها، والأرض ببركاتها، كل ذلك منه سبحانه، ولذلك فكل الحمد له.

بعبارة أخرى، جملة «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، إشارة إلى توحيد الذات، والصفات، والأفعال، تأمل بدقة.

٢- وصف (الله) بأنه «رَبُّ الْعَالَمِينَ» هو من قبيل ذكر الدليل بعد ذكر الادعاء. وكأن سائلاً يقول: لم كان

كل حمد لله؟ فيأتي الجواب لأنه «رَبُّ الْعَالَمِينَ». وفي موقع آخر يقول القرآن عن الباري سبحانه: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ...» السجدة: ٧. ويقول أيضاً: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» هود: ٦.

٣- يستفاد من (الحمد) أن الله سبحانه وأهب النعم عن إرادة واختيار، خلافاً لأولئك الفاسقين: إن الله كائنس جبر على أن يفيض بالطاء.

ثم جدير بالذكر أن الحمد ليس هو بداية كل عمل، بل هو نهاية كل عمل أيضاً، كما يعلمنا القرآن. يقال سبحانه بشأن أهل الجنة: «وَدَعَوْهُمْ فِيهَا مُنَحَّانَكَ اللَّهُمَّ وَتَقَبَّلْتُمْ فِيهَا تِلْكَ وَأَجْرُ دَعْوَتِهِمْ أَنْ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» يونس: ١٠. (١: ٣٦)

فصل الله، هذه هي الآية الأولى من سورة الفاتحة التي يبدأ فيها الإنسان المؤمن بالتصير عن عمق إحساسه بالله، من خلال ما يلتزمه في داخل عقله الإيماني، وشعوره الروحي، وتصوره الفكري، وحسه الوجداني، من معنى الحمد لله، الذي يتحدث القويون والمنفرون عنه، ليضربوا أمام كلمته كلمة «المدح» أو «ضد اللوم». فهي تعبر عن مدح الإنسان لربه في ما يعتقد من عظمة صفاته، ويعرفه من امتداد نعمه، ورجوع كل خير إليه، وانطلاق كل وجود من وجوده.

ولكن الكلمة، في ملامحها الإيمانية، توحى ببعض الإيهامات النفسية، والإحساسات الشعورية، التي تجعل للكلمة معنى يتصل بالشكر. فكان الإنسان عند ما

بَيِّنَا الْفَصْلَ بَيْنَ مَعْنَى الْحَمْدِ وَالشُّكْرِ بِشَوَاهِدِهِ فَيَا مَضَى قَبْلَ.

الْمَأْوَزِدِيُّ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» جَاءَ عَلَى صِيغَةِ الْخَبَرِ وَفِيهِ مَعْنَى الْأَمْرِ وَذَلِكَ أَوَّلَى مِنْ أَنْ يَجِيءَ بِلَفْظِ الْأَمْرِ فَيَقُولُ: اْحْمِدِ اللَّهَ، لِأَمْرَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ تَعْلِيمَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى. وَفِي الْأَمْرِ الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ الْبَرَهَانَ إِنَّمَا يَشْهَدُ بِمَعْنَى الْخَبَرِ دُونَ الْأَمْرِ.

الْبَغَوِيُّ: حَمْدُ اللَّهِ نَفْسَهُ تَعْلِيمًا لِعِبَادِهِ، أَيْ: اْحْمَدُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، خَصَّهَا بِالدُّكْرِ، لِأَنَّهَا أَكْثَرُ الْخَلُوقَاتِ فِيهَا يَرَى الْعِبَادَ، وَفِيهَا الْمَنْفَعَةُ لِلْعِبَادِ.

ابْنُ عَطِيَّةٍ: هَذَا تَصْرِيحٌ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ بِأَجْمَعِهِ، لِأَنَّ الْأَلْفَ وَاللَّامَ فِي (الْحَمْدِ) لَا اسْتِغْرَاقَ الْجِنْسِ، فَهُوَ تَعَالَى لَهُ الْأَوْصَافُ الشَّيْئَةُ وَالْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ وَالْإِحَاطَةُ وَالْإِنْعَامُ. فَهُوَ أَهْلٌ لِلْمَحَامِدِ عَلَى ضَرُوبِهَا، وَلَهُ الْحَمْدُ الَّذِي يَسْتَفْرِقُ الشُّكْرَ الْفَتَحَ بِأَنَّهُ عَلَى النِّعَمِ، وَلَمْ يَرَدْ هَذَا الْإِخْبَارُ تَبِعَهُ ذِكْرُ بَعْضِ أَوْصَافِهِ الْمَوْجِبَةِ لِلْحَمْدِ، وَهِيَ الْخَلْقُ لِلْسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، قَرَامِ النَّاسِ وَأَرْزَاقِهِمْ.

الطَّبْرُسِيُّ: بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ السُّورَةَ بِالْحَمْدِ لِنَفْسِهِ، إِعْلَامًا بِأَنَّهُ الْمُسْتَحَقُّ لِجَمِيعِ الْمَحَامِدِ، لِأَنَّ أَصُولَ النِّعَمِ وَفُرُوعَهَا مِنْهُ تَعَالَى، وَلِأَنَّ لَهُ الصِّفَاتِ الثَّلَاثَ، فَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» بِمَعْنَى

الْخَبَرِ بِمَا اشْتَمَلَا عَلَيْهِ مِنْ عَجَائِبِ الصَّنْعَةِ وَبِإِدَائِهِ الْحِكْمَةَ.

وَقِيلَ: إِنَّهُ فِي لَفْظِ الْخَبَرِ وَمَعْنَاهُ الْأَمْرُ، أَيْ اْحْمَدُوا اللَّهَ، وَإِنَّمَا جَاءَ عَلَى صِيغَةِ الْخَبَرِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَعْنَى الْأَمْرِ، لِأَنَّهُ أَهْلُ الْبَيَانِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَجْمَعُ الْأَمْرَيْنِ.

(٢٧٢: ٢)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: الْمَسْأَلَةُ الْأَوَّلَى فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَدْحِ وَالْحَمْدِ وَالشُّكْرِ.

أَكْثَرُ أَنَّ الْمَدْحَ أَعَمُّ مِنَ الْحَمْدِ، وَالْحَمْدَ أَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ.

أَمَّا بَيَانُ أَنَّ الْمَدْحَ أَعَمُّ مِنَ الْحَمْدِ، فَلِأَنَّ الْمَدْحَ يَحْصُلُ لِلْفَاعِلِ وَلِغَيْرِ الْفَاعِلِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَمَا يَحْسَنُ مَدْحَ الرَّجُلِ الْفَاعِلِ عَلَى أَنْوَاعِ فَضَائِلِهِ، فَكَذَلِكَ قَدْ يُدَحُّ الْمَوْلُودُ لِحَسَنِ تَحْكُمِهِ وَنَهْجَةِ خُلُقِهِ، وَيُدَحُّ الْيَاقُوتُ عَلَى نِهَاجِ صِفَاتِهِ وَحَقَائِقِهِ، فَيُقَالُ: مَا أَحْسَنَهُ وَمَا أَصْفَاهُ وَأَمَّا الْحَمْدُ، فَإِنَّهُ لَا يَحْصُلُ إِلَّا لِلْفَاعِلِ الْخِتَارِ عَلَى مَا يَصْدُرُ مِنْهُ مِنَ الْإِنْعَامِ وَالْإِحْسَانِ، فَثَبِتَ أَنَّ الْمَدْحَ أَعَمُّ مِنَ الْحَمْدِ.

وَأَمَّا بَيَانُ أَنَّ الْحَمْدَ أَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ، فَلِأَنَّ الْحَمْدَ عِبَارَةٌ عَنْ تَعْظِيمِ الْفَاعِلِ لِأَجْلِ مَا يَصْدُرُ عَنْهُ مِنَ الْإِنْعَامِ، سِوَاهُ كَانَ ذَلِكَ الْإِنْعَامُ وَاصِلًا إِلَيْكَ أَوْ إِلَى غَيْرِكَ.

وَأَمَّا الشُّكْرُ فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَعْظِيمِهِ، لِأَجْلِ إِنْعَامٍ وَصَلَ إِلَيْكَ وَحَصَلَ مِنْكَ، فَثَبِتَ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمَدْحَ أَعَمُّ مِنَ الْحَمْدِ، وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ.

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَتَقُولُ: إِنَّمَا لَمْ يَقُلْ: الْمَدْحُ لَهُ، لِأَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الْمَدْحَ كَمَا يَحْصُلُ لِلْفَاعِلِ الْخِتَارِ، فَقَدْ يَحْصُلُ لِغَيْرِهِ، أَمَّا

وبيانه من وجوه :

الأول : صدور الإحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الإحسان في قلب العبد ، وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد ، وإلا لاقتصر في حصولها إلى داعية أخرى ، ولزم التسلسل ، بل حصولها ليس إلا من الله سبحانه . فذلك الداعية عند حصولها يجب الفعل ، وعند زوالها يتنع الفعل ، فيكون المحسن في الحقيقة ليس إلا الله ، فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى .

وثانيها : أن كل من أحسن من المخلوقين إلى الغير ، فإنه إنما يقدم على ذلك الإحسان إما لجلب منفعة ، أو دفع مضرة . أما جلب المنفعة : فإنه يطمع بواسطة ذلك الإحسان بما يصير سببا لحصول السرور في قلبه ، أو كفاية قليل أو كثير في الدنيا ، أو وجدان نواب في الآخرة . وأما دفع المضرة فهو أن الإنسان إذا رأى حيوانا في ضرر أو بليّة فإنه يرق قلبه عليه ، وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب ، عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة . فإذا حاول إنقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة ، زالت تلك الرقة عن القلب ، وصار فارغ القلب طيب الوقت ، فذلك الإحسان كأنه سبب أفاد تخليص القلب عن ألم الرقة الحسية ، فثبت أن كل من سوى الحق فإنه يستفيد بفعل الإحسان ، إما جلب منفعة ، أو دفع مضرة ، أما الحق سبحانه وتعالى ، فإنه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ، ولا دفع مضرة ، وكان المحسن الحقيقي ليس إلا الله تعالى ، فهذا السبب

المحمد فإنه لا يحصل إلا للمفاعل المختار . فكان قوله : ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ﴾ تصريحاً بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة ، وليس علة موجبة له إيجاب العلة لمعلولها ، ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين . وإنما لم يقل : الشكر لله ، لأننا بيتنا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب إنعام صدر منه ووصل إليك ، وهذا مشعر بأن العبد إذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل إليه من النعمة ، فحينئذ يكون المطلوب الأصلي له وحصول النعمة إليه . وهذه درجة صغيرة . فأما إذا قال : ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ﴾ فهذا يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مستحقاً للحمد ، لا لخصوص أنه تعالى أوصل النعمة إليه ، فيكون الإخلاص أكمل . واستغرق القلب في مشاهدة نور الحق أتم ، وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت .

المسألة الثانية : (الحمد) : لفظ مفرد محلي بالألف واللام فيفيد أصل الماهية .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله : ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ﴾ يفيد أن هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله ، فهذا يقتضي أن جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا لله سبحانه .

فإن قيل : إن شكر المنعم واجب ، مثل شكر الأستاذ على تعليمه ، وشكر السلطان على عدله ، وشكر المحسن على إحسانه ، كما قال تعالى : « من لم يشكر الناس لم يشكر الله » .

قلنا : الحمد والمشكور في الحقيقة ليس إلا الله .

وظاهراً وباطناً، فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والتناء المطلق ليس إلا الله سبحانه، فلهذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ولم يقل: أحمد الله، لوجوه:

أحدها: أن الحمد صفة القلب، وربما احتاج الإنسان إلى أن يذكر هذه اللقطة حال كونه غافلاً بقلبه عن استحضار معنى الحمد والتناء، فلو قال في ذلك الوقت: أحمد الله، كان كاذباً، واستحق عليه الذم والعقاب، حيث أخبر عن دعوى شيء مع أنه ما كان موجوداً. أمّا إذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، فمعناه: أن ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى، وهذا الكلام حق وصدق، سواء كان معنى الحمد والتناء حاضراً في قلبه، أو لم يكن، فكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة، فظهر الفرق بين هذين اللغزين.

وثانيها: روي أنه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام بالشكر، فقال داود: يا رب وكيف أشكرك؟ وشكري لك لا يحصل إلا أن توفّقني لشكرك، وذلك التوفيق نعمة زائدة، وإنها توجب الشكر لي أيضاً، وذلك يجزّ إلى ما لا نهاية له، ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له. فأوحى الله تعالى إلى داود: لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني.

إذا عرفت هذا فنقول: لو قال العبد: «أحمد الله» كان دعوى أنه أنى بالحمد والشكر، فيستوجب عليه ذلك السؤال. أمّا لو قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فليس فيه ادعاء أن

كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

وثالثها: أن كل إحسان يقدم عليه أحد من الخلق، فالانتفاع به لا يكمل إلا بواسطة إحسان الله، ألا ترى أنه لو لا أن الله تعالى خلق أنواع النعم، وألا لم يقدر الإنسان على إيصال تلك النعمة والفراكه إلى الغير، وأيضاً غلوا أنه سبحانه أعطى الإنسان الموائم الخمس التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعم، وإلا تعجز عن الانتفاع بها. ولولا أنه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والهيئة السليمة، وإلا لما أمكنه الانتفاع بها، فثبت أن كل إحسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى، فإن الانتفاع به لا يكمل إلا بواسطة إحسان الله تعالى. وعند هذا يكون أنه لا محسن في الحقيقة إلا الله، ولا مستحق للحمد إلا الله، فلهذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

ورابعها: أن الانتفاع بجميع النعم لا يمكن إلا بعد وجود المنتفع، بعد كونه حياً قادراً عالمًا، ونعمة الوجود والحياة والقدر والعلوم ليست إلا من الله سبحانه. والثروة الأصلية والأرزاق المختلفة لا تحصل إلا من الله سبحانه من أول الخلق إلى آخر العمر، ثم إذا تأمل الإنسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الإنسان، ووصل إلى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح، علم أنها بحر لا ساحل له، كما قال تعالى: ﴿وَرَأَى نَكَبَدًا يُخَضِّدُ وَيُخَسِّدُهَا﴾ الشعراء: ١٨. فبتقدير: أن نسلم أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير، إلا أن نعم العبد كالقطرة، ونعم الله لا نهاية لها أولاً وآخرًا،

الهدى إلى بالحمد والثناء، بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء، سواء قدر على الإتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه، فظهر التفاوت بين هذين اللغتين من هذا الوجه.

وثالثها: أنه لو قال: «أحمد الله»، كان ذلك مشعراً بأنه ذكر حمد نفسه، ولم يذكر حمد غيره. أما إذا قال: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ»، فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم إلى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودرجات الثيران، كما قال تعالى: «وَأَيُّ دَعْوِيَّتُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» يونس: ١٠. فكان هذا الكلام أفضل وأكمل.

للمسألة الرابعة: اعلم أن هذه الكلمة مذكورة في أول سور خمس، أولها: الفاتحة، فقال «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

وثانيها: في أول هذه السورة، فقال: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ»، والأول أهم، لأن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، فقول: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى. أما قوله: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» لا يدخل فيه إلا خلق السماوات والأرض والفلوات والنور، ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات، فكان التعميد المذكور في أول هذه السورة كأنه قسم من الأقسام الداخلة تحت التعميد المذكور في سورة الفاتحة، وتفصيل لتلك الجملة.

وثالثها: سورة الكهف، فقال: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ» وذلك أيضاً تعميدهم بخصوص بنوع خاص من النعمة، وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن، وبالجمل: النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل.

ورابعها: سورة سبأ وهي قوله: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»، وهو أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ». وخامسها: سورة فاطر، فقال: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» وظاهر أيضاً أنه قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»،

فظهر أن الكلام الكلي التام هو التعميد المذكور في أول

الفاتحة، وهو قوله: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، وذلك لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته،

وهو الله سبحانه وتعالى، وما سواه ممكن، وكل ممكن، فلا يمكن دخوله في الوجود إلا بإيجاد الله تعالى وتكوينه، والوجود نعمة، فالإيجاد إنعام وتربية، فلهذا السبب قال: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، وأنه تعالى المربي لكل ما سواه، والمحسن إلى كل ما سواه، فذلك الكلام هو الكلام الكلي الوافي بالمقصود. أما التعميدات المذكورة في أوائل هذه السور، فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التعميد، ونوع من أنواعه. (١٤٢: ١٤٢) القرطبي: بدأ سبحانه فاتحتها بالحمد على نفسه، وإنهات الألوهية، أي أن الحمد كله له فلا شريك له.

فإن قيل: فقد اختص غيرها بالحمد لله، فكان

التسليم، يعني كلّ حمد يحمده أهل السماوات والأرض في الدنيا والآخرة وملك له، وهو الذي أعطاهم استعداد الحمد، لبحمدوه بآثار قدرته على قدر استعدادهم وانسحاقهم، لكن حمد الخلق له مخلوق فاني، وحمده لنفسه قديم باني.

فإن قيل: أليس شكر المنعم واجباً مثل شكر الأستاذ على تعليمه، وشكر السلطان على عدله، وشكر الحسن على إحسانه، قال عليه السلام: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»

فالجواب: أن الحمد والتنظيم المتعلق بالحمد المنعم يخصها إلى وصول النعمة من قبله، وهو في الحقيقة راجع إليه تعالى، لأنه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة، ولو لم يحدث داعية الإحسان في قلب العبد الحسن، لما قدر الحمد على الإحسان والإنعام، فلا محسن في الحقيقة إلا الله، ولا مستحق للحمد إلا هو تعالى، وفي تعليق الحمد باسم الذات المستجمع لجميع الصفات، إشارة إلى أنه المستحق له بذاته، سواء حمده حامد أو لم يحمده.

(٢: ٣)

الآلوسي: جملة خبرية أو إنشائية، وعين بعضهم الأول، لما في حملها على الإنشاء من إخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة، بل لما يلزم على كونها إنشائية من انتفاء الانصاف بالجميل قبل حمد الحامد، ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود، وآخرون الثاني، لأنه لو كانت جملة الحمد إخباراً، يلزم أن لا يقال لقائل «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ» : حامد، إذ لا يصح

الاجتزاء بواحدة وبغني عن سائر، فيقال: لأن لكل واحدة منه معنى في موضعه لا يؤدي عنه غيره من أجل عقده بالثعم المختلفة، وأيضاً فلما فيه من المحبة في هذا الموضع على الذين هم برئهم يعدلون. (٦: ٣٨٤)

التيهناوي: أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد، وبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسم، ثم أو لم يُحمد، ليكون حجة على الذين هم برئهم يعدلون. (١: ٣٠١)

التنصيفي: تعليم اللفظ والمعنّى مع تريض الاستثناء أي الحمد له وإن لم يحمده. (٢: ٢)

الشربيني: (أَلْحَمْدُ) هو الوصف بالجميل ثابت (لله) وهل المراد، الإحلام بذلك للإيمان به أو التثناء به أو التمجيد (لله) (١: ١-٤)

أبو السعود: تعليق «الحمد» المعروف بلام الحقيقة، أولاً باسم الذات، عليه يدور كافة ما يوجب من صفات الكمال، وإليه يزول جميع نعمت الجلال والجمال، للإيدان بأنه عز وجل هو المستحق له بذاته، لما مر من اقتضاء اختصاص الحقيقة به سبحانه، لاختصار جميع أفرادها عليه بالفريق البرهاني، ووصفه تعالى ثانياً بما ينهي عن تفصيل بعض موجهاته المستظمة في سائر الإجمال من عظام الآثار وجلال الأعمال. (٢: ٣٤٥)

البرزوسوي: الألف واللام في (أَلْحَمْدُ) لاستغراق الجنس، واللام في (لله) للاختصاص، لأنه تعالى قال: «يَرْبُّهُمْ يَفْقِدُونَ» ودفع تسويتهم برئهم مما جعل مقصوداً بالذات، وفي «القائلات التجميعة»: اللام لام

الاستحقاقين، تحقق استحقاقه عز وجل الحمد باعتبار ذاته جل شأنه، وتحقق استحقاقه سبحانه وتعالى باعتبار الإتيان المؤذن به ما في حيز الوصول الواقع صفة. ومعنى استحقاقه - سبحانه وتعالى - الذاتي عند بعض، استحقاقه جل وعلا الحمد بجميع أوصافه وأفعاله، وهو معنى قولهم: إنه تعالى يستحق العبادة لذاته، وأنكر هذا صحة توجهه التظيم والعبادة إلى الذات من حيث هي.

وقد صرح الإمام في شرح «الإشارة» عند ذكر مقامات العارفين، أن الناس في العبادة ثلاث طبقات:

الأولى: في الكمال والشرف، الذين يعبده الله سبحانه وتعالى لذاته لا لشيء آخر. والثانية: وهي التي هي الأولى في الكمال، الذين يعبده الله لصفة من صفاته، وهي كونه تعالى مستحقاً للعبادة.

والثالثة: وهي آخر درجات المحققين، الذين يعبده لثكل نوصهم في الانتساب إليه. ولا يشكل تصوّر تظيم الذات من حيث هي، لأنه - كما قال الشهاب - لو وقع ذلك لابتداء قبل الثكل بوجود الكمال كان مشكلاً، أما بعد معرفة الممود جلّ جلاله بسبب الجمال، وتصوره بأقصى صفات الكمال، فلا بدع أن يتوجه إلى تجيده تعالى وتحميده عز شأنه مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد التصعود بدرجات المشاهدات. ولذا قال أهل الظاهر:

صفاته لم تزد معرفة

لكنها لذة ذكرناها

للمخبر عن غيره لئلا من متعلق إخباره اسم فاعلاً، فلا يقال لقائل: «زيد له القيام»: قائم، والألزام باطل، فيبطل الملزوم. ولا يلزم هذا على تقدير كونها إنشائية، فإن الإنشاء يشتق منه اسم فاعل صفة للمتكلم به، فيقال لمن قال: هت: هت: هت.

واصترض بأنّه لا يلزم من كل إنشاء في ذلك، وإلا لقيل: لقائل ضرب: ضارب والله تعالى شأنه الفاعل: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٣. مريض، بل إنما يكون ذلك، إذا كان إنشاء لحال من أحوال المتكلم، كما في صيغ العفود. ولا فرق حينئذ بينه وبين الخبر فيها ذكر.

والذي عليه المحققون جواز الاعتبارين في هذه الجملة. وأجابوا أنّها يلزم كلاً من المذكور.

نعم رُجّح هنا اعتبار الخبرية، لما أن الشّرة كركب لبيان التوحيد وردع الكفرة، والإسلام بضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام، وجعلها لإنشاء القناء لا يناسب.

وقيل: إن اعتبار خبريتها هنا ليسحّ عطف ما بعد (ثم) الآتي عليها. ومن اعتبر الإنشائية ولم يجوز عطف الإنشاء على الإخبار، جعل العطف على صلة الموصول أو على الجملة الإنشائية، بجعل المعطوف لإنشاء الاستحسان والتعجب. ولا يخفى ما في ذلك من التكلف والمخرج من الظاهر.

وفي تعليق الحمد أولاً باسم الذات، ووصفه تعالى ثانياً بما وصف به سبحانه، تنبيه على تحقق

لما بالك بالعارفين الغارقين في بحار العرفان، وهم القوم كل القوم. والذي حققه السالكون وجرينا عليه في القاعة، أن الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع، لا ما يكون الذات البحث مستحقاً له، فإن استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل، وسمي ذاتياً لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة، أو دلالة لسم الذات عليه، أو لأنه لما لم يكن مستنداً إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مستنداً إلى الذات.

وذكر بعض محققي المتأخرين كلاماً في هذا المقام رد به فيما عنده على كثير من العلماء الأعلام.

وجاءه: أن اللام الجارية في (لوا) مطلقاً الاختصاص دون الاختصاص القصري على التبيين، بدليل أنهم قالوا في مثل وله الحمد: إن الحمد للاختصاص القصري، فلو أن اللام الجارية تعهد أيضاً بما هي فرق بين: الحمد لله، وله الحمد، غير كون الثاني أوكد من الأول في إفاضة القصر. والمصرح به التفرقة بإفاضة أحدهما القصر دون الآخر، وأن الاختصاصات على أنحاء، وتعيين بعضها موكول إلى العلة التي يترتب عليها الحكم، وتجعل محموداً عليه غالباً وغيرها من القرائن، فإذا رأيت الحكم على أوصافه تعالى المختصة به سبحانه وتعالى، وجب كون الحمد مقصوراً عليه تعالى، فيحمل الحكم الممثل على القصر لطابق المعلول علته.

ومع ذلك، إذا كانت الأوصاف المختصة به عز وجل بما يدل على كونه عز شأنه منعماً على عباده، وجب

كون الحمد حقاً لله تعالى واجباً على عباده سبحانه، فيحمل الحكم الممثل على الاستيجاب للتطابق أيضاً، وإذا لم يمثل الحكم بشيء، أو قطع النظر عن العلة التي رتب عليها الحكم، فإنما ثبت في الحكم أدنى مراتب الاختصاص الذي هو كونه تعالى حقيقةً بالحمد، مجرداً عن القصر والاستيجاب.

وبعض ما أشير إليه اختلاف عبارات العلامة التبخاوي في بيان مدلولات جمل الحمد، وأن المراد من الاستيجاب الذي جعله بعض النحاة من معاني اللام، ما هو بمنزلة مطلق الاختصاص الذي قرره، لا المقتضى الذي هو إليه، فمثل هذا يكون مفهوم جملة «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ» فيها نعم لله، أنه تعالى حقيق بالحمد، ولا دلالة فيها من حيث هو هي، مع قطع النظر عن المحمود عليه الذي هو حكم الحكم على قصر الحقيقة بالحمد عليه سبحانه وتعالى، ولا على بلوغها حد الاستيجاب.

نعم في ترتب الحكم على ما في حيز الصفة، تنبيه على كون الحمد حقاً لله تعالى، واجباً على عباده، مختصاً به عز شأنه، مقصوراً عليه سبحانه، حيث إن ترتب الحكم - كما قالوا - على الوصف، يُشعر بمطوقه بعلية الوصف للحكم، وبفهومه بانتفاء الحكم عن يتبلى عنه الوصف.

ثم قال: وبالجمله إن جملة «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ» مدعى ومدلول. وقوله سبحانه وتعالى: «أَلَمْ يَلِدْ وَلَدًا» دليل وعلة، وليس هناك إلا حمد واحد ممثل بما في حيز الوصف، لا حمد ممثل بالذات المستجمع لجميع الصفات،

أو بالذات البحت أولاً على ما قيل، وبالوصف ثانياً حتى يكون بمثابة حدين باعتبار العلتين، لأن لفظ الجملة علم شخصي ولا دلالة له على الأوصاف بإحدى الدلالات الثلاث، فكيف يكون محموداً عليه، وعلة لاستحقاق الحمد، ولذلك لا يكاد يقع الحكم باستحقاق الحمد، إلا معللاً بالأمر الواضحة الدالة على صفاته - سبحانه وتعالى - الجميلة، وأفعاله الجميلة، ولا يكتفى باسم الذات، التسمي إلا في نسيجات المؤمنين وتحميداتهم، لا في محاجة المنكرين التي نحن بصددها بيانها، وأيضاً اقتضاء الذات البحت من حيث هو الذات، ماذا يفيد في الاحتجاج على القوم الذين عانتهم لا يهملون ولا يسمعون، إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ.

وأما ما يقال: إنما قيل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بذكر اسم الذات المستجمع لجميع الصفات، ولم يقل: للعالم أو للقادر إلى غير ذلك من الأسماء الدالة على الجلال أو الإكرام، لتلا يتوهم اختصاص الحمد بوصف دون وصف، فكلام مبني على ما ظهر لك فساد، من كون الذات محموداً عليه.

وقد يقال: إن ذكر اسم الذات ليس إلا، لأن المشركين المسجوجين الجهال لا يعرفونه تعالى ولا يذكرونه فيما بينهم، ولا عند الحاجة إلا باسمه سبحانه العليم، لا بالصفات، كما يدل على ذلك أنه تحكي أجوبتهم بذكر ذلك الاسم الشريف في عامة السؤالات، إلا ما قل، حيث كان جوابهم فيه بغير اسم الذات،

كقوله تعالى: ﴿لَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ الزخرف: ٩.

على أن البعض جعل هذا لازم مقولهم، وما يدل عليه إجمالاً أقبح مقامه، فكأنهم قالوا: الله، كما حكى عنهم في مواضع، وحيث فكأنه قيل: الإله الذي يعرفونه ويذكرونه بهذا الاسم هو المستحق للحمد، لكونه خالق السماوات والأرض، ولكونه كذا وكذا.

وإذا عرفت أن الذات لا يلزم أن يكون محموداً عليه، وإنما الحقيقي لأن يكون محموداً عليه هو الصفات، وأن ما يترتب عليه الحمد في كل موضع بعض الصفات بحسب اقتضاء المقام، لجميع الصفات، عرفت أن من أظهر أن ترتيب الحمد على بعض الصفات دون بعض، يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف، يلزم عليه أن يقع في الورطة التي فر منها، كما لا يخفى.

فالحق أن الحمد عليه هو الوصف الذي رتب عليه استحقاق الحمد، وأن تخصيص بعض الأوصاف لأن يترتب عليه استحقاق الحمد في بعض المواضع، إنما هو باقتضاء ذلك المقام إياه.

فإن قلت: لما الرأي في الحمد باعتبار الذات البحت، أو باعتبار استجماعه جميع الصفات - على ما قيل -: هل له وجه أم لا؟

قلت: أما كون الذات الصرفة محموداً عليه، وكذا كون الذات محموداً عليه باستجماعه جميع الصفات في أمثال هذه المواضع التي نحن فيها، فلا وجه له.

وأما ما ذكره في شرح خطب بعض الكتب، من أن

الحمد باعتبار الذات المستجمع لجميع الصفات، لئلا ينشأ هو أن الحمد لما اقتضى وصفاً جليلاً صالحاً، لأن يرتب عليه الحكم باستحقاق الحمد، ويكون محموداً عليه، فحيث لم يذكر معه وصف كذلك، ولم يدل عليه قرينة، بل اكتفى بذكر الذات المتصف بجميع الصفات الجميلة، ثبت اعتبار الوصف الجميل هناك اقتضاء.

ثم من أجل أن تعيين البعض بالاعتبار دون البعض الآخر لا يخلو عن لزوم الترجيح بلا مرجح، يلزم اعتبار الصفات الجميلة برمتها، فيكون الحمد باعتبار جميعها، وحيث ذكر معه وصف جميل صالح لأن يكون محموداً عليه، ودل عليه بعينه قرينة، استغنى عن ذلك الاعتبار لأن المصير إليه كان من ضرورة، ولا ضرورة حرجية كما لا يخفى.

ومن ثم جئت إلى الفرق بين ما وقع في القرآن المجيد لمقاصد، وما وقع في خطب الكتب لمراده التبيين، ولا إلى الفرق بين ما ذكر فيه الممدود عليه صريحاً، أو دلّت عليه بعينه قرينة، وبين ما لم يكن كذلك، ركب متن عيباء، وخطب خطب عشواء، فخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض، ولم يدرك أن كلام الله تعالى على أي شرف، وكلام غيره في أي واد.

وقصارى الكلام، أن ترتب الحكم الذي تضمنته جملة ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ هنا، على الوصف المختص به سبحانه من خلق السماوات والأرض وما عطف عليه، يفيد الاختصاص القصرى على الوجه الذي تقدم، ويشير إلى ذلك كلام العلامة التبنضاوي في تفسيره الآية

لن أمن النظر.

إلا أن ما ذكره عليه الرحمة في أول سبأ من الفرق بين ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وبين ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾ سبأ، ١، مما حصله أن جملة ﴿لَهُ الْحَمْدُ﴾ جيء بها بتقديم الصلة، ليفيد القصر، لكون الإنعام بنعم الآخرة مقتضياً به تعالى، بخلاف جملة ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ﴾ إلح فإنها لم يجر بها تقديم الصلة حتى لا يفيد القصر، لعدم كون الإنعام مقتضياً به تعالى مطلقاً، بحيث لا يدخل فيه للغير، إذ يكون بتوسط الغير، فيستحق ذلك لغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته أب منه. إذ حاصل ما ذكره في تلك التوراة، هو أنه لا قصر في جملة ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ﴾ بخلاف جملة ﴿لَهُ الْحَمْدُ﴾.

وحاصل ما أشار إليه في هذه، وكذا في القائفة، هو أن جملة ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إذا رتب على الأوصاف المختصة كالخلق والجمل المذكورين مفيد للقصر أيضاً، غاية ما في البال، أن طريق إفاضة القصر في البابين متغاير، فني إحداهم تقديم الصلة وفي الأخرى مفهوم العلة، فتدبر ذلك، والله تعالى يتولى هداك. (٧٧: ٧)

رشيد رضا: افتتح الله تعالى كتابه بالحمد، ثم افتتح به أربع سور مكتبات أخرى، مشتملة كل منها على دعوة الإسلام ومحاجة المشركين فيها، الأولى الأنعام، وهي آخر سورة كاملة في آخر الربع الأول من القرآن، والكهف، وهي أول سورة في أول الربع الثالث، وسبأ، وفاطر، وهما آخر الربع الثالث، وليس في الربع الثاني

ولا الثالث سورة مفتحة بالحمد.

وقد قرن الحمد في الأولى بخلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور، وفي الثانية بإنزال القرآن على عبده، وكل منهما مقي نورا، بل هما أعظم أنوار الهداية، وفي الثالثة بخلق السماوات والأرض، وبحمده تعالى في الآخرة، وبصفات الحكمة والخبرة والعلم بما ينزل من السماء وما يمرج فيها، والزابحة بخلق السماوات والأرض، وجعل الملائكة رسلا أولي أجنحة، ووصفه بسعة القدرة، والملائكة من الأنوار الإلهية التي تنزل من السماء وتمرج فيها. فظهر بهذا أن السور الثلاث مفصلة لما أجمل في الأولى «الأنعام» بما حمد الله عليه، كما أنها مؤيدة لما فيها من إثبات التوحيد والرسالة والبعث.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَخَلَقَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾، الحمد هو الثناء الحسن والذكر بالجميل، - كما تقدم شرحه في سورة الفاتحة - وإسناد (الحمد) إلى الله تعالى خبر منه تعالى على المختار، والعبد يحكيه بالتلاوة مؤمنا به، فيكون حامدا لمولاه، ويذكره في غير التلاوة إنشاء للحمد وتذكرا له.

ويجوز أن يكون الحمد هنا إنشاء منه تعالى، وأن إنشاء الحمد بالجملة الخبرية جمع بين الخبر والإنشاء، أنشئ سبحانه على نفسه بما علم به عباده الثناء عليه، فأثبت أن كل ثناء حسن ثابت له بالاستحقاق، وبما هو متصف به من الخلق والإيجاد والإعداد والإمداد، فذاته تعالى متصفة بجميع صفات الكمال وجوئا، فالكمال الأعلى داخل في مفهوم حقيقتها أو لازم بين من لوازمه.

وقد وصف تعالى نفسه في مقام هذا الحمد بصفتين، من صفاته الفعلية التي هي من موجبات الحمد له، وهما خلق السماوات والأرض، وجعل الظلمات والنور، (٧: ٢٩١)

مُسْتَفِيدَةٌ: ومعنى الحمد الثناء، وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يريد به التعليم، أي قولوا يا عبادي: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، والثناء على الله حسن على كل حال، حتى عند الضرراء، لأنه أهل للتقديس والتطهير، لأن أصابك مصيبة، وقلت عندها: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فإنك تعبر بذلك عن صبرك على الشدائد، وإيمانك القوي بالله الذي لا يزعجه شيء، وينأكد حسن الحمد ورجحانها عند الضرراء ودفع البلاء، لأنه شكر لله على ما (٣: ١٥٨)

الطبا طبائني: افتتح بالثناء على الله، وهو كالمقدمة لما يراد بيانه من معنى التوحيد، وذلك يتضمن الثناء ما هو محصل فرض الشورى، ليتوصل بذلك إلى الاحتجاج عليه تفصيلا، وتضمينه العجب منهم ولومهم على أن عدلوا به غيره، والامتراء في وحدته، ليكون كالشهاد على ما سيورد من جمل الوهظ والإنذار والتلويح، (٧: ٦)

٣- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ فِي السَّمَوَاتِ وَخَلَقَ فِي الْأَرْضِ وَخَلَقَ الْحَمْدُ فِي الْأَفْرَاقِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ. سبأ: ١ ابن عباس: يقول: الشكر لله وهو أن صنع إلى خلقه فحمدوه...

﴿وَلِلَّهِ الْحَمْدُ﴾ : الله. (٣٥٨)

الطَّبْرِي : الشكر الكامل، والحمد التام كله، للمعبود الذي هو مالك جميع ما في السماوات السبع، وما في الأرضين السبع، دون كل ما يعبده، ودون كل شيء سواه، لا مالك لشيء من ذلك غيره، فالمعنى : الذي هو مالك جميعه ﴿وَلِلَّهِ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾ يقول : وله الشكر الكامل في الآخرة، كالذي هو له ذلك في الدنيا عاجلة، لأنَّ منه النعم كلها، على كل من في السماوات والأرض في الدنيا، ومنه يكون ذلك في الآخرة، فالحمد لله خالصاً، دون ما سواه في عاجل الدنيا وأجل الآخرة.

لأنَّ النعم كلها من قبله، لا يشركه فيها أحد من عباده وهو الحكيم في تدبيره خلقه وحرفه لئلاهم في نفسه، خير بهم، وبما يصلحهم وبما عملوا، وكانهم جاحلون بحيط بجميع ذلك.

النقاش : يعني أن له الحمد في السماوات وفي الأرضين، لأنَّه خلق السماوات قبل الأرضين فصارت هي الأولى، والأرضون هي الآخرة.

(الماوردي ٤ : ٤٣٦)

الرّماني : هو حمد أهل الجنة من غير تكليف، فسروهم بحمده كقولهم : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعُودَتِ الزَّمْرُ ٧٤﴾، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ طاهر : ٣٤.

(الماوردي ٤ : ٤٣٦)

الثالث : له الحمد في الآخرة على الثواب والعقاب، لأنَّه عدل منه، قاله بعض المتأخرين. (٤ : ٤٣٦)

الطوسي : والحمد هو الشكر، والشكر هو الاعتراف بالنعمة مع خرب من التقدير. والحمد هو الوصف بالجليل على جهة التقدير، ونقيضه الذم، وهو الوصف بالقيح على جهة التحقير، ولا يستحق الحمد إلا على الإحسان، فلما كان إحسان الله لا يوازيه إحسان أحد من المخلوقين، فكذلك لا يستحق الحمد أحد من المخلوقين مثل ما يستحقه، وكذلك يبلغ شكره إلى حدّ العبادة، ولا يستحق العبادة سوى الله تعالى، وإن استحق بعضنا على بعض الشكر والحمد.

ومعنى قوله : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أي قولوا : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي تَدَنَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ معناه الذي لا التصرف في جميع ما في السماوات، وجميع ما في الأرض، وليس لأحد منه ولا الاعتراض عليه ﴿وَلِلَّهِ الْحَمْدُ فِي الْأَوَّلِ﴾ يعني بما أنعم عليه من فنون الإحسان، وفي الآخرة بما يفعل بهم من الثواب والعرض وضروب الفضل في الآخرة، والآخرة وإن كانت ليست دار تكليف، فلا يسقط فيها الحمد والاعتراف بنعم الله تعالى، بل العباد ملجأون إلى فعل ذلك، لمعرفة الضرورية بنعم الله تعالى عليهم، وما يفعل من العقاب بالمستحقين فيه أيضاً إحسان للمكلفين به في دار الدنيا، من اللطاف والرحمة عن المعاصي، ويفعل الله العقاب بهم، لكونه مستحقاً على معاصيه في دار الدنيا، ومن حمد أهل الجنة قولهم : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعُودَتِ الزَّمْرُ ٧٤﴾، وقولهم : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الأعراف : ٤٣. وقيل : إنما يحمده أهل

الآخرة من غير تكليف على وجه الشرور به.

(٨: ٣٧٣)

نعمه العظمى.

الْمَصْفُورِي: ما في السماوات والأرض كله نعمة من الله، وهو الحقيقي بأن يحمده ويثنى عليه من أجله. ولما قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ثم وصف ذاته بالإتمام بجميع النعم الدنيوية، كان معناه أنه المحمود على نعم الدنيا، كما تقول: «أحمد أخاك الذي كساك وحملته» تريد أحمد، على كسوته وحملته، ولما قال: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾ علم أنه المحمود على نعم الآخرة وهو التواب.

فإن قلت: ما الفرق بين الحمدين؟

قلت: أما الحمد في الدنيا فواجب، لأنه على نعمة متفضل بها، وهو الطريق إلى تحصيل نعمة الآخرة وهي التواب، وأما الحمد في الآخرة فليس بواجب، لأنه على نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقها، إنما هو ثقة سرور المؤمنين وتكلمة الغياط لهم يلفظون به، كما يلفظ البطاش بالماء البارد.

ابن عطية: الألف واللام في (الْحَمْدُ) لاسترقاق الجنس، أي (الْحَمْدُ) على توعده هو (لَهُ) تعالى من جميع جهات الفكرة، ثم جاء بالصفات التي تستوجب الحمد، وهي ملكه جميع ما في السماوات والأرض، وعلمه المحيط بكل شيء وخبرته بالأشياء؛ إذ وجودها إنما هو به جلّت قدرته ورحمته بأنواع خلقه، وغفرانه لمن سبق في علمه أن يغفر له من مؤمن.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾ يحتمل أن

تكون الألف واللام للجنس أيضًا، وتكون الآية خبرًا، أي أن الحمد في الآخرة هو له وحده، لإتمامه وإفضاله وتعظمه وظهور قدرته وغير ذلك من صفاته، ويحتمل أن تكون الألف واللام فيه للبعد، والإشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَجْرُ ذَوِيهِمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠، أو إلى قوله: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الزمر: ٧٤.

نعمه العظمى.

الفخر الرازي: التور المفتحة به (الحمد) خمس سور: سورتان منها في النصف الأول، وهما الأنعام والكهف، وسورتان في الأخير، وهما هذه السورة وسورة المائدة، والخامسة وهي فاتحة الكتاب تُقرأ مع النصف الأول ومع النصف الأخير.

والحمد لله الذي أنعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على إحصائها منحصرة في قسمين: نعمة الإيجاد، ونعمة الإبقاء، فإن الله تعالى خلقنا أولًا برحمته، وخلق لنا ما نقوم به، وهذه النعمة توجد مرة أخرى بالإعادة، فإنه يخلقنا مرة أخرى ويخلق لنا ما يدوم، فلنا حالتان، الابتداء والإعادة، وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان، نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء، فقال في النصف الأول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَخَلَقَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ إشارة إلى الشكر على نعمة الإيجاد، ويدل عليه قوله تعالى فيه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ الأنعام: ٢، إشارة إلى الإيجاد الأول، وقال في السورة الثانية وهي الكهف: ٢: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ

على عباده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ﴿ قُلْ هَـذَا إِلَى الشُّكْرِ عَلَى النِّعَةِ عَلَى الْإِقْبَاءِ ، فَإِنَّ الشَّرَائِعَ بِهَا الْبَقَاءُ ، وَلَوْ لَا شَرَعَ يَنْقَادُ لَهُ الْخَلْقُ لِأَتَمِّ كُلِّ وَاحِدٍ هَوَاهُ ، وَلَوْ وَفَّتِ الْمَنَازِعَاتُ فِي الْمَشْتَبِهَاتِ وَأَدَّى إِلَى الْقِتَالِ وَالْتِمَاحِ ،

ثم قال في هذه السورة: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ إشارة إلى نعمة الإيحاء الثاني، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ ﴾ وقال في الملائكة: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ إشارة إلى نعمة الإقباء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ جَاهِلِ السُّلَيْكَةَ وَسُلَاةَ ، وَالْمَلَائِكَةَ بِأَجْمَعِهِمْ لَا يَكُونُونَ رَسُولًا إِلَّا بِإِذْنِ الْقِيَامَةِ ، يُرْسِلُهُمُ اللَّهُ مُسْلِمِينَ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَتَنْقَلِبُ السُّلَيْكَةُ ﴾ الأنبياء: ١-٣ ، وقال تعالى عنهم: ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ مِمَّنْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ الزمر: ٧٣ ، ولما حمله

الكتاب لما اشتملت على ذكر التسمتين بقوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ إشارة إلى النعمة الخامسة، وقوله: ﴿ عَالَمِينَ يَوْمَ الْبَيْنِ ﴾ إشارة إلى النعمة السادسة، فُرِثَتْ فِي الْإِفْتِتَاحِ وَلِي الْأَخْتِمَامِ ، ثُمَّ هِيَ مَسَائِلُ :

المسألة الأولى: (الحمد) شكر، والشكر على النعمة، والله تعالى جعل ما في السموات وما في الأرض لنفسه بقوله: ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ولم يبين أنه لنا حتى يجب الشكر؟

نقول جواباً عنه: الحمد يفارق الشكر في معنى، وهو أن الحمد أعم، فيحتمل من فيه صفات حميدة وإن لم يتم حل المحامد أصلاً، فإن الإنسان يحسن منه أن يقول في حق عالم لم يجتمع به أصلاً: إنه عالم عامل، بارع كامل، فيقال له: إنه يحمد فلاناً، ولا يقال: إنه يشكر، إلا إذا

ذكر نعمة أو ذكره على نعمه، فإنه تعالى محمود في الأزل، لا تصافه بأوصاف الكمال ونعوت الجلال، ومشكور، ولا يزال على ما أبدى من الكرم وأبدى من النعم، فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة، وفي كونه مالك ما في السموات وما في الأرض عظمة كاملة، فله الحمد.

على أنا نقول قوله: ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يوجب شكراً أتم بما يوجب قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ ﴾ ، وذلك لأن ما في السموات والأرض إذا كان لله ونحن المتصفون به لا هو، يوجب شكراً لا يوجب كون ذلك لنا.

المسألة الثانية: قد ذكرتم أن (الحمد) هاهنا إشارة إلى النعمة التي في الآخرة، فليدرك ذكر الله السموات والأرض

فنقول: نعم الآخرة خير مرتبة فذكر الله التسم المرتبة، وهي ما في السموات وما في الأرض، ثم قال: ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ ﴾ ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا، وتعلم فضلها بدوامها وفناء العاجلة، ولهذا قال: ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ إشارة إلى أن خلق هذه الأشياء بالحكمة والخير، والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها، فيمكن منه إيحاء أمثال هذه مرة أخرى في الآخرة.

(٢٣٨: ٢٥)

نحوه الشريبي.

البيضاوي: خلقاً ونعمة، فله الحمد في الدنيا

لكمال قدرته على تمام نعمته، ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ ﴾

لأن ما في الآخرة أيضًا كذلك. وليس هذا من صنف المقتد على المطلق. فإن الوصف بما يدل على أنه المنعم بالتعم الدنيوية قيد الحمد بها، وتقديم الصلة للاختصاص. فإن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها، ولا كذلك نعم الآخرة.

(٢: ٢٥٤)

الفنسي: (الحمد) إن أجري على المهود فهو بما حمد به نفسه محمود، وإن أجري على الاستغراق فله لكل الحمد الاستحقاق. (بل) بلام التمليك لأنه خالق ناظم الحمد أصلًا. فكان بملكه مالك الحمد للتحديد أهلاً... ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾ كما هو له في الدنيا، إذ النعم في الذكور من المولى، غير أن الحمد هنا واجب لأن الدنيا دار تكليف وثم لا، لعدم التكليف، وإنما بحمد أهل الجنة ضروريًا بالنعم وتلذذًا بما نالوا من الأجر العظيم بقولهم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ﴾ الزمر: ٧٤، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ فاطر: ٢٤.

(٣: ٣١٦)

أبو حيان: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ مستغرق لجميع الحمد. ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾ ظاهره الاستغراق، ولما كانت نعمة الآخرة غبرًا بها غير مرتبة لنا في الدنيا ذكرها، ليقاس نعمها بنعم الدنيا قياس الغائب على الشاهد، وإن اختلفا في الفضيلة والديمومة. (٧: ٢٥٧)

أبو السعود: أي له تعالى خلقًا ومُلْكًا ونصرًا بالإحياء والإهدام، والإحياء والإماتة، جميع ما وجد فيها داخلًا في حقيقتها أو خارجًا عنها متمكنًا فيها.

فكأنه قيل: له جميع المخلوقات كما مر في آية الكرسي. ووصفه تعالى بذلك، لتقرير ما أفاده تعليق الحمد المعروف بلام الحقيقة بالاسم الجليل، من اختصاص جميع أفراد به تعالى، على ما بين في فاتحة الكتاب ببيان تفرده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك، وكون كل ما سواه من الموجودات التي من جملتها الإنسان تحت ملكوته تعالى، ليس لها في حد ذاتها استحقاق الوجود، فضلًا عما عداه من صفاتها، بل كل ذلك نعم فائضة عليها من جهته عز وجل، فإلهنا شأنه فهو بمنزلة من استحقاق الحمد، الذي مداره الجميل الصادر عن القادر باختيار. فظهر

اختصاص جميع [ما] أراد به تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾ بيان اختصاص الحمد الأخروي به تعالى، إثر بيان اختصاصه الدنيوي به، على أن الجاز متعلق بما نفس (الحمد) أو بما يتعلق به الخبر من الاستمرار، وإطلاقه عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه، ليس للاكتفاء بذكر كونه في الآخرة عن التبيين، كما اكتفى فيها سبق بذكر كون الحمود عليه في الدنيا عن ذكر كون الحمد أيضًا فيها، بل ليعم النعم الأخروية، كما في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ الزمر: ٧٤. وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَخْلَأْنَا لَدَارَ السَّمُومَةِ مِن فَضْلِهِ﴾ فاطر: ٣٥، وما يكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية، كما في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الأعراف: ٤٣، أي لما جزأه هذا من الإيمان والعمل الصالح.

[الشعور وأضاف:]

وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ما قرّر أولاً.
والفرق بين الحمدين مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة
طريق التفضّل، أن الأول على شئج العبادة، والثاني على
وجه الثلثة والاحتياط، وقد ورد في الخبر: «إن أهل
الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس».

وقول الزّخشي: إن الأول واجب لأنّه على نعمة
متطلّ بها، والثاني ليس بواجب لأنّه على نعمة واجبة
الإيصال إلى مستحقّها، سبّي على رأي المعتزلة، على أن
قوله: لأنّه على نعمة واجبة الإيصال ليس على إطلاقه
عندهم، لأنّ ما يُعطى الله تعالى العباد في الآخرة ليس
مقصوداً على الجزاء عندهم، بل بعض ذلك تفضل.
وبعضه أجر، وتقديم الخبر في الجملة الثانية لتأكيد
الحقّار المستفاد من اللّام - على ما هو القانع - اعتناءً
بشأن نعم الآخرة.

وقيل: للاختصاص، لأنّ التعمّ الدّهوية قد تكون
بواسطة من يستحقّ الحمد لأجلها، ولا كذلك نعم
الآخرة، وكأنّه أراد لتأكيد الاختصاص، أو بنى الأمر
على أن الاختصاص المستفاد من اللّام بمعنى الملازمة
الثّانية، لا الحصر، كما فضله الفاضل البهي، وأما أنّه أراد
لاختصاص الاختصاص فكما ترى، ويؤدّد على قوله:
ولا كذلك نعم الآخرة «وعنى أن يمتنعك زبلك مسقائنا
محموداً» الإسراء: ٧٩، فتأمل. (١٠٣: ٢٢)

نحوه القاسمي (١٤: ٤٩٣٧)، والمراغي (٢٢: ٥٥).
مستفيضة: الله سبحانه هو المستحقّ للحمد في

في الخبر: «أنهم يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس».

يقول الفقير: فيه نظر، لأنّ الآخرة المطلقة كالعاقبة
الجنة، مع أنّ المقام يقتضي أن يكون ذلك من ألسنة أهل
الفضل، إذ لا اعتبار بحال أهل العدل، كما لا يخفى.

(٣٥٨: ٧)

الألوسي: أي له عزّ وجلّ خلقاً وملكاً وتصرفاً
بالإيجاد، والإعدام، والإحياء، والإماتة، جميع ما وجد
فيها داخلًا في حقيقتها أو خارجًا عنها متمكّنًا فيها.
فكانت قبل: له هذا العالم بالأسر. [ثمّ نقل كلام أبي
الشعور وأضاف:]

فظهر اختصاص جميع أفراد به تعالى، وفي الوصف
بما ذكر أيضًا إيذان بأنّه تعالى الممود على نعم الدّنيا،
حيث عقب (الحمد) بما تضمن جميع النعم الدّهوية.
فيكون الكلام ظير قولك: أحد أخصاك الذي جعلك
وكسارك، فإنك تريد به أحمد، على حملته وكسوته، وفي
عطف قوله تعالى: «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ» على الصّلة
كما هو الظاهر، إيذان بأنّه سبحانه الممود على نعم
الآخرة، ليتلاءم الكلام.

وفي تقييد الحمد فيه بأنّ محله الآخرة، إيذان بأنّ
عمل الحمد الأول الدّنيا لذلك أيضًا، فنفيد الجملة، أنّه
عزّ وجلّ الممود على نعم الدّنيا فيها.

وأنت تبارك وتعالى الممود على نعم الآخرة فيها،
وؤوّد أن يكون في الكلام صفة الاحتياط، وأصله
الحمد لله الخ في الدّنيا، وله ما في الآخرة والحمد فيها،
فأثبت في كلّ منهما ما حذف من الآخر. [ثمّ نقل كلام أبي

الذَّكَّارِينَ، ومالك الكون ومدبره بما فيه على مقتضى علمه وحكمته. وفي نهج البلاغة خ: ١٨٢: نحمده على عظيم إحسانه، ونيز برهانه، ونوامي فضله وامتنانه. حمدًا يكون لحقه قضاء، ونشكره أداة، وإلى ثوابه مقرًّا، ولحسن مزيده مرجًّا. (٢٤٧: ٦)

الطَّبَّاءُطِبَّائِي: «الْحَمْدُ فِي...» ثناء عليه على ملكه المنبسط على كل شيء، بحيث له أن يتصرف في كل شيء بما شاء وأراد.

وقوله: «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْأَجْزَاءِ» تلخيص الحمد بالآخرة، لما أن الجملة الأولى تتضمن الحمد في الدنيا، فإن النظام المشهود في السماوات والأرض نظام موهوب كما يشهد به قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ» ١٨: ١٦٦، ١٦٧.

مكارم الشيرازي: خمس سور من القرآن الكريم افتتحت بـ«حمد الله»، وارتبط (الحمد) في ثلاثة منها بـ«خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»، وهي: سبأ، وفاطر، والأنعام، بينما كان مقرئًا في سورة الكهف بنزول القرآن على قلب الرسول الأكرم ﷺ. في حال أنه جاء في سورة النافحة تعبيرًا جامعا شاملا لكل هذه الاعتبارات «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» النافحة: ٢.

على كل حال، الحمد والشكر لله تعالى في مطلع سورة سبأ هو في قبال مالكيته وحاكميته تعالى في الدنيا والآخرة.

لذا فإن الحاكمية والمالكية في العالمين له سبحانه، وكل موهبة، وكل نعمة، ومنفعة ومركبة. وكل خلقه

سوية عجيبة مذهلة، تتعلق به تعالى. ولذا فإن (الحمد) الذي حقيقته الثناء على فعل اختياري حسن، كله يعود إليه تعالى، وإذا كان من المخلوقات من يليق = الحمد والثناء، فلائه شعاع من وجوده عز وجل. ولأن أفعاله وصفاته قبس من أفعاله وصفاته تعالى. وعليه فكل مدح وثناء يصدر من أحد على شيء في هذا العالم، فإن مرجعه في النهاية إلى الله سبحانه وتعالى. (١٣: ٣٤٩)

فضل الله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» في مواقع الحمد في رحاب الكون الواسع الذي أبدعه الله بقدرته، وأداره بحكمته، ويسر فيه سبل الحياة للمخلوقات، بحيث تتحرك فيه يسر وسهولة. كما يجعل من الحمد في الفكر واللسان حالة وجدانية، تستمد مفرداتها من جولة الإنسان في رحاب الكون كله. حيث يهتض مع الله «الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» فليس هنالك شيء إلا وهو محلول له، خاضع لتدبيره وإرادته في كل ما يتصل به من كل نواحي الحياة والموت، وفي كل تفاصيل الحركة في شؤونه العامة والخاصة، فكيف يكون ما هو محلول له شريكًا له في الألوهية، أو في الطاعة والعبادة؟

«وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْأَجْزَاءِ» التي يجتمع فيها الخلق في ساحاتها في دائرة المسؤولية بين يدي الله، ليسعاسهم جميعًا، من موقع إحاطته بكل أمورهم الماضية الحسنة والظنية، وليجزهم جميعًا من موقع قدرته المتحركة في آفان هدله ورحمته، ليجد الجميع مواقع حمده في ذلك كله، فهو أهل الحمد في كل شيء. (١٩: ١٠)

بِحَمْدِهِ

يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَقُولُونَ إِنْ لَيْسَ إِلَّا قَلِيلًا. الإسراء: ٥٢

ابن عباس: فاستجيبون داعي الله بأمره. (٢٣٨)
مثله ابن جرير: (الطبري ١٥: ١٠١)

سعيد بن جبير: يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون: سبحانك وبمحمدك.

(الفسر الرازي ٢٠: ٢٢٧)

قتادة: أي بعرفته وطاعته. (الطبري ١٥: ١٠١)
الطبري: يقول تعالى ذكره: قل: عسى أن يكون بكم أثم المشركون فريثا، ذلك يوم يدعوكم ربكم بالخروج من قبوركم إلى موقف القيامة، فاستجيبون بحمده. [ثم نقل الأقوال وقال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: معناه فاستجيبون لله من قبوركم بقدرته، ودعائه إياكم، وله الحمد في كل حال، كما يقول القائل: فعلت ذلك الفعل بحمد الله، يعني: لله الحمد على كل ما فعلته. [ثم استشهد بشعر]

الزجاج: تستجيبون مقرين بأنه خالقكم.

(٢٤٥: ٣)

أبو سهل الهروي: أي والحمد لله. [ثم استشهد بشعر]

الماوردي: وفي قوله: «فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ» أربعة أوجه:

أحدها: فاستجيبون حامدين لله تعالى بألسنتكم.

الثاني: فاستجيبون على ما يقتضي حمد الله من أفعالكم.

الثالث: معناه فاستقيمون من قبوركم بحمد الله لا بحمد أنفسكم.

الرابع: [قول ابن عباس المتقدم] (٢٤٩: ٣)
نحوه الطوسي: (٤٨٩: ٦)

الزمخشري: حال منهم أي حامدين، وهي مبالغة في انتقادهم البعث، كقولك لمن تأمره بركوب ما يشق عليه فيثاب ويمنع: سركبه وأنت حامد شاكر، يعني أنك تحمل عليه وتفسر قسرا حتى أنك تدين لين المسبح الزاهب فيه، الحامد عليه. (٤٥٣: ٢)

ابن عطية: [نقل قول ابن عباس وفتادة]

وهذا كله تفسير لا يحلحله اللفظ، ولا شك أن جميع ذلك بأمر الله تعالى، وإثما معنى (بِحَمْدِهِ) إثما أن جميع العالمين - كما قال ابن جرير - يقومون وهم يمدون الله ويمجدونه لما يظهر لهم من قدرته، وإثما أن قوله: (بِحَمْدِهِ) هو كما تقول لرجل خصمته وحاورته في علم: قد أخطأت بحمد الله، فكان النبي ﷺ يقول لهم في هذه الآيات: «صلى أن الساعة قريية، يوم تدعون فيقومون بخلاف ما تعتقدون الآن، وذلك بحمد الله صلى صدق خبري» نحا هذا المنحى الطبري ولم يخلصه. (٤٦٤٣)
الطبرسي: أي حامدين لله على نعمه وأنتم موحدون، وهذا كما يقول القائل: «جاء فلان بغضبه»

أي جاء غضبان، وقيل: معنى (تستجيرون بحمده) إنكم تستجيرون معترفين بأن الحمد لله على نعمه لاتنكرونه، لأن المعارف هناك ضرورية. (٤٢٠: ٣)

الفخر الرازي: [ذكر قول قتادة وأضاف:]

وتوجيه هذا القول، أنهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة، ولكنهم لا ينظمهم ذلك في ذلك اليوم، ولهذا قال المفسرون: حمدوا حين لا ينظمهم الحمد، وقال أهل المعاني: (تستجيرون بحمده) أي تستجيرون حامدين، كما يقال: «جاء بغضبه» أي جاء غضبان، و«ركب الأمير سيفه» أي وسيفه معه. [ثم ذكر قول الزقشقرقي] (٢٠: ٢٤٧) في معركته **المكشوري:** «فَتَسْتَجِيرُونَ بِحَمْدِهِ» في معركته الحال، أي تستجيرون حامدين، ويجوز أن يتعلق الاء بـ (يَدْعُوَكُمْ). (٣١٤: ٣)

بحر النسي: (٣١٧: ٢) **القرطبي:** أي باستحقاقه الحمد على الإحياء. [إلى أن قال:]

وقيل: المعنى بقدرته. وقيل: بدعائه إياكم. قال علماءنا: وهو الصحيح، فإنه التفع في الصور إنما هو سبب لخروج أهل القبور، وبالحقيقة إنما هو خروج المخلوق بدعوة الحق، قال الله تعالى: «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيرُونَ بِحَمْدِهِ» فيقومون يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك. قال: فيقوم القيامة يوم يبدأ بالحمد ويختم به، قال الله تعالى: «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيرُونَ بِحَمْدِهِ» وقال في آخره: «وَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ سَائِلَاتِهِمْ وَقِيلَ لَهُمُ ارْجِعُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ

القاليني: الزمر: ٧٥. (٢٧٥: ١٠)

البيضاوي: حال منهم، أي حامدين لله تعالى على كمال قدرته، كما قيل: إنهم ينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون: سبحانك اللهم وبحمدك، أو منقادين لبعثه انقياد الحامدين عليه. (٥٨٨: ١) **أبو حيان:** وقيل: معنى (يَحْمَدُونَ) أَنَّ الرَّسُولَ قَاتِلَ ذَلِكَ، لأنهم يكون بحمده حالاً منهم، فكأنه قال: عسى أن تكون الساعة قريبة، يوم يدعوكم فتقومون بخلاف ما تعتقدون الآن، وذلك بحمد الله على صدق خبري، كما تقول لرجل خصته أو حاورته في علم: «قد أخطأت بحمد الله» فحمد الله ليس حالاً من فاعل الخطأ، بل المعنى «أخطأت» والحمد لله، وهذا معنى متكلف نحو إليه الطبري، وكان (يَحْمَدُونَ) يكون اعتراضاً، إذ سناه والحمد لله. [ثم استشهد بشر]

ووقع في لفظ ابن عطية حين قرّر هذا المعنى قوله: عسى أن الساعة قريبة، وهو تركيب لا يجوز، لا تقول: عسى أن زيداً قائم، بخلاف عسى أن يقوم زيد، وعلى أن يكون (يَحْمَدُونَ) حالاً من ضمير (فَتَسْتَجِيرُونَ). قال المفسرون: حمدوا حين لا ينظمهم الحمد. (٤٧: ٦) **أبو السعود:** حال من ضمير (تَسْتَجِيرُونَ) أي منقادين له، حامدين لما فعل بكم غير مستعصين، أو حامدين له تعالى على كمال قدرته عند مشاهدة آثارها ومعاينة أحكامها. (١٣٧: ٤)

شبر: حامدين له، أو مطاوعين لبعثه مطاوعة الحامد له. (٢٩: ٤)

الوجوه والنظائر

العبودي : وهو على ثمانية أوجه :

- أحدها : الشكر ، كقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾
- الثانية : ١ ، وقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾
- الأعراف : ٤٣ ، وقوله : ﴿ إِنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾
- يونس : ١٠ ، وقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِيرَاحِيمَ ﴾ ٣٩ ، وقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا مِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ المؤمنون : ٢٨ ، وقوله : ﴿ وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَطَرَنَا عَلَى ظَهْرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ التمل :
- ١٥ ، وقوله : ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ

يُحِبُّونَ ﴾ التمل : ٥٩ .

- والثاني : الثناء ، كقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ الأنعام : ١ ، وقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ سبأ : ١ ، وقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ طاهر :

١ .

والثالث : المدح ، كقوله : ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾ الإسراء : ١١١ .

- والرابع : الأمر ، كقوله : ﴿ وَتَحْسُنُ نُسُخَ مُحَمَّدٍ ﴾ وَتَقْدُسُ لَكَ الْبُقْرَةُ : ٣٠ ، وقوله : ﴿ فَتَسْبِيحُ مُحَمَّدٍ وَبَلَدُ وَكُنْ مِنَ الشَّاجِدِينَ ﴾ المعجزة : ٩٨ ، وقوله : ﴿ وَتَسْبِيحُ مُحَمَّدٍ وَبَلَدُ جَبْنَ تَقَوْمِ الطُّورِ ﴾ ٤٨ ، وقوله : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُنْشِئُ مُحَمَّدًا ﴾ الإسراء : ٤٤ .

الآلوسي : (يحمده) حال من ضمير القاطبين وهم الكفار كما هو الظاهر ، والباء للملازمة ، أي فتسببون ملتبسين بحمده ، أي حامدين له تعالى على كمال قدرته . وقيل : المراد معترفين بأن الحمد له على التعم لا تكرون ذلك ، لأن المعارف هناك ضرورية ، [ثم نقل كلام الزمخشري وأضاف :

فكأنه قيل : متقادين لهته انقياد الحامدين له . وتعلق الجازم (تذعنكم) ليس بشيء . (٩٣ : ١٥١) القاسمي : أي وله الحمد على ما أحضركم للجزاء وتحقق وعده الصديق . (٣٩٣٩ : ١٠١)

البراعني : وله الحمد في كل حال ، وهذا كما يقول القائل : ضلت هذا بحمد الله ، أي وله الحمد على كل ما ضلت ضلت . (٥٧ : ١٥١)

مغنيته : أي طائعين متقادين ، ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ ﴾ يس : ٥١ . (٥٣ : ٥)

الطباطبائي : (يحمده) حال من فاعل (تسببون) ، والتقدير : تسببون ملتبسين بحمده ، أي حامدين له ، تعدون البحث والإعادة منه فعلاً جميلاً يُحمد فاعله ويثنى عليه ، لأن الصفات تنكشف لكم اليوم ، فيتبين لكم أن من الواجب في الحكمة الإلهية أن يُبحث الناس للجزاء ، وأن تكون بعد الأول أخرى . (١١٧ : ١٣)

والخامس: الذكر، كقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ النصر: ٢، وقال بعضهم: فأكثر ذكر ربك.
والسادس: القول، كقوله: ﴿وَيُحْيُونَ أَنْ يُخْسَدُوا بِمَا لَمْ يُفْعَلُوا﴾ آل عمران: ١٨٨، أي يموتون أن يقال ما لم يكن.

والسابع: الحمد يعني الإجابة، كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢.

والثامن: الصلاة، كقوله: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الزوم: ١٨.
والدعاثاني: الحمد على خمسة أوجه: الأمر، المنه، الصلوات الخمس، الثناء، والحمد، الشكر.

فوجه منها: الحمد يعني الأمر، قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ اللَّهِ الْبَرَّة: ٣٠﴾ يعني بأمرك بصلواتك.
﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢، أي بأمره.

والوجه الثاني: الحمد يعني المنه، كقوله: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ﴾ الزمر: ٧٤، يعني المنه لله الذي صدقنا وعده، كقوله: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ فاطر: ٣٤، يعني المنه لله، ونحوه كثير.

والوجه الثالث: الحمد يعني الصلوات الخمس، كقوله: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ الزوم: ١٨، يعني الصلوات الخمس.

والوجه الرابع: الحمد يعني الثناء والذكر، كقوله: ﴿وَيُحْيُونَ أَنْ يُخْسَدُوا بِمَا لَمْ يُفْعَلُوا﴾ آل عمران: ١٨٨.

يعني أن يُنقى عليهم، كقوله: ﴿مَقَامًا مَحْشُورًا﴾ الإسراء: ٧٩، يعني الحمد والثناء.

والوجه الخامس: الحمد يعني الشكر، كقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢، يعني الشكر لله، مثلها في الأنعام: ١، وسبأ: ١، وفاطر: ١. (٢٥٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحمد: الثناء. يقال: حمده، على فعله يحمده، حمداً وحمداً وحمداً وحمداً وحمداً، أي اتى عليه، فهو محمود وحميد، والأنثى: حميدة، والحميد: الحمود، من صفات الله تعالى، ورجل حمدة وحماد: كثير الحمد، وفلان يتحمد الناس بمجوده: يريهم أنه محمود. وأحمد الرجل: فضل ما يحمده عليه، وأحمد: حمداً وحمداً وحمداً وحمداً وحمداً، وأحمد أمره: صار حنده محموداً.

وحمده وحمده وأحمد: وجده محموداً. يقال: أتينا فلاناً فأحمدناه أو أذمناه، أي وجدناه محموداً أو مذموماً، وأحمد: استبان أنه مستحق للحمد.

وأثبت موضع كذا فأحمدته: صادفته محموداً موافقاً، وذلك إذا رضيت سكناً أو مرعاه، وأحمد الأرض: صادفها حميدة، ومنزل حمداً: محمود، ومنزلة حمداً: محمود.

والتحميد: كثرة حمد الله سبحانه بالحمد الحميدة. يقال: إنه لحسب الله، ومنه اسم نبيتنا محمد ﷺ، كأنه حمداً مرة بعد أخرى، لأن الحمد مبالغة في الحمد، وهو من كثرت خصاله الحمودة.

٢- ﴿الْمُتَّقِينَ الْغَابِطُونَ الْحَامِدُونَ السَّابِقُونَ...﴾

التوبة: ١١٢

٣- ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ بِحَمْدِهِ لَكَ عِشْيَا أَنْ يَتَفَكَّرَ

رَبُّكَ عِشْيَا مَحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩

٢- غني حبيد، الغني الحميد

٤- ﴿... وَتَشْتَمُ بِأَحْبَبِهِ إِلَّا أَنْ تُغِيظُوا فِيهِ

وَاغْلَبُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَبِيدٌ﴾ البقرة: ٢٦٧

٥- ﴿وَقَالَ مُوسَى إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ

جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ أَغْنَىٰ عَنْكُمْ﴾ إبراهيم: ٨

٦- ﴿... وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ

يُكْفِرْ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَبِيدٌ﴾ لقمان: ١٢

٧- ﴿... فَكُفِّرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَىٰ اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ

بِالْعَالَمِينَ﴾ التين: ٦

٨- ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ

يُكْفِرْ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَبِيدٌ﴾ النساء: ١٣١

٩- ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ

يُكْفِرْ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَبِيدٌ﴾ الحج: ٦٤

١٠- ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ

يُكْفِرْ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَبِيدٌ﴾ لقمان: ٢٦

١١- ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ

يُكْفِرْ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَبِيدٌ﴾ طه: ١٥

١٢- ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ

يُكْفِرْ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَبِيدٌ﴾ الحديد: ٢٤ والممتحنة: ٦

٣- حبيد حبيد

١٣- ﴿... وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ

وَحَمْدُ اللَّهِ: حمداً ■ وشكراً، ومحمداً أن أفضل

ذلك: غايي وقصاري، ومحمدك أن تفعل كذا وكذا:

مبلغ جهديك، وأحمد إليك الله: أشكر إليك أياديته ونعمه،

والقول أحمد: أكثر حمداً.

٢- وقولهم: تحدث على فلان حمداً، أي عصبته،

هو من: حيد عليه، أي غضب عليه، وهو القيد والآمد

أيضاً، على الإبدال، وحيدة النار: صوت التهايب، من:

حدم النار وحدمها، أي شدة احتراقها، يقال: احتدمت

النار والحمر، على القلب، ويوم تحيد: مقلوب محتيم.

يقال منه: احتدم الحمر، أي اشتد.

٣- والمحتدة: لفظ منحوت من قولك: الحمد لله

كالسيلة والحسيلة وغيرهما، وقد ذكره المتأخرون

كالفيروز ابادي، وزعم الزبيدي أن الصالحاني ذكره

أيضاً.

الاستعمال القرآني

جاء منها (يُحْمَدُونَ) و(الحامدون)، و(محموداً) كل

منها مرة، و(حبيد) وصفاً لله ١٤ مرة، و(أحمد ومحمد)

اسماً للنبي ﷺ: (أحمد) مرة، و(محمداً) ممرات،

و(التسبيح بحمده) ١٥ مرة، و(الحمد لرب العالمين)

٦ مرات، و(خلق السموات والأرض) ٦ مرات أيضاً،

ولسائر نعماته ١٦ مرة، في ٦٦ آية:

١- يُحْمَدُونَ، الْحَامِدُونَ، مَحْمُودًا

١- ﴿... وَيُحْمَدُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يُفَعَّلُوا قَبْلًا

تَحْسَبُهُمْ جِنًّا وَقَدْ أُنْزِلُوا مِنْ أَنْزَالِ رَبِّهِمْ...﴾ آل عمران: ١٨٨

إِنَّهُ حَبِيبٌ حَبِيبٌ

هود: ٧٣

٤- التعرّيز الحميد

١٤- ﴿... يُخْرِجُ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

يُأْذِنُ لَهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۝ أَلَمْ أَلْهِ أَتَى فِي

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾ إبراهيم: ٢١

١٥- ﴿... وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾

سبا: ٦

١٦- ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ

الْحَمِيدِ﴾ البروج: ٨

٥- الولي الحميد

١٧- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُخْرِجُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَسَطُوا

وَيَنْفُثُ رَحْمَةً وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ الشورى: ٢٨

٦- حكيم حميد

١٨- ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ

تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت: ١٢

٧- صراط الحميد

١٩- ﴿وَهْدُوا إِلَى الطُّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهْدُوا إِلَى

صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ الحج: ٢٤

٨- أخذ ومحمد

٢٠- ﴿... وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ

أَخَذَ...﴾ الصف: ٦

٢١- ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ

الرُّسُلُ...﴾ آل عمران: ١٤٤

٢٢- ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ

رَسُولُ اللَّهِ...﴾ الأحزاب: ٤٠

٢٣- ﴿وَأَعْتُوا بِمَا نَزَّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ

رَبِّهِمْ...﴾ محمد: ٢

٢٤- ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى

الْكُفَّارِ وَحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾ التوحيد: ٢٩

٩- التسيب بمحمد

٢٥- ﴿وَيَسْمِعُ الْوَعْدَ الْمُعْتَدِ وَالْمَلَكُوتُ مِنْ

جَبَلَتِهِ...﴾ الزمعة: ١٣

٢٦- ﴿... وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسْمِعُ بِحُكْمِهِ وَلَكِنْ

لَا تُلْقَهُونَ تَشْبِيهَهُمْ...﴾ الإسراء: ٤٤

٢٧- ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْمَلِكِ الْعَبْدِ لَا يَمُوتُ وَيَسْمِعُ

الفرقان: ٥٨

٢٨- ﴿فَسَمِعَ بِحُكْمِ رَبِّكَ وَاسْتَنْظَرَهُ إِنَّهُ كَانَ

النصر: ٣

٢٩- ﴿وَسَمِعَ بِحُكْمِ رَبِّكَ جَبَلَتُكُمْ﴾ الطور: ٤٨

٣٠- ﴿... وَسَمِعَ بِحُكْمِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

وَلَبْلِ الْقُرُوبِ﴾ ق: ٣٩

٣١- ﴿... وَسَمِعَ بِحُكْمِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

وَقَبْلِ غُرُوبِهَا...﴾ طه: ١٣٠

٣٢- ﴿وَسَمِعَ بِحُكْمِ رَبِّكَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِكْبَارِ﴾

المؤمن: ٥٥

٣٣- ﴿فَسَمِعَ بِحُكْمِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاجِدِينَ﴾

الحج: ٦٨

٣٤- ﴿... أَتَمَكُّلُ بَيْتَا عَنْ مُلُوسُ بَيْتَا وَيَسْفِكُ

الدِّمَاءَ وَهَنْ تُسَبِّحُ بِحُكْمِهِ وَتُقَدِّسُ لَكَ﴾ البقرة: ٣٠

٣٥- ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَطَفَّرُونَ مِنْ قُورَيْنِ

- وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي
الْأَرْضِ ﴿الشورى: ٥﴾
- ٣٦- ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ
بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا...﴾
المؤمن: ٢٠
- ٣٧- ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ
يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾ الزمر: ٧٥
- ٣٨- ﴿... طَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ
لَا يَسْتَغْفِرُونَ﴾ السجدة: ١٥
- ١٠- الاستجابة بحمده
- ٣٩- ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَقُولُونَ
إِنْ لَيْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٥٢
- ١١- الحمد لله رب العالمين
- ٤٠- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة
- ٤١- ﴿فَقَطَّعَ ذَا بَرٍّ الْقَوْمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٤٥
- ٤٢- ﴿... وَفَضِّلَ بَيْنَهُمُ الْإِسْلَامَ وَجَعَلَ الْإِسْلَامَ فِي
رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزمر: ٧٥
- ٤٣- ﴿... وَأَجْرُ دَعْوَتِهِمْ أَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠
- ٤٤- ﴿... فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ المؤمن: ٦٥
- ٤٥- ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ الصافات: ١٨١، ١٨٢
- ١٢- الحمد لخلق السموات والأرض وفي
- الآخرة
- ٤٦- ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ الجاثية: ٣٦
- ٤٧- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...﴾ الأنعام: ١
- ٤٨- ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا
وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ الزمزم: ١٨
- ٤٩- ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ لَآتِلْمُونَ﴾ لقمان: ٢٥
- ٥٠- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي تَنَزَّلُ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ...﴾ سبأ: ١
- ٥١- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ
الْمَاءِ حَلَالًا وَحَلَالًا...﴾ فاطر: ١
- ١٣- الحمد لله على صفاته
- ٥٢- ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ
لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبْرًا
تَكْبِيرًا...﴾ الإسراء: ١١١
- ١٤- الحمد لله على نعمائه
- ٥٣- ﴿... وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا...﴾ الأعراف: ٤٣
- ٥٤- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِفْتِخَارًا
وَإِسْحَاقَ...﴾ إبراهيم: ٣٩
- ٥٥- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ
يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ الكهف: ١

يلاحظ أولاً: أَنَّ مشتقات هذه المادة جاءت كما يلي:

أ- يُحْمَدُوا، والمُحَمَّدُونَ، ومحموداً في (١-٣) على الترتيب، وفيها يَحْتَوِي:

١- إِنْ الفعل في (١): «وَيُحْمَدُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يُقَالُوا» واسم الفاعل في (٢): «الْمُحَمَّدُونَ الْقَائِدُونَ الْمُحَمَّدُونَ السَّائِدُونَ» واسم المفعول على وزن (مفعول) في (٣): «عَنْهُ أَنْ يَحْمَدَكَ رَبُّكَ مُقَامًا مَحْمُودًا»، جاء كلٌّ منها - كما سبق - مرة واحدة.

٢- نسب الله الحمد إلى نفسه في مواضع كثيرة، ومنها: مختلفة في سائر الآيات: الحمد لله، له الحمد، الله حميد، الله حميد مجيد، وإلى رسوله، فهو: «أَمَّا هُوَ فَيُحْمَدُ عَلَى مَا فِي يَدَيْهِ» وإلى المؤمنين: «الْمُحَمَّدُونَ الْقَائِدُونَ الْمُحَمَّدُونَ السَّائِدُونَ» التوبة: ١١٢، وإلى المقام: «عَنْهُ أَنْ يَحْمَدَكَ رَبُّكَ مُقَامًا مَحْمُودًا» الإبراء: ٧٩.

ولكن اليهود نسبوا الحمد إلى أنفسهم في (١): «وَيُحْمَدُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يُقَالُوا» رغبة في مدح الناس لهم دون شيء فعلوه، حتى يستحقوا أن يُحْمَدُوا عليه. وقيل: هي بذلك المشركين.

٣- اختلفوا في المَعْدُ في (٣): «عَنْهُ أَنْ يَحْمَدَكَ رَبُّكَ مُقَامًا مَحْمُودًا» على أقوال منها الشفاعة، وهو أشهرها، قال الطبرسي: «وقد أجمع المفسرون على أَنَّ المقام المَعْدُ هو مقام الشفاعة، وهو المقام الذي ينفع فيه للناس». وعن عبيد بن زرار، عن أبي حنيفة الله «الصادق» عليه السلام، قال: سأله رجل عن قبول رسول

٥٦- «... قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ...» المؤمنون: ٢٨

٥٧- «... وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ» النمل: ١٥

٥٨- «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ...» فاطر: ٣٤

٥٩- «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَحُفَظَ الْأَرْضَ وَالْأَزْوَاجَ» الزمر: ٧٤

٦٠- «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا... الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» النحل: ٧٥

٦١- «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِي شُرَكَاءَ فَتَشَاءُ كَيْفَ يَكُونُ وَرَجُلًا شَلْشًا يَرْجُلُ كُلِّ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» الزمر: ٢٩

٦٢- «وَلَيْتَ عَا لَتُهُمْ مِنْ نَزَالٍ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَيَبُّوا بِهِ الْأَرْضُ مِنْ بَقِيَةِ مَوْتِنَا لَيَكُونَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» النكبات: ٦٣

٦٣- «وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ فَتَكْفُرُ لَوْنَتَا وَمَا رَبُّكَ بِقَائِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» النمل: ٩٣

٦٤- «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى...» النمل: ٥٩

٦٥- «... لَكَ الْمَثَلُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» الشورى: ١

٦٦- «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» القصص: ٢٠

١٥: له الحمد

الله ﷻ : «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». قال : «نعم». يأخذ حلقة من باب الجنة فيفتحها، فيخرّ ساجداً، فيقول الله : ارفع رأسك، اشفع تُشَفِّعْ، اطلب تُطَلِّبْ، يرفع رأسه ثم يخرّ ساجداً، فيقول الله : ارفع رأسك، اشفع تُشَفِّعْ، واطلب تُطَلِّبْ، ثم يرفع رأسه فيشفع يُشَفِّعْ، ويطلب فيُطَلِّبْ.

ب - الحميد في (١٩-٤)، صفة على الأغلب :

جاء «غنيٌ حميدٌ» و«الغنيُّ الحميدُ» و«غنياً حميداً» في (١٢-٤)، وفيها بحث :

١- تقدّم لفظ الجلالة الصفة والموصوف «غنيٌ حميدٌ» في الجمع مسبوقة بـ «أن» في (٤) أو بـ «إن» في (٨٥) و(١٠)، ومالوا في (٩) و(١١)، وبـ «كان» في (١٢).

وكان الموصوف فيها هو الله تعالى بلفظ (غني)، أي كل أحد محتاج إليه، وهو لا يحتاج إلى أحد أبداً. ووصف بـ (الحميد) ليمتاز بثناء عمن يتصف به من الصياد وهو ذميم، أي أن الله غنيٌ محمود، وليس غنياً ذميماً كسائر خلقه.

٢- جاءت الصفة والموصوف «غنيٌ حميدٌ» بعد ذكر العلم في (٤)، والكفر في (٥) و(٧) و(١١)، والملك في (٦) و(٨) و(١٢)، والفقر في (٩)، والتوَلَّى في (١٠). لما جاء بعد العلم والفقر فهو تهديد، وما جاء بعد الكفر والتوَلَّى فهو تهديد وتوبيخ، وما جاء بعد الملك فهو محابجة.

٣- إن قيل : لم قدّم الغني على الحميد، ولم يقل : حميد

غني؟

يقال : قدّم الغني وأخر الحميد لأمرين : الأول : أن الغني صفة مشبهة، وهي تقيّد الثبات، والحميد صفة متغيرة، فقدّم الثابت على المتغير، كما في «والله غنيٌ قديرٌ» البقرة : ٢٦٢، و«وَعَنْ كَفَرٍ لَّانُ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» النمل : ٤٠.

والثاني : أن الحميد جاء مؤخرًا رعاية لرؤوس الآيات في جميع المواضع إلا موضعاً، وهو إما صفة كما هو القالب، أو مضاف إليه، كما جاء في موضع واحد : «وَقُدُّوا إِلَى مِيعَاظِ الْحَمِيدِ» الحج : ٢٤.

وجاء «حميدٌ حميدٌ» في (١٣) : «إِنَّهُ حَمِيدٌ حَمِيدٌ»، وفيها بحثان :

١- وصف (حميد) - وهو (غني) بمعنى (مفعول) - بأنه (حميد)، وهو (غني) بمعنى (فاعل)، وقدّم هنا دون سائر الآيات، لأنه أكّد بما هو أقوى منه، إذ (حميد) يفيد المبالغة كالترحم، ونحوه، قوله : «وَرَأَى ذَلِكَ لُتَّى الْغَزِيرُ الرَّجِيمُ» الشعراء : ٩.

٢- قال الفارسي في (حميد) هنا : «يحمد المؤمن من عباده»، يريد أنه بمعنى الحماد. ولعلّه لحظ الحميد بمعنى الماجد، فعمل الحميد عليه، وإليه ذهب الزاهد أيضاً في أحد قوله : «يصح أن يكون في معنى المحمود، وأن يكون في معنى الحماد». ولكن معنى المفعول فيه أظهر.

وجاء (الغزيرُ الحميد) في (١٤-١٦)، وفيها بحث :

١- ورد (الحميد) في الآيات الثلاث صفة للغزير، وتأخر عنه رعاية للزوي. وقد تمحل القنر الرّازقي في

علة ذلك، فقال: «لأنَّ الصحيح أنَّ أول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرًا، ثم بعد ذلك العلم بكونه عالمًا، ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيًا عن الحاجات، والمميز هو القادر، والمحيد هو العالم الغني».

واستبعد قوله الأرسني، وعُلِّل ذلك بقوله: «الاعتناء بالصفات السلبية، كما يؤذن به قولهم: التحلية أولى من التخلية».

٢- جَوَّز الرَّجَّاجُ رَفَعَ (المحيد) على الابتداء في (١٤) «صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ • اللَّهُ الَّذِي • وَرَفَعَ لَفْظَ الْجَلَالَةِ فِيهَا بَعْدَهُ خَبَرًا لَهُ. فيجوز على قوله: الوقف على (العزیز)، ويكون (المحيد) استئنافًا. وجاء بعدها قوله: «اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَرْزُقُ • الَّذِينَ يَشْكُرُونَ لَهُمْ الدُّنْيَا...».

ولكن هذا خلاف الاستعمال، إذ جاء المحيد مفعلاً ومنكرًا رويًا - كما في هذه الآية - أو فاصلاً بين الآيات دائماً، سوى الآية (١٣)، كما أنه يحسن وصل «المحيد» - على قول الرجَّاج - بلفظ الجلالة «الله» - وهو جيد - ويستحب - أي لا يجب على قوله أيضاً - الوقف على (عزیز) في الآية الثانية لاتصالها بما بعدها، وظاهره قوله: «فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا • جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ» مريم: ٦٠ و٦١.

٣- فسر القمير الترازوي (المحيد) في (١٤) بالعالم الغني، وأنكره الأرسني، فقال: «ولم نر تفسير (المحيد) بما ذكر لغيره»، واستغربه الطباطبائي أيضاً.

كما فسره في (١٦) «إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِسَائِرِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» بالعلم، وعُلِّل ذلك بقوله: «لأنَّ من لا يكون عالمًا بمواقب الأشياء، لا يمكنه أن يضل الأعمال الحميدة، فالمحيد يدل على العلم القائم من هذا الوجه». وهذا لا يوجب تفسيره بالعلم، لأنه لازم له لا عينه.

وجاء «الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ» في (١٧): «وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ»:

وُصِفَ (الْوَلِيُّ) - وهو الله - بلفظ (المحيد)، وما وُصِفَ (الْوَلِيُّ) - وهو يعنيه تعالى - بوصف إلا في هذه الآية، واقترب (المحيد) بلفظ (الْوَلِيُّ) هنا لتقدم نزول الحديث بعد القنوط، ونزول الرحمة عليه، لأنَّ (الْوَلِيُّ) وحده دون وصف وإضافة قد استعمل في الوعيد والتهديد، في كثير من الآيات، مثل «وَعَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلٍ وَلَا نَصِيرَ» البقرة: ١٠٧. فكان (المحيد) هنا قوام البركة والرحمة.

وجاء «عَلِيمٌ حَمِيدٌ» في (١٨): «لَا تَأْتِيهِ الْهَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ عِلْمِ حَمِيدٍ» وصف الله القرآن بأن ما أخبر به عن الماضي وعن المستقبل ليس باطلاً - وهذا أحد الأقوال في معنى الآية - ثم أخبر بأنه «تَنْزِيلٌ مِنْ عِلْمِ حَمِيدٍ»، أي تنزيل من عالم مستحق للحمد، لأنه أنعم به على خلقه، فاستحق بذلك الحمد والشكر.

وجاء «صِرَاطِ الْحَمِيدِ» في (١٩): «وَهَدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ» مضافاً إليه:

واختلف فيه، فقيل: هو الله تعالى، وقيل: الجنة،

وقيل: هو الصراط نفسه، فأضيف إليه، كما في قوله: ﴿وَلَذَارُ الْأَخِرَةِ خَيْرٌ﴾ النحل: ٣٠.

والأول أولى، لأن (الحميد) يراد به الله في جميع المواضع، فينبغي حمل هذا عليها أيضًا.

ج- أحمد، ومحمد في (٢٠) إلى (٢٤)، وفيها بحث: ١- وردت هذه الآيات الخمس في سور مدنية، وقرن الاسمان (أحمد) و(محمد) بلفظ (رسول الله)، سوى (٢٣) فإنها قرنت بالإيمان برسائه: ﴿وَأَعْلَوْا بِمَا كُذِّلَ﴾. وهما ستان. ويبنى هذا الاستعمال عن معالجة أهل الكتاب الذين يسكنون المدينة في نبوة رسول الله ﷺ، طمعا في إسلامهم.

٢- جاء اسم النبي ﷺ أحمد في (٢٠) على لسان المسيح ﷺ، وهو كذلك في العهد الجديد المكتوب بالشرىانية، إذ ورد فيه بلفظ «بارقليطا». وأصله في اليونانية «بيركلتوس»، أي الأحمَد والمحمد، ثم حُرِفَ إلى لفظ «باراكلتوس»، أي المسلي، وترجم من اليونانية إلى الشرىانية بهذا المعنى أيضًا.

٣- إن قيل: أي أبلغ في الحمد: أحمد أم محمد؟ يقال: هما ستان في هذا المعنى، لأن (أحمد) مبالغة من «حامد» أو «محمود» أو «بحمد»، إلا أنه يفرقها بالحمد. و(محمد) مبالغة في شدة الحمد وتكرار له، أي يُحمد حمداً بعد حمد. ففي الأول زيادة في الحمد، وفي الثاني شدة وتكرار فيه، وكلاهما واحد، كما ترى.

د- التسييح بمحمد في (٢٥) إلى (٣٨): جاء (الحمد) في هذه الآيات مصدراً مجروراً بالباء

ومضافاً ومُردِّفاً بفعل التسييح، سوى (٢٥)، حيث فصل (الرعد) بين التسييح والحمد - بدل الضمير المستتر في فعل التسييح كفاعل له في الباقي - وقد سيح بحمد الله الرعد والملائكة في (٢٥)، والملائكة وحدهم في (٣٤-٣٧)، والأنبياء في (٢٦)، والنبي في (٢٧-٣٣) انتازاً بأمر الله، والمؤمنون في (٣٨).

كما اقترن تسييح الملائكة بحمد الرب بالتقديس لله في (٣٤)، والاستغفار لمن في الأرض في (٣٥)، والإيمان بالله والاستغفار للمؤمنين في (٣٦)، واقترن تسييح النبي كذلك بالتوكل في (٢٧)، والاستغفار في (٢٨)، والقيام في (٢٩)، والوقت ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ في (٣٠)، والوقت أيضاً ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ في (٣١)، وكذا الوقت ﴿بِالْعَصْرِ وَالْإِشْكَارِ﴾ في (٣٢)، وبالسجود في (٣٣). فيبدو منها العلاقة بين التسييح بحمد الله وبين التقديس له والتوكل عليه، والاستغفار منه.

وكان فعل تسييح المؤمنين ماضياً، وتسييح الرعد والأنبياء والملائكة حالاً، وتسييح النبي أمراً. هـ- الاستجابة بمحمد في (٣٩): ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾، وفيها بحث:

١- ذهب أغلب المفسرين إلى أن (يحمدوه) حال من ضمير (تستجيبون)، أي فتستجيبون حامدين لله، وجمعه بعضهم مطلقاً بحال من فاعل (فتستجيبون)، وتقديره: مقرين بحمده كما قال الزجاج، أو معترفين كما نقل الطبرسي ذلك عن بعض، أو ملتجئين به كما قال

الطَّبَاطِبَانِي:

ولعل الأولى من جميع ذلك أن تكون (الباء) للإصاق متملّقة به (فَتَسْتَجِيبُونَ) و(الفاء) جواب الشرط المستفاد من «يَوْمَ يَدْعُوكُمْ» أي لو يدعوكم يوم القيامة فتستجيبون بحمده وتقولون: نحمدك يا ربّ (أو الفاء) للترتيب باتّصال، أي تجيئونه فوراً من شدّة ذلكم وعجزكم.

٢- قال المكيّ: «يجوز أن تنطق (الباء) بـ(يَدْعُوكُمْ)، فتقدير الكلام على قوله: يوم يدعوكم بحمده فتستجيبون. وهو موافق للغة، وعليه ظاهر قول ابن عباس: فتستجيبون داعي الله بأمره».

غير أن الأكويسي قال: «تنطق الجاز به (يَدْعُوكُمْ) ليس بشيء». ولعلّه أراد الفصل بين الفعل وصلته بفصل، وهو (فَتَسْتَجِيبُونَ).

٣- حمل الطبري قوله: (يَحْتَدِيهِ) على قول الفاضل: فعلت ذلك الفعل بحمد الله، أي فعلته - والحمد لله - فجعله معترضاً يتمّ المعنى بدونه، فيكون من قول النبي ﷺ، وليس حالاً من الكافرين، كما تقدّم، وذهب إلى هذا القول أبو سهل الحرّوي وابن عطية وغيرهما، وردّه أبو حنيفة قائلاً: «هذا معنى متكلف».

٤- أمّا الفرق بين الإجابة والاستجابة فقد سبق في (ج و ب) ذيل (الاستعمال القرآني) فلاحظ.

و- «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» في (٤٠-٤٥)، وفيها بُحُوث:

١- قرن الحمد بلفظ الجلالة - بما فيه من الأبهة

والعظمة - في هذه الآيات لتأكيد له إذا كان مبدلاً من «رَبِّ الْعَالَمِينَ»، أو لتبيينه له دون سواء إذا كان موصوفاً له. ولو حذف المبذل منه أو الموصوف، وذلك بأن يقال: الحمد لربّ العالمين، لانتفى تأكيد الحمد وتبينه، فيكون كقولهم: حمدت فلاناً على فعله.

٢- جاء هذا الكلام في صدر الآيات بعد البسملة في آية مستقلة كما في (٤٠)، وفي آخرها مقولاً للقول كما في (٤٢)، وفي آخرها أيضاً، إلا أنها آية مستقلة كما في (٤٥)، وقد وقعت هذه الآيات الست رويّاً لما قبلها أو بعدها من الآيات.

٣- جاء (الحمد) في (٤٠-٤٣) مدحاً، وجاء في (٤١) و(٤٥) تحليفاً، إذ مدح الله نفسه في (٤٠) و(٤١)، ومدحه أهل الجنة في (٤٢) و(٤٣)، وقال الطبرسي في (٤٢): «قيل: إنّه من كلام الله تعالى، فقال في ابتداء الخلق: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» الأنعام: ١، وقال بعد إفتاء الخلق، ثم بعد بهم واستقرار أهل الجنة في الجنة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، فوجب الأخذ بأدبه في ابتداء كل أمر بالحمد وختمه بالحمد».

وحلّم الله عباده حمد نعمه في (٤٤) و(٤٥)، قال الإمام عليّ عليه السلام: «عرّف عباده بعض نعمه عليهم جملاً، إذ لا يقدرّون على معرفة جميعها بالتفصيل، لأنّها أكثر من أن تحصى أو تُعرف، فقال لهم: قولوا: الحمد لله على ما أنعم به علينا ربّ العالمين».

٤- هل «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» خبر عنه

وتوصيف له فحسب ، أو هو إنشاء الحمد في جميع آياته
أي المتكلم به يريد إنشاء الحمد مثل من قال : (سُبْحَانَ
الله) يُنشأ التسبيح ولا يُخبر به وهذا هو الأول .

٥- بحث المفسرون في هذه الجملة هل هي مدح لله
أو شكر له ؟ كما فرّقوا بين الحمد والشكر .

ولا شك أنّ (الحمد) جاء بمعنيين ، كما تقدّم في
الأصول اللغوية ، ولا مانع من كونها مدحاً وشكراً معاً .

قال الزّحّاشيّ : « تقول : حمدت الرجل على إنعامه ،
وحمدته على حبه وشجاعته ، وأما الشكر فعمل التّمتّة

خاصّة ، وهو بالقلب واللسان والجوارح ، والحمد
باللسان وحده ، فهو إحدى شعب الشكر ، ومنه قوله

عليه الصّلاة والسّلام : « الحمد رأس الشكر ، ما شكر الله
عبداً لم يحمده » وقد أطلّ في شرحه فلاحظ .

٦- لقد أطلّوا في (أل) من (أَلْحَمْدُ لِيَا) هل هي
للاستفراق ؟ أي كلّ حمد من أيّ حامد لأنّي محمود فهو

راجع إلى الله تعالى وخاصّه به ، لأنّ كلّ ما هو قابل
للحمد فهو مخلوق لله تبارك وتعالى ، أو هي للجنس ؟ كما

قال الزّحّاشيّ : « وهو تعريف للجنس ومعناه الإشارة
إلى ما يعرفه كلّ أحد من أنّ الحمد ما هو ، والبراه » من

المعركة بمعنى التّزاع « ما هو من بين أجناس الأفعال ،
والاستفراق الذي يترجمه كثير من الناس وهم منهم » .

٧- كان أستاذنا الأكبر آية الله العروجيّ رحمه الله
يقول : سورة الفاتحة وضعت بلسان العباد ليخاطبوا بها

الله تعالى في صلاتهم ، كما يشهد به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
نَسْتَعِينُ﴾ إلهدينا ويؤتينا ما جاء عن ابن عباس ، أي

قولوا : الحمد لله .

وتُضيف إليه أنّها جاءت بصيغة الجمع لصلاة
الجماعة ، فكان الأصل في الصّلاة هي صلاة الجماعة ،

وصلاة الرّادّي إنّما تجزي تسبيلاً وتطبيقاً للناس .
٨- قد صدر الله سورة الفاتحة وست سور أخرى -

وهي الأثام ، والأهراق ، وإبراهيم ، والكهف ، وسبأ ،
وقاطر - ﴿أَلْحَمْدُ لِيَا﴾ وكلّها مكّيّة ، ومحتواها التّوحيد

والنبوة والمعاد ، وما يرجع إليهما من أركان الدّين
الحنيف ، وليس فيها تشريع .

٩- الحمد لله ربّ السّماوات والأرض وخالقها
وقاطرها ومالكها في (٥٠-٥٦) ، وفيها بحث :

١- ذهب الطّيّري وكثير من المفسرين إلى أنّ سياق
الآية (٤٧) المدبر ومعناه الإنشاء ، أي احمدا الله الذي

خلق السّماوات والأرض ، وجعل الظّلمات والنور ،
وذهب بعض إلى الأصل وظاهر السياق ، أي الخبر ، لأنّ

معنى الإنشاء لا يتنظم مع سياق الآيات التالية .
والحقّ أنّ (الحمد) في جميع الآيات - كما سبق -

إنشاء للحمد سواء كان بلسان الله أو بلسان العباد .
٢- ورد (الحمد) في (٥٠) مرّتين ، فالأوّل عام لما في

السّماوات والأرض ، أي لما في الدّنيا ، والثّاني خاصّ بما
في الآخرة من أعباله ونعمائه ، وتقديم اللّام في ﴿وَلَهُ

الْحَمْدُ﴾ مزيد في اختصاص الحمد به ، ونبيّ هذا المعنى
عن إحاطته تعالى وسعة علمه ، فتلاه قوله دون فصل :

﴿يَعْلَمُ مَا بَلَّغُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ
السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ سبأ : ٢ ،

لأنَّ جملة (يَتَلَمَّ) حال من لفظ الجلالة، كما ذهب إلى ذلك من تكلم في إعراب القرآن، كابن الأنباري والقيسي وجم غفير من المفسرين.

٢- قال الخطَّابيّ: «النظام المشهود في السماوات والأرض نظام دينوي، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨. ولكن في السماوات جنة المأوى، كما جاء في الأخبار، وهي من النظام الأخروي، فلا جرم أن المراد بتبدل الأرض والسماوات، تغيير صورتها وهيئتها أو مادتها وجبرمها.

٣- هذه الآية ظير الآية (٦٦) ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأَوَّلِ وَالْآخِرَةِ﴾ من حيث الجمع بين الدنيا والآخرة في إنشاء الحمد له تعالى.

ح- أمر الله عباده في (٥٢) بقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ وَلَا وَلِيٌّ مِنَ الذَّلَالِ وَتَوَلَّى الْأَمْرَ بِتَكْبِيرِهِ تَكْبِيرًا بَالِغًا وَهُدًى تَزَكَّرَ (وَلَمْ يَكُنْ) فِي نَبِيِّ اتَّخَذَ الْوَلَدَ وَنَبِيَّ الشَّرِيكَ مِبَالِغَةً وَتَأْكِيدًا. فهذا من قبيل الحمد لله على صفاته العليا.

ط- الحمد لله على نعمائه في (٥٣-٦٤):

وردت هذه الآيات كلها في سور مكتبة، وكذا كل آية قرن فيها (الحمد) بلفظ الجلالة، ومنها قوله: ﴿فَقُتِلَ الْخَمْدُ﴾ في (٤٦) بتقديم لفظ الجلالة على الحمد أيضًا، كما سبق ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بفعل القول دون فصل في هذه الآيات، سوى (٥٢)، فقد تقدّم قوله: ﴿وَرَأَى قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَيْتَ آيَةً﴾ إبراهيم: ٣٥، عليه ثلاث آيات. وسبقه ﴿هَلْ يَسْتَوُونَ﴾ في (٥٩)، و﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ في (٦١).

ي- ﴿لَهُ الْحَمْدُ﴾ في (٦٥) و(٦٦):

فُتِمَتِ الصَّلَاةُ (لَهُ) على (الْحَمْدُ) للحصر، وتفيد الالام الاختصاص، أي أن الحمد يطبق به تعالى، أو الملك، أي أن الحمد ملكه دون سواه، أو المهيمنة بالقدرة، أي أنه تعالى مهيمن على من سواه.

والغالب على (الحمد) أن يتقدّم على صلته إذا كانت الصلة لفظ الجلالة، ويتأخر عنها إذا كانت متصلة بالضمير، كما في هاتين الآيتين والآية (٤٨).

ح م ر

ه ألفاظ ٦، مولات، في ٦ سور، ١ مكية، ٢ مدنيّتان

الحُمْرُ ١:١	حُمْرُ ١:١	بالترقيم
الحِيارُ ١:١	الحُمير ٢:٢	والحِيار: القير الأهلّي والوحشي، والقَدَد: أحيرة،
جوارك ١:١		والجميع: الحُمير والحُمَر والحُمَرات، والأُنثى: حِمارَة
		وَأُنثَى.

النصوص اللغوية

والحميرة: الأُصْكَرُ: مُتْرَب وليس بهربي، ومُتَبِت
حميرة لأُتْمَا حُمْر، أي: تُفْشَر. وكلُّ شيء قَشَرْتَهُ فقد
حُمَرْتَهُ، فهو حُمُور وحَمِير.

والحُتْبَةُ التي يَسْلُ عليها الصَّيْلُ يقال لها: الحِيار.
وجِمارَةُ القَدَم: هي المُشْرِقة بين مَفْعِلِها وأَصْحابِها
من فوق.

والحِيار: حُشْبَةٌ في مَقْدَم الرُّحْل تَقْبِضُ عليها المرأة،
وهي في مَقْدَم الإِكاف أيضًا.

وجِمارُكَبان: دَوَيْبَةُ صَغيرة لَازِقَةٌ بالأَرْض ذات
قوائم كثيرة.

وفي الحديث: «غَلَبَتْنَا عَلَيْكَ هَذِهِ الحَسَنَاء» يعني

أَبُو حَمْرٍو ابْنُ العَلَاء: أَتَانِي كُلُّ أَسْوَدٍ مِنْهُمْ
وَأَحْمَرٍ. ولا يقال: أبيض. [ثم استشهد بشعر]

(الأَزْهَرِي ٥: ٥٦)

الْخَلِيل: الحُمْرة: لون الأحمر. تقول: قد اخْمَرُ
النَّيْءَ اخْمِرًا، إذا لَزِمَ لَوْنُهُ فلم يَسْتَبَيِّرْ مِنْ حَالٍ إِلَى
حَالٍ. وَاخْمَارٌ يَخْمَرُ اخْمِرًا، إذا كَانَ عَرَضًا حَادِثًا
لَا يَسْت. كَقَوْلِكَ: جَعَلَ يَخْمَرُ مَرَّةً وَيَصْفَرُ مَرَّةً.

والحُمَر: داء يعترى الدَّابَّةَ مِنْ كَثَرَةِ الشَّعِيرِ، تقول:
حَمِيرٌ يَحْمَرُ حَمَرًا، وَيَرْدُونَ حَمِيرًا.

والحُمْرة: داء يعترى النَّاسَ فَتَحْمَرُّ مواضعُها، يُعَالَجُ

المعجم والموالي، لَشْتَرَة ألوان العرب ومُحْتَرَة ألوان العجم.
وفُزَسَ بِحُمْرٍ: وجمعه: حُمَيْر، ومُحَامِيرُ أَي: يَحْمِرُ
جري الحمار من حُمَيْهِ.

والمُحْتَرَة: ضرب من الطَّيْرِ كالصَّافِر، ويحضر
يحمل الصَّافِر المُحْتَرَة.

وحَمَارَة الصَّيْف: شِدَّة وقت الحرِّ، ولم أسمع على
«فَعَالَة» غير هذه والمَزْعَارَة، ثُمَّ حَمِيتُ بِمِرْاسَان: حَمَارَة
الْشِّتَاءِ، وَحَمِيتُ: إِن وِدَاءَ لِقَاءٍ جِزْأً.

والأَحْمَرَان: الزَّهْفَان والذَّهَب.
وموت أحمر، وميتة حمراء، أي شديدة.

وسنة حمراء، أي شديدة [واستشهد بالشعر ٦

(٢٢٦: ٤)

مرات]

الْيَسَانِي: أَكْبَهُ فِي حَمَارَة الْقَبْضِ، وَفِي حَمَارَة
الشِّتَاءِ بِالصَّاد وَهِيَ شِدَّةُ الْحَرِّ وَالْبَرْد.

(الأزهرى ٥: ٥٨)

الأحمر: أَكْبَهُ عَلَى حَمَالَةٍ ذَالِك، أَي عَلَى حِينَ ذَالِك،
وَأَكْبَى فُلَانٌ عَلَى عِبَالَتِهِ أَي يَتَقَلَّه.

(الأزهرى ٥: ٥٨)

مثله الأموي واليزيدي.
أبو حمرو التميمياني: قَالَ الْأَكْهَمِي: هَذَا رَجُلٌ
أَحْمَرٌ، أَي لَيْسَ لَهُ سِلَاحٌ، وَإِنْ كَانَ أَشَدَّ سَوَادًا مِنَ الْقَارِ،

وَجَاءَ يَبْدُو أَحْمَرَ، أَي لَيْسَ لَهُ سِلَاحٌ. (١٤٤: ١)

التحمير: أَنْ يُطْنَجَ الْجِلْدُ فِي التَّمْرِ. (١٤٧: ١)

حَمَرْتُ الْأَدِيمَ، وَهُوَ أَنْ تُقَشَّرَ صَوْفُهُ، أَوْ شَعْرُهُ، أَوْ
وَبَرَّهَ بِالْمُدِيَّةِ، يَحْمَرُّ حَمْرًا. (١٤٨: ١)

جَارُ قَبَان: الصَّغِيرُ مِنَ الْخَنَافِسِ. (١٨٤: ١)

تقول: إِذَا زَجَرْتُ الْحِمَارَ: جَيِّدٌ. (١٩٠: ١)

الْحِمْرُ: الْبَطِيءُ الْمَقْرَفُ: اللَّثِيمُ مِنَ الْخَيْلِ.

(٢٠٧: ١)

الحِمَارَة: عودٌ يُخْرَجُ ثُمَّ يُجْعَلُ فِي وَسْطِ الْبَيْتِ، وَيُنْقَبُ
وَسْطُهُ ثُمَّ يُجْعَلُ فِيهِ الْعُودُ الْأَوْسَطُ.

وَالْخُمَيْرُ مِنَ الْإِبِلِ: الَّتِي يَلْتَوِي وَلَدُهَا فِي بَطْنِهَا

فَلَا يَخْرُجُ حَتَّى تَمُوتَ. (٢١٠: ١)

التحصير: أَنْ تُقَطَّعَ اللَّحْمُ كَهَيْئَةِ الْخَبَرِ. (٢١٣: ١)

والحمراء: مِنَ الْمِزْيِ، لَا يُدْعَى مِنَ الضَّانِ: حَمْرَاءُ.

(٢١٤: ١)

ظَلَّ جِوَارَهُ يَرْتَابُهُ، أَي يَسِيرُ بِهِ، رَتَابُهُ، وَأَرْتَبْتُهُ أَنَا.

(٢٢٢: ١)

إِنَّهُ لَمَائِكَ الْمُحْتَرَة، إِذَا كَانَ شَدِيدَ الْمُحْتَرَة.

(٢٣٠: ٢)

قوله: «يُبْنَتْ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ» مَعْنَاهُ: يُبْنَتْ إِلَى
الْأَسْوَدِ وَالْأَبْيَضِ.

وامرأة حمراء، أي بيضاء، ومنه قول الشَّيْخِ ۞

لَمَائِكَةُ «بِأَحْمَرَاءِ».

والأحمر: الَّذِي لَا سِلَاحَ مَعَهُ. [واستشهد بالشعر ٤

(الأزهرى ٥: ٥٥)

مرات]

الْفَرَاءُ: حَمَرَتِ الْمَرْأَةُ جِلْدَهَا تَحْمِيرُهُ، وَالْحَمْرُ فِي

الْوَرِّ وَالصُّوْفِ، وَقَدْ اتَّخَذَ مَا عَلَى الْجِلْدِ، وَأَتَاهُمُ اللَّهُ

بِغِيٍّ جَبِيٍّ يَحْمَرُّ الْأَرْضَ حَمْرًا، أَي يَقْشَرُهَا.

(الأزهرى ٥: ٥٩)

أَبُو زَيْدٍ: الْخَمْرُ: الْفَرَسُ الَّذِي يُشَبَّهُ بِالْحِمَارِ وَهُوَ

- أيضاً النسيم من الرجال. (٨١)
- الأصمعي: في حديثه [عليه السلام]: «كنا إذا احمر البأس اتفقنا برسول الله ﷺ فلم يكن أحد منا أقرب إلى العدو منه».
- يقال: هو الموت الأحمر والموت الأسود، وسماه الشديد، وأرى أصله مأخوذاً من ألوان السباع، يقول: كأنه من شدته سُبِعَ إذا أُهِيَ إلى الإنسان، هوى.
- (أبو عبيد ٢: ١٥٤)
- المسائر: حجارة تُنصب حول قُترة الصائد، واحدها: حمارة.
- (الأزهري ٥: ٥٥)
- يقال: جاء بغيره حمر الكلى، وجاء بها سود البطون، معناها المهازبل.
- (الأزهري ٥: ٥٦)
- يقال: هذه وطأة حمراء، إذا كانت جديدة، ووطأة دَها، إذا كانت دارة.
- (أبو عبيد ٢: ١٥٥)
- من أمثالهم: «كان حمراً فاستأن» يُضرب مثلاً للرجل يهون بعد العز، [واستشهد بالشعر ٣ مرات]
- (القي ٢: ٥٣)
- أبو عبيد: [في حديث علي عليه السلام]: «كنا إذا احمر البأس اتفقنا برسول الله ﷺ... فكان علينا أراد بقوله: «احمر البأس»، أنه صار في الشدة والهول مثل ذلك.
- ومن هذا حديث عبد الله بن الصامت: «أسرع الأرض خرافاً البصرة ومصر، قيل: وما يُخربها؟ قال: القتل الأحمر والجوع الأخير».
- [إلى أن قال:] فكان المعنى في هذين الحديتين الموت الجديد مع ما يُشبهه به من ألوان السباع. (٢: ١٥٥)
- ابن الأعرابي: المسائر: حجارة تُجعل حول الخوض تُرد الماء إذا طغى. [ثم استشهد بشعر]
- (الأزهري ٥: ٥٥)
- في قولهم: «الحسن أحمر» أي شاق، أي من أحب الحسن احتمل المشقة وكذلك موت أحمر، الحمرة في الدم والقتال.
- يقول: يلقى منه المشقة كما يلقى من القتال.
- (الأزهري ٥: ٥٦)
- في قولهم: «الحسن أحمر» يريدون إن تكلفتُ التحسن والمجال فاضرب فيه على الأذى والمشقة.
- وحمرته المجلد، إذا قنصرته وحلقتة. (الأزهري ٥: ٥٨)
- الأحمران: النيد واللحم. [ثم استشهد بالشعر مرتين]
- (الأزهري ٥: ٥٩)
- ابن السكيت: حمارة القيط وجيرء: أند: ما يكون من القيط.
- (٣٨٤)
- سمعت الكلابي يقول: أُنبت في حمراء الظهيرة، وهو شدة حرها.
- (٣٨٦)
- الحمرة يسكون الميم نبت، ويقال للحمر، وهو طائر: حمر بالتخفيف، الواحدة: حُمرة وحُمرة.
- وحُمرات: جمع. [واستشهد بالشعر مرتين]
- (الأزهري ٥: ٥٤)
- حمر الحارز السير بحيره حمر إذا ما سحا باطنه ودقته ثم غرز به، وحمر الشاة، إذا ما سحها.
- وأذن الحيار: نبت عريض الوراق، كأنه شبه بأذن الحيار.
- (الأزهري ٥: ٦٠)

تفسير: قوله ﷺ: «زُوِيَتْ فِي الْأَرْضِ فَرَأَيْتَ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وَأَعْطِيتَ الْكَزْزَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ» أراد: الذهب والفضة.

عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «أُرِيتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ» يعني العرب والعجم، والغالب على ألوان العرب الشقرة والأدمة، وعلى ألوان العجم البياض والمخترة.

قوله: «يُؤْتَتْ إِلَى الْأَسْوَدِ وَالْأَحْمَرِ» يريد بالأسود: الجن، وبالأحمر: الإنس، حتى بالأخضر للدم الذي فيهم، والله أعلم.

يقال: خمر فلان على فلان عليّ يحمرّ حمراً، إذا شمرق عليك غضباً وغضباً، وهو رجل خمر من قوم خميرين.

وجير القبط والشتاء: أشده.

والعرب إذا ذكرت شيئاً بالمشقة والشدة وصفته بالمخترة. ومنه قيل: سنة حمراء للخديجة.

(الأزهري ٥: ٥٨)

الجاحظ: يقال: إن الحمرة الوحشية - وبخاصة الأخدرية - أطول الخمير أصباً، وإنما هي من نتائج الأخدر، فرس كان لأزدشير بن بابهك صار وحشياً، فحتمى عدة عانات فضرِبَ فيها، فجاء أولاده منها أعظم من سائر الحمرة وأحسن، وخرجت أعمارها عن أعمار الخيل وسائر الحمرة أعني حمر الوحش فإن أعمارها تزيد على الأهلية مراراً عدة.

(١: ١٣٩)

[وله أبحاث أخر راجع ٢: ٢٥٥ و ٧: ٨٨]

الذينوري: إذا خلقت الجنة فهي السنة الحمراء.

(ابن سيده ٢: ٣٣٢)

أبو سعيد البغدادي: [في معنى شعر الأعشى] الحيار: العود الذي يحمل عليه الأقتاب، والأشراط: النساء اللواتي يؤكذن الرجال بالقد وبوتقنها.

(الأزهري ٥: ٥٥)

الخرابي: قوله: «أعطيت الكززين الأحمر والأبيض» فالأحمر: ملك الشام، والأبيض: ملك فارس.

وأما قيل ملك فارس: الكز الأبيض لبياض ألوانهم، ولذلك قيل لهم: بنو الأحمر، يعني البيض، لأن الغالب على كنوزهم الودى وهي البيض، وقال في الشام: الكز الأحمر، لأن الغالب على ألوانهم المخترة، وعلى كنوزهم الذهب وهو أحمر. (الأزهري ٥: ٥٦)

الشمير: يقال: «إن الحشن أحمر» يقال ذلك للرجل يميل إلى هواء، ويخلص من يخب، كما يقال: الهوى غالب، وكما يقال: إن الهوى يميل بأشئ الزاكب إذا آثر من هواء على غيره.

(الأزهري ٥: ٦٠)

ابن قريظ: حمر الفرس يحمر حمراً، إذا شبق، أي يتيم فائقن فوه.

وفرس يحمر، وهو الهجين.

والحيار من هذا اشتقاقه، لجنيته ونقله، وانجمع حمر وخمر وأخيرة.

وحمار الرحل والسرّج: الذي يوضع عليه والحياران: حجران يطرح عليهما حبر رقيق يسمى

الغلاة، يُجَيَّف عليها الأخط.

فجهم.

وحيت جحر: شديد. وبنو جحر: قبيلة، وبنو جحر: بطن من العرب، وربما قالوا: بنو أحمري، وحمير، حيّ عظيم من العرب.

وحار قبان: دؤوبة شبيهة، بالجرادة أو أغلظ منها. والحجارة: حرة معروفة، وحمراء الأسد: موضع معروف، وحمير: موضع.

والحمائر: حجارة عراض توضع على القبر، واحدها: حمارة.

والبحمور: طائر معروف. [واستشهد بالشعر ٧ مرّات] (١٤٣: ٢)

ورجل أحمري من قوم حمير وأحامر، فإذا أردت اللون المصبوغ بالحمرة لم يكن فيه إلا أحمري بين الحمرة، من ثياب حمير.

الأزهرى: الحمرة: ورم من جنس الطواغيت، فعوذ بالله منها.

وحجارة القبط: أشد ما يكون من الحمرة.

وقال غيره: [اللبث] الحمار: ثلاث خشبات أو أربع، تُنْزَع عليها خشبة وتؤسرها.

وأحامر: موضع، وحمار: موضع. وقد سمّت العرب: حمران وأحمر وحميرا.

[وذكر قول أبي عمرو ابن العلاء ثم قال:] ويقال: كلّمند فاردة على سوداء ولابيضاء، أي كلمة رديئة ولا حسنة.

والأحمران: الذهب والزعفران، وهما لون السهم والخمر.

قلت: والقول ما قال أبو عمرو: إنهم الأسود والأبيض، لأنّ هذين اللونين يميّز الأدميين أجمعين. وهذا كقوله: «يُؤَنَّثُ إلى الناس كافة».

والأحامرة: قوم. قال أبو حاتم: خرج قوم من العجم في أول الإسلام، فخرّ قوماً في بلاد العرب: فالأساورة بالبصرة، والأحامرة بالكوفة، والجرامسة بالشام، والمخضارمة بالجزيرة منهم.

وكانت العرب تقول للعجم الذين يكون البياض غالباً على ألوانهم مثل الزوم والفُرس ومن صافيتهم: إنهم الحمراء.

والحمير طائر، والواحدة: حمرة، وربما خُفِف فقبيل: حمرة، والأصل: الثقيل.

ومنه حديث عليّ عليه السلام، حين قال له سُرّة من أصحابه العرب: غلبنا عليك هذه الحمرة، فقال: «لَيْتُ بَرَبْتُكُمْ عَلَى الَّذِينَ عَوَّدَا كَمَا ضَرَبْتُمُوهُمْ عَلَيْهِ بِدَاءٍ».

وابن لسان الحمرة: أحد خطباء العرب. وتقول العرب: ما يخفى ذلك على السوداء والحمراء، وعلى الأحمر والأسود.

أرادوا بالحمراء: الفُرس والزوم والعرب إذا قالوا: فلان أبيض وفلانة بيضاء، فمتاعها الكرم في الأخلاق، لا

فالحمراء: العجم، لأنّ الحمرة والشقرة أغلظ الألوان عليهم، والستوداء: العرب، لأنّ السواد أعم

لون الخيلقة. وإذا قالوا: فلان أحمر وفلانة حمراء: عنت بياض اللون....

قيل: ليسني القحط: مخراوات، لاخضرار الآفاق فيها.

ويروى عن عبد الله بن الصامت أنه قال: أضرع الأرض خراباً البصرة، قيل: وما يخرّبها؟ قال: القتل الأحمر والجوع الأخضر.

قلت: والمختر بمعنى القشر، يكون باللسان والوسط والحديد. والمختر والمختر: هو الحديد أو المختر الذي يخلّ به ثعلبي الإهاب ويشت.

ويقال: للهجين: مختر، ونطية السوء: مختر، ورجل مختر، لا يحطي إلا هل الكفة، والإلماح عليه. قال الليث: لم أسمع كلمة على تقدير «المقالة» غير الحيازة والزحارة وهكذا.

قلت: وقد جاءت آخرت آخر هل وزن «مقالة». وقال القنائي: أتوني بزرائعتهم، يعني جماعتهم. وسمعت العرب تقول: كنا في حمراء القبط على ماو شقية، وهي ركية عذبة.

قال الليث: في قولهم: «أهلكت النساء الأحمران» يعنون الذهب والزعفران.

وعن أبي عبيدة: الأحمران: النمر واللحم. وقال أبو عبيدة: الأحمران: الذهب والزعفران. قلت: والصواب في الأحمرين ما قاله أبو عبيدة، والذي قاله الليث يضاهي الخبر المروي فيه.

وقال غيره: [الليث]: الخيل الحسرة مثل الحاسر

سواء.

ويروى عن شريح أنه كان يرة الحسرة من الخيل. قلت: أراد شريح بالحسرة أصحاب الحمير، كأنه ردهم فلم يلبثهم بأصحاب الخيل في السهام. وقد يقال لأصحاب البغال: البغالة، ولأصحاب الجبال: الجبال.

ورجل حامر، وحمار: ذو حمار، كما يقال: حارس لذي فرس.

يجير اسم، وقيل: هو أبو ملوك اليمن، وإليه تنتهي القبيلة، ومدينة ظفار كانت لمجير.

ومختر الرجل، إذا تكلم بالمخيرية، ولم الفاظ ومخاربه تخالف لغات سائر العرب.

وقال بعض ملوكهم: من دخل ظفار مختر، أي تعلم المخيرية.

ويقال: للذين يختبرون راياتهم خلال زبي المستودة من بني هاشم: المخترة، كما يقال للحرورية، المسببة، لأن راياتهم في الحروب كانت بيضاء، [واستشهد بالشعر ٢ مرّات]. (٥٤: ٥ - ٦٠)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:] يقولون: «المختن أختر» أي من طلب الجبال تجشم فيه المشقة.

والحمورة: المخترة. والأحمران: المختر واللحم. والأحامرة: الزعفران، واللحم والمختر. والمخترة: تغتري الإنسان.

وَقَرَسَ بِحُمْرٍ: يَجْرِي بِجَرَى الْحَبَارِ وَالْجَمِيعِ: الْحَامِرُ
وَالْحَامِيرُ. وَالْحُمُورَاءُ: جَمْعُ الْحَبَارِ.

وَيَقُولُونَ: «أَدْنَى جِمَارَتِكَ غَزَاجُورِي» أَيِ عَلَيْكَ
بَادِي أَمْرِكَ ثُمَّ تَنَاولِي الْأَهْدَى.

وَالْحَبَارَانُ: حَبَرَانُ يُجْتَفَى عَلَيْهِمَا الْأُخْطُ.
وَالْحُمُورَةُ: ضَرْبٌ مِنَ الطَّيْرِ، وَكَذَلِكَ الْحُمُورَةُ، عَلَى
وِزْنِ الزُّهْرَةِ.

وَحِمَارَةُ الْقَيْطِ: شِدَّتُهُ، وَجَمْرُهُ: مِثْلُهُ.
وَحُمْرُ الْقَيْتِ: مُتَطَلُّهُ وَاشْدُهُ.

وَالْحَبَارَةُ: حَبَابَةٌ تُنْصَبُ حَوْلَ الْقُفْرَةِ: وَاجِدَتُهَا:
خَمِيرَةٌ.

وَحُمِرْتُ الْأَدِيمَ حُمْرًا: فَحُمِرْتُ عَنْهُ الشَّرُّ وَالْيَغْلُ.
وَحُمْرَ شَاتِهِ: نَقَعَهَا، فَهُوَ حُمْرٌ.

وَالْحَمِيرُ بَلْفَةُ أَهْلِ الْحَبَارِ: الْقَيْمُ الَّذِي يَحْمُرُ وَجْهَهُ
الْأَرْضَ، أَيِ يُغَيِّرُهُ. وَسَيْلٌ حَمِيرٌ: شَدِيدٌ.

وَيَقَالُ لِلْهَيْرَةِ الرَّأْسِ: الْحَبَارَةُ.
وَتَحْمِيرُ الرَّجُلِ: سَاءَ خُلُقُهُ، وَكَذَلِكَ إِذَا تَكَلَّمَ

بِالْحَمِيرَةِ، وَحُمِرَ: كَذَلِكَ. وَمِنْهُ: «مَنْ دَخَلَ ظَفَارِ
حُمْرٍ».

وَالْحُمُورَةُ: شَجَرَةٌ هِيَ أَحَبُّ شَيْءٍ إِلَى الْحَمِيرِ.
وَرُطْبٌ ذُو حُمُورَةٍ: شَدِيدُ الْحَلَاوَةِ.

وَأَمْرٌ أَحْمَرُ، أَيِ حَدِيثُ الْعَهْدِ طَرِيٌّ.
وَالْأَحْمَرُ: صَنْفٌ مِنْ أَصْنَافِ الشُّجَرِ

وَالْوُطْأَةُ الْحُمْرَاءُ: الْجَدِيدَةُ، وَالسُّودَاءُ: الدَّارِسَةُ،
وَالْيَحْمُورُ: ضَرْبٌ مِنَ الطَّيْرِ.

وَيَقُولُونَ: حُمُرْنَا لِلذَّنْبِ فَتَحْنُ مَحْمُورُونَ: وَهُوَ حِيلَةٌ
لَهُمْ فِي قَتْلِهِ.

وَالْحُمُورَاتُ مِنَ الْقَتْلِ: الْقَتْلُ الصَّغِيرُ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ
لَأَنَّهَا تَقْرَعُ قُرْبَ الْمَيِّتِ شَبَّ الْحُمْرِ، لِأَنَّهَا تَقْرَعُ.

وَالْحُمْرُ: الْبَطِيءُ، وَجَمْعُهُ: حُمَارٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَعْرٍ].

وَقَرَسَ بِحُمْرٍ: هَجَعَ، وَمِنْ الشُّكِّ: حَصِيرٌ، وَلَا
أَحْمَهُ.

وَرَجُلٌ حُمْرَانٌ: لَا سِلَاحَ عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ أَحْمَرُ.
وَجَاءَ فُلَانٌ بِخَمَدٍ حُمْرِ الْكُلِّ، أَيِ مَهَازِيلِ. (٩٧٣)

وَالْمَغْطَابِيُّ: اللَّوْنُ الْخَالِصُ كَالْحُمُورَةِ وَالْبَيَاضِ
وَالْحُمْرِ، خَالِصٌ مِنْ أَحْمَرَ وَابْيَضَ، هَذَا إِذَا أُرِدَتْ أَنَّهُ

لَا يُمْكِنُ وَاسْتَقَرَّ. فَإِذَا أُرِدَتْ التَّغْيِيرُ وَالِاسْتِحَالَةُ قُلْتُ:
الْمَغْطَابِيُّ أَمْتَرًا، كَقَوْلِكَ: مَا زَالَ بِحَبَارٍ وَجْهُهُ وَيَصْفَارُ.

فَمِنْ هَذَا حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ وَهُوَ
يَأْتِي فِي ظِلِّ الْكَبَةِ، فَاسْتَيْقَظَ مُنْهَارًا وَجْهَهُ» وَفِي رِوَايَةٍ

أُخْرَى: «فَاخْمَارَ وَجْهَهُ حَتَّى صَارَ كَأَنَّهُ الصَّيْفُ» وَهُوَ
نَوِيءٌ أَحْمَرٌ يُصْبِغُ بِهِ الْأَدِيمَ. (١: ٢٤١)

فِي حَدِيثِ الْمَيْسُورِ: «... وَأَنَّهَا خَرَجَتْ فِي سَنَةِ
حُمْرَاءَ...»

السَّنَةُ الْحُمْرَاءُ، هِيَ الْقَحْطَةُ الْجُمُودِيَّةُ. يُقَالُ: سَنَةُ
حُمْرَاءَ، وَشَهَابٌ، وَبَرَزَاءٌ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ. (٢: ٥٠٧)

فِي حَدِيثِ الْأَسْوَدِ: «أَنَّهُ كَانَ يَصُومُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ
الْحُمْرِ الَّذِي لَيْسَ بِالْجَمَلِ الْجَمْلُ الْأَحْمَرُ لِيُرْجَى فِيهِ مِنَ الْحُمْرَةِ...»

وَلَيْتَ ضَرْبُ الْقَتْلِ بِالْجَمَلِ الْأَحْمَرِ لِأَنَّهُ مِنْ أَصْبَرِ

الإبل، قال الأموي: عبدالله بن سعيد: قيل لابن لسان
الحُمْرة: أخْبِرْنَا عن الإبل، فقال: حُمْرَاهَا صُبْرَاهَا...

(١٥: ٣)

في حديث الحجاج: «... بل أَكْفَرُ من حِمَارِهِ لم يُرد
بالحِمَارِ هاهنا القَيْرُ، وإنما هو رجل كان في الزمان الأوَّلِ
كَفَرَ بالله بعد الإيمان به، وانتَقَلَ إلى عبادة الأصنام، فصار
مثلاً، [ثم ذكر الأقوال حول القصة] (١٨٣: ٣)

الْبَهْرَمَقَرِيُّ، الحُمْرة: لون الأحمر، وقد اخْمَرُ الشيء
واخْمَرَهُ بِمَقَرٍّ، وإنما جاز ادغام اخْمَرُ، لأنه ليس بملحق،
ولو كان له في الزباجي مثال لما جاز إدغامه، كما لا يجوز
إدغام اقْتَسَسَ لما كان مُلْحَقًا بِاخْمَرِ نَحْمٍ.

ورجل أحمَرُ، والجمع: الأحامر.
فإن أردت المصوغ بالحُمْرة قلت: أحمَرُ، والجمع:
خُمْر.

والخُمْراء: المعجم، لأنَّ الشُّرَّةَ أهلب الألوان
عليهم.

والأحامرة: قوم من العجم سكنوا بالكوفة، ومُضَمَّر
المخترأ بالإضافة، يفسر في «م ض ر».

وأهلك الرجال الأحمَران: اللحم والخمر، فإذا قلت:
الأحامرة دخل فيه الخنوقي.

ويقال: أتاني كلُّ أسود منهم وأخْمَرُ، ولا يقال:
أبيض، يحكيها عن أبي عمرو ابن السلاء.

معناه: جميع الناس عريسم وعجمهم،
وموتُ أحمَر، يوصف بالشدة، ومنه الحديث: «كنا
إذا حمَر البأس اتقينا برسول الله ﷺ».

ووَطْأَةُ حَمْرَاء: جديدة، ووَطْأَةُ دُخْلاء: دارسة،
وسنة حَمْرَاء، أي شديدة.

وأخْمَرُ ثَمُودَ: لقب قُدار بن سالف عاقر ناقة

صالح عليه السلام، وإنما قال زهير: «كأخْمَرِ عادٍ» لإقامة الوزن
لما لم يمكنه أن يقول ثمود، أو وَجِمَ فيه، قال أبو عبيد: وقد
قال بعض النُساب: إن ثمودًا من عاد.

والحِمَارُ: القَيْرُ، والجمع: خَمِيرٌ وخُمُرٌ وخُمُرات
وأخْمِرَةٌ، وربما قالوا للأتان: حِمَارَةٌ.

وتوبة بن الحُمَيْرِ: صاحب ليل الأختيلية، وهو في
الأصل تصغير الحِمَارِ.

واليتخُمُور: حِمَارُ الوَحْشِ.

والحِمَارَةُ: حِمَارَةٌ تُنْصَبُ حول الخوض لئلا يسيل
ماؤه، ثم تُنْصَبُ أيضًا حول بيت الصائد.

وحِمَارُ قَتَان: دُوبَتَبَةٌ.

والحِمَارَان: حِمَارَانِ يُنْصَبَانِ، ويوضع فوقهما حجر،
وهو القِلاَةُ يُنْخَفُفُ عليها الأخط.

وقولهم: «أَكْفَرُ من حِمَارٍ» هو رجل من عاد مات له
أولاد بصاعقة، فكفَّرَ كَفْرًا عَظِيمًا، فلا يَزِرُ بَارِضُهُ أَحَدًا إِلَّا

دعاه إلى الكفر، فإن أجابه وإلا قتلته.

والخُمْرُ: ضرب من الطَّيْرِ كالصَّفُورِ، الواحدة:
خُمْرَةٌ، وقد يُخَفَّفُ فيقال: خُمْرٌ وخُمْرَةٌ.

وابن لسان الحُمْرة: أحد خطباء العرب،
والخُمْرَةُ: أصحاب الحَمِيرِ في السَّفَرِ، الواحد:

خَمَارٌ، مثل جمال ويقال:

والخُمْرَةُ: فرقة من الخُمْرِيَّةِ، الواحد: مِنْهُمْ: مُخْمِرٌ

، وهم يخالفون المصنعة.

ومخارة القيث، بتشديد الزاء: شدة حره. وربما خفف في الشعر للضرورة، والجمع: حمار.

وقولهم: «من دخل ظفار حمر» أي تكلم بكلام جدير. فأخرج مخرج الحبر وهو أمر، أي فليحبر.

والحمر بكسر الميم: الفرس المجين، وهو بالفارسية «بالاني»، والجمع: الحماير.

وأحماير بضم الحمة: بلد.

والحمير والحميرة: الأشكز، وهو شعر أبيض مقشور ظاهره، تؤكد به السروج. يقال: حمرت الثير

أحمره بالضم، إذا سقطت قشره. وقال يعقوب: حمر الحارز سيرة، وهو أن يسحبا باطنه ويدفعه ثم يخرجه فيسهل.

والحمر أيضا: الثقب. يقال: حمر شاته يحمرها، إذا تنقها، أي سلخها.

وجمير: أبو قبيلة من اليمن، وهو جمير بن سبأ بن يشجب بن يقرب بن قحطان، ومنهم كانت الملوك في الدهر الأول. واسم جمير: الترحيج.

والحمر، بالتحريك: سنق يصيب الدابة من الشعر فينثن قوة. يقال: حمر البرذون بالكسر، يحمر حمرا.

وحيت جبر، مثال فلز، أي شديد يغير الأرض. [واستشهد بالشعر ٨ مرات] (٦٣٦: ٢)

ابن فارس: الحما والميم والزاء أصل واحد عندي، وهو من الذي يعرف بالحشرة. وقد يجوز أن يجعل أصليين:

أحدهما: هذا، والآخر جنس من الدواب.

فالأول: الحشرة في الألوان، وهي معروفة.

والعرب تقول: «الحسن أحمر» يقال ذلك لأن القوس كلها لا تكاد تكثر الحشرة. وتقول: رجل أحمر، وأحماير. فإن أردت اللون قلت: حمر.

وأما الأصل الثاني: فالحماير معروف، يقال: حمار وخير وحمر وحمرات، كما يقال: صعيد وصعد وصعدات.

وبما يحمل على هذا الباب قولهم لدؤيسة: حمار قبان.

ومنه الحمار، وهو شيء يحمل حول الأرض لئلا يسيل ماؤها والجمع: حمائر.

وأما قولهم للفرس المجين: يحمر فهو من الباب.

والحمار: حجارة تنصب حول البيت، والجمع: حمائر. [واستشهد بالشعر ٦ مرات] (١٠٦: ٢)

ابن سيده: الحشرة من الألوان: المستويطة، معروفة، تكون في الحبوب والنبات وغير ذلك مما يظلمها، وحكاها ابن الأعرابي في الماء أيضا. وقد أحرز واحماز. وكل «أقل» من هذا الضرب، فمحذوف من «أقال»، وهو «أقل» فيه أكثر لحفته.

وقد اجتزأت استقصاء هذا الضرب عند تحديد قوانين المصادر، في الكتاب «المختص».

والأحمر من الأبدان: ما كان لونه الحشرة.

والأحمران: الذهب والزعفران، وقيل: الحمر واللحم. فإذا قلت: الأحامرة فهي الخنوق.

والأحمر: الأبيض، نظيرًا بالأحمر من. ولي الحديث: «يؤتى إلى الأحمر والأسود». وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة: «إياك أن تكونيها يا حيراء» أي يا بيضاء.

وبعير أحمر: لونه مثل لون الزعفران إذا أبيض القوب به. وقيل: بعير أحمر، إذا لم يخالط حمرته شيء.

قال أبو نصر الثمامي: حمر بضماء واشترى بوزن فاء وصنع القوم على ضياء.

قيل له: ولم ذلك؟ قال: لأن الحمرء أصبر على الهواجر، والوزقاء أصبر على طول الشرى، والصفهاء أفسهر وأحسن حين ينظر إليهما. والعرب تقول: خير الإبل حمرها وصفها. ومنه قول بعضهم ما أحب أن لي بماريض الكليم حمر الثعم.

والحمرء من الحمر: الخالصة اللون.

والحمرء: النجم، لبياضهم.

والأحامرة: قوم من النجم نزلوا البصرة.

السنة الحمرء: الشديدة، لأنها واسطة بين البيضاء والسوداء.

والحمررة: الذين علامتهم الحمررة، كالبيضة والسودة.

والموت الأحمر: موت القتل، وذلك لما يحدث من القتل من الدم وبما كتوا به عن الموت الشديد، كأنه يلقى منه ما يلقى من الحرب.

وقالوا: «الحسن أحمر»، أي أنه يلقى ما يلقى

صاحب الحمر من الحمر.

والحمررة: داء يعترى الناس فيحمر موضعها.

والوطأة الحمرء: الجديدة. [إلى أن قال:]

وحارة القبط وحارته: شدته، التخفيف عن اللحياني، وقد حكيت في الشتاء، وهي قليلة.

وحيرة الصيف: كحارته.

وحيرة كل شيء وحيرته: شدته.

وقرب حمر: شديد وحير الغيث: شظفه وشدته

وخير حمر: شديد يقير وجه الأرض.

وحمر الشاة يحمرها حمرًا: تنفها.

وحمر الخارز سيره يحمره حمرًا: سحاطته بخديده.

ثم حمره بالدهن، ثم حمره به فتمهل.

وحمر رأسه: حلقه.

والجهار: الثاق من ذوات الأربع، أحيانًا كان أو

وحشياً، وجمعه: أحمر وأحمر وأحمر وأحمر، وحمرات،

جمع الجمع، كجرزات وطرفات، والألف: جهارة.

ومقيدة الجهار: الحرة، لأن الجهار الوحشي يعتقل

فيها، فكأنه مقيد.

وبنو مقيدة الجهار: المقارب، لأن أكثر ما تكون في

الحرة.

وقوم حمار وحامرة: أصحاب خمير. ومسجد

الحامرة، منه.

وقرس يحمر: لثيم يشبه الجهار في جريده من طئه.

وتسمى الفريضة المشتركة: الجهارية سميت بذلك

لأنهم قالوا: هب أن أبانا كان حمارًا.

ورجل يحتر: لثيم.

الحتر والحتر: والتشديد أعلى.

وخبر القرس حمرًا فهو خير: سبق من أكل الشمير.

وقيل: الحشرة: القبرة.

وقيل: تغيرت رائحة فيه منه.

والبحبور: طائر.

وجارة القدم: المشرفة بين أصابعها ومفاصلها من

والبحبور أيضًا: دابة تشبه العنبر.

فوق.

وحامر وأحامر: موضعان، لا ظهير له من الأساء إلا

والحيارة: حَجَرٌ يُنْصَبُ حول بيت الصائد. والحيارة

أجاره، وهو موضع.

أيضًا الصخرة العظيمة. والمهاثر أيضًا: ثلاث خشبات

وحمره الأسد: أساء موضع.

يوثقن ويُعمل عليهن الوطْب لئلا يقرضه الحمر قوس،

والحيارة: حرة معروفة.

واحدتها: حجارة.

وحنير: أبو قبيلة، ذكر ابن الكلبي أنه كان يلبس

والحيارة: خشبة تكون في المودج.

حُلًا حمرًا، وليس ذلك بقوي.

والحيارة: خشبة في مقدم الرجل، تنطش عليها

حمر الرجل: تكلم بكلام حنير، ومنه: قول المليك

المرأة، وهي في مقدم الإكاف.

الهميري، ملك ظفار، وقد دخل عليه رجل من العرب،

والحيار: الخشبة التي يعمل عليها الصيغل.

فقال له الملك: رب. وثب بالهميرية: اجلس، فوثب

وحمار الطيور: معروف.

الرجل فاندقت رجلاه، فضحك الملك، وقال: لست

وحمار قبان: دويبة لازقة بالأرض، ذات قوائم

هندنا خريئت، من دخل ظفار حمر. هذه حكاية ابن

كثيرة.

جني يرفع ذلك إلى الأصمعي. وأما ابن السكيت فإنه

والحياران: حبران يطرح عليهما حبر رقيق يسمى

قال: فوثب الرجل فتنكر، بدل قوله: فاندقت رجلاه.

العلاء، يُخْتَفَ عليه الأقط. والمهاثر: ججارة تُنْصَبُ على

وقد سمعت أحمرًا حنيرًا وحران وحرًا وجرًا.

القبر: واحدتها: حجارة.

وبنو جيري: بطن من العرب، وربما قالوا:

والحتر والحوتر: والأولى أعلى: التمر الهندي،

بنو جيري.

وهو بالشراة كثير، وكذلك يلاذ عبان، وورقة مثل

وابن لسان الحشرة: من خطباء العرب.

ورق الخلاف، والذي يقال له: الهلخي، قال أبو حنيفة:

وجيرة: موضع. [واستشهد بالشعر ١٢ مرة].

وقد رأيته فيما بين المسجدين، ويطلق به الناس، وشجره

(٣: ٣٣١)

عظام مثل شجر الجوز، وقمره قرؤن مثل ثمر القرظ.

الطوسي: الحمار يقال للوحشي، والأهلي لأن

والحشرة والحشرة: طائر من المصافير، وجهها:

الحشرة أغلب على الوحشي ثم صار لكل حمار تشبيهًا

بالوحش.

والْحُمْرَةُ: لون أحمر. تقول: احْمَرَّ اخيراً واحْمَارَّ

احميراً.

والْحُمْرُ: فرس هجين، لونه كالحمار في التقصير.

وَحَمَارَةُ الْقَيْظِ: شدة حره، وحمار الشرج الذي

يركبه الشرج.

وحمر هو الفرس يحترق حمراً، إذا أنتن.

والْحِمَارَةُ: حجارة مريضة توضع على اللحد لركوب

التراب عليها كالحمار، وجمعها: حمائر.

وما ينحى على الأسود والأحمر، أي العرب والمعجم،

لأن التواد أغلب على لون العرب، كما الحُمْرَةُ أغلب

على المعجم. وموت أحمر: شديد مُشَبَّه بِحُمْرَةِ النَّهَارِ فِي

شدة الإيقاد. وغيث حمر: شديد.

وأصل الباب: الحُمْرَةُ. ومنه الحُمْرَةُ طائر

كالصُفُور، لأنه تغلب عليه الحُمْرَةُ. (٣٢٤: ٢)

نحو الطُّبْرَسِي. (٣٦٩: ١)

الْوَاغِب: الحمار، الحيوان المعروف، وجمعه: حمير

وأخيرة، وحمر، قال تعالى: ﴿وَالْحَيْلُ وَالْبِقَالُ وَالْحَمِيرُ﴾

التعل: أ.

وَيُغْبَرُ عن الجاهل بذلك، كقوله تعالى: ﴿تَسْتَقْبِلُ

الْحَيْارَ يَقْبِلُ أَشْفَارًا﴾ الجمعة: ٥، وقال: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ

مُسْتَنْفِرَةٌ﴾ المدثر: ٥٠.

وَحَارَ قَبَان: دُوبَجَّة.

والْحِيَارَان: حيران يُكَلِّفُ حليها الأقط، شبيه

بالحمار في أهية.

وَالْحُمْرُ: الفرس الهجين المُشَبَّه بِلَوْنِهِ بِلَوْنِ الْحَمَارِ.

وَالْحُمْرَةُ: في الألوان. وقيل: الأحمر والأشود:

للمعجم والعرب، اعتباراً بغالب ألوانهم، وربما قيل: حمراء

البيضان.

والأحمران: اللحم والحمر اعتباراً بلونيهما.

والموت الأحمر: أصله فيما يُراقى فيه الدم.

وسنة حمراء: جذبة للحُمْرَةُ العارضة في الجو منها،

وكذلك حيرة القَيْظِ لشدة حرها.

وقيل: وَطْأَةٌ حَمْرَاءُ إذا كانت جديدة، وَوَطْأَةٌ دَهْمَاءُ

دارسة. (١٣١)

الرُّمُحُفَرِيُّ: ركب بمنزلة أي فرساً هجيناً، وركبوا

فحار

وهو أشق من أشقر نمود، وأحمر نمود.

وَأَتَانِي مِنْهُمْ كُلُّ أَسْوَدٍ وَأَحْمَرٍ، ورسول الله ﷺ

مبعوث إلى الأسود والأحمر، وليس في الحمراء مثله، أي

في المعجم، ولحن من أهل الأسودين لامن أهل

الأحمرين، أي من أهل الثمر والماء، لا من أهل اللحم

والحمر، [تم استشهد بشعر]

ومن الهاز: جاء بمنم حمر الكلى وشود البطون، أي

مهازل.

وموت أحمر. واحمر اليأس: اشتد، وسنة حمراء.

ومنه: خرجوا في حمارة القَيْظِ، أي في شدته.

وَوَطْأَةٌ حَمْرَاءُ وَدَهْمَاءُ، أي جديدة واضحة بيضاء،

ودارسة غير بيضة.

ورجسل أحمر: لاسلاح معه، ورجال

جهر. (أساس البلاغة: ٩٤)

[في حديث]: «إِنَّ قَوْمًا مِنْ أَصْحَابِهِ ^{كَثَرُوا} أَخَذُوا قَرْصِي حُمْرَةً فُجَاءَتِ الْحُمْرَةُ فُجِعَتْ تَقْرُسُ».

هي طائر يظلم الصُغُور وتكون ذهباء وكذراء ورُقْشَاء. (الفاائق ١: ٣١٦)

المَدِينِي: في حديث علي رضي الله عنه: «يُطْعَمُ الشَّارِقُ مِنْ حِمَارَةِ الْقَدَمِ» حِمَارَةُ الْقَدَمِ: ما أشرف بين مَنَهِلِهَا وَأَصَابِهَا مِنْ غَرَقٍ.

وفي حديث جابر رضي الله عنه «عَلَى حِمَارَةٍ مِنْ بَرِيدٍ» وهي ثلاثة أحواد تُشَدُّ أطرافها بِمَضْمَا إِلَى بَعْضٍ، وَيُخَالَفُ بَيْنَ أَرْجُلِهَا، تُعَلَّقُ عَلَيْهَا الْإِدَاوَةُ.

وكذا حِمَارَةُ الشَّيْقَلِ، وَحِمَارَةُ الشَّرِجِ، وَحِمَارَةُ الْخَلَّاجِ: مَا يُنْصَبُ لَهُمْ يَصْنَعُونَ عَلَيْهَا، وَيَتَصَوَّرُونَ عَلَيْهَا أَمْثَلَهُمْ.

في حديث أم سلمة رضي الله عنها: «كَانَتْ لَنَا دَاجِرٌ فَهَجَرَتْ مِنْ عَجِينٍ فُجِئَتْ»، الْحُمْرُ: دَاءٌ يَشْتَرِي الْعَاقِبَةُ مِنْ أَكْلِ الشَّعِيرِ. يُقَالُ: حَمِرَ حُمْرًا وَكَلَّ حَمِيرَ أَجْرٍ.

في الحديث: «مَا تَعْلَمُونَ مَا فِي هَذِهِ الْأَمَةِ مِنَ الْمَوْتِ الْأَحْمَرِ» يَعْنِي: الْقَتْلَ، سَمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ فِيهِ مِنْ حُمْرَةِ الدَّمِ.

وفي حديث علي رضي الله عنه: «فِي حِمَارَةِ الْقَيْظِ» الْقَيْظُ: الْعَتِيفُ، وَحِمَارَتُهُ، بِتَشْدِيدِ الرَّاءِ: اشْتِدَادُ حَرِّهِ وَاجْتِدَامُهُ.

وهذا الوزن قد جاء في أحرف منها: حِمَارَةُ السَّاءِ، وهي وسطه، وفي خُلُقِهِ زَعَارَةٌ، وَأُلْقِيَ عَلَيَّ عِبَالَتُهُ، وَجَاءَ عَلَى حِبَالِهِ ذَلِكَ، أَيِ آثَرِهِ، وَجَاءُوا بِزَرَافَتِهِمْ، أَيِ

جَمَلَتِهِمْ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُخَلِّفُ بَعْضُ ذَلِكَ.

ويجوز أن تُسَمَّى حِمَارَةً، لِأَنَّهَا تُحْمَرُ الْوَجْهَ مِنْ الْحَرِّ، أَوْ تُحْمَرُهَا، أَيِ تُغَيِّرُهَا.

وفي حديثه ^{كَثَرُوا} يُبَيِّنُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ.

سُئِلَ ثَعْلَبٌ: لِمَ خَصَّ الْأَحْمَرَ دُونَ الْأَبْيَضِ؟ قَالَ: لِأَنَّ الْعَرَبَ لَا يَقُولُ: رَجُلٌ أَبْيَضٌ، مِنْ بَيَاضِ اللَّوْنِ، إِنَّمَا الْأَبْيَضُ عِنْدَهُمُ الطَّاهِرُ النَّقِيُّ مِنَ الْعَيُوبِ.

وقد يُسَمَّى الْأَحْمَرُ الْأَبْيَضُ، لِأَنَّ الْحُمْرَةَ تَبْدُو فِي الْبَيَاضِ، وَلَا تَبْدُو فِي السَّوَادِ.

وَالْأَحْمَارَةُ مِنَ الْفَرَسِ بِالْكُوفَةِ، كَالْأَسَاوِرَةِ الْبَحْمَرَةِ، وَالْأَنْبَاءُ بِالْهَيْئِ. (١: ٤٩٥)

ابن الأثير: في الحديث «أَعْطَيْتِ الْكَثْرَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ» هِيَ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى أُمَّتِهِ مِنْ كُنُوزِ الْمُلُوكِ، وَالْأَحْمَرُ: الذَّهَبُ، وَالْأَبْيَضُ: الْفِضَّةُ، وَالذَّهَبُ كُنُوزُ الزَّوْمِ، لِأَنَّهُ الْغَالِبُ عَلَى نَقُودِهِمْ، وَالْفِضَّةُ كُنُوزُ الْأَكَاكِسَةِ، لِأَنَّهَا الْغَالِبُ عَلَى نَقُودِهِمْ.

وقيل: أَرَادَ الْعَرَبُ وَالْمَعْجَمُ جَمْعَهُمُ اللَّهُ عَلَى دِينِهِ وَمِلَّتِهِ.

وفيه: «أَهْلَكَهُنَّ الْأَحْمَرَانُ» يَعْنِي الذَّهَبَ وَالزَّعْفَرَانُ، وَالضَّعِيرُ لِلنَّسَاءِ، أَيِ أَهْلَكَهُنَّ حُبُّ الْحُلِيِّ وَالنَّيْلِيبِ.

ويقال لِلْحَمِّ وَالشَّرَابِ أَيْضًا: الْأَحْمَرَانُ، وَلِلذَّهَبِ وَالزَّعْفَرَانِ: الْأَصْفَرَانُ، وَلِلنَّهَاءِ وَاللَّبَنِ: الْأَبْيَهُانُ، وَلِلنَّحْمِ وَالْمَاءِ: الْأَسْوَدَانِ.

ومنه حديث علي رضي الله عنه قال: «كُنَّا إِذَا أَحْمَرُ

البأس اتقينا برسول الله ﷺ أي إذا اشتدت الحرب استعجلنا العدو به، وجعلناه لنا وقاية.

وقيل: أراد إذا اضطربت نار الحرب وتشتتت، كما يقال في التمر بين القوم: اضطربت نارهم، تشبيهاً بمخمة النار، وكثيراً ما يظنون المخمة على الشدة.

ومنه حديث طهفة: «أصابنا سنة حمراء» أي شديدة الجذب، لأن آفاق السماء تحمر في بني الجذب والقطط.

وفيه: «خلدوا شطر دينكم من الحسمراء» يعني عائشة، كان يقول لها أحياناً: يا حسمراء، تصغير الحمرراء يريد البيضاء.

وفي حديث ابن عباس: «قلوبنا رسول الله ﷺ ليلة تجتمع على حمراء» هي جمع صفة الحمر، وجموع جمع حمار.

وفي حديث شريح: «أنه كان يرذ الحمار من الخيل» الحمار: أصحاب الخير، أي لم يلحقهم بأصحاب الخيل في السهام من الفينة.

وفي حديث علي: «في حمارة القنط» أي شدة الحر، وقد تخفف الزاء.

وفي حديث عائشة: «ما تذكر من عجوز حمراء السدقين» وصفتها بالدرد، وهو سقوط الأسنان من الكبر، فلم يبق إلا أخمرة اللثة.

وفي حديث علي: «عارضه رجل من الموالي، فقال: اسكمت يا ابن حمراء العيجان» أي يا ابن الأمة، والعيجان ما بين القليل والدُّبر، وهي كلمة تقوها العرب في السب.

والذم. [وقد تركنا كثيراً من الأحاديث في كلامه حذراً من التكرار] (٤٣٨: ١)

القزويني: حمار: حيوان خدر الأعضاء من غاية البرودة، كبر القوى إلى المحافظة، فإنه إذا مشى بطريق لا ينسأ بعد ذلك، وإذا ضل المكارى طريقه قدم حملاً قارحاً يخنق سبيله يمسي، كما أراد يميناً وشمالاً، فإنه يمشى بالطريق وإذا وقع بالطريق يترك رأسه وأذنيه، وذنبه يعني إذا أصاب الطريق.

وزعموا: أن الكلب إذا سمع نهيى الحمار يتألم ظهره، وإذا شد أذناه لا ينهق، وإذا رأى الأسد وقف مكانه، ويرتجأ عدا إليه، يحسب أن ذلك ينميه من سطوته، كما أن الشاة إذا تسلمها الذئب فإنها تعدو مع الذئب، تحسب أن ذلك ينفعها من سطوته. [ثم استشهد بشعر وذكر بعض سقوطاته] (عجائب المخلوقات: ٢٤٤)

أبو حنبلان: الحمار هو الحيوان المعروف، ويجمع في القلة على «أفيلة» قالوا: أخيرة، وفي الكثرة على «لعل» قالوا: حمر، وعلى «فيل» قالوا: حمير. (٢٨٦: ٢)

القيومي: المتمران: من ألوان معروفة، والذكر: أحمَر، والأنثى: حمراء، والمجمع: حمر، وهذا إذا أريد به المصروع، فإن أريد بالأحمر: ذو الحمرة، جُمع على: الأحامر، لأنه اسم لا وصف.

واحمر البأس: اشتد، واحمر الشيء: صار أحمر. وحمرته بالتحديد: صبغته بالحمرة.

والحمار الذكر والأنثى: أتان، وحمارة بالهاء نادر، والمجمع: حمير وحمر بضمتين، وأخمرة.

وجمار أهلي بالثنوين، وجليل أهلي وصفًا
وبالإضافة.

وجمار قبان: دُوَيْبَةُ تُشَبِّهُ الحُنْفَاءَ، وهي أصغر
منها، ذات قوائم كثيرة، إذا لَحَسَتْها أحد اجْتَمَعَتْ
كالثي، المطوي، وأهل الشام يُسَمُّونها قُلُقُيلة.

والحُمُرُ بضمة الميم، وتشديدها أكثر من
التخفيف: ضرب من الصاغير الواحدة: حُمرة. قال
السَّخَاوِيُّ: الحُمُرُ هو القُبُرُ. وقال في الهزء: وأهل المدينة
يُسَمُّونَ البَيْلُ: الثُّغْرَةَ والحُمُرَةَ. وحُمُرُ النعم: ساكن الميم:
كرائمتها، وهو مثل في كل نيس. ويقال: إنه جمع آخر.
وإن آخر من أسماء الحُسن. (١: ١٥٠)

الدَّيْمِرِيُّ: الحمار: جمعه حمير وحُمُر وأخيرة. وربما
قالوا للأتان: حمارة، وتصغيره: حُمير.
ويقال للحمار: أم محمود، وأم تولب، وأم جَحْفَر،
وأم نافع، وأم وهب.

وليس في الميوان ما ينزو على غير جنسه ويلقح
إلا الحمار والفرس، وهو ينزو إذا تم له ثلاثون شهرًا.

ومنه نوع يصلح لحمل الأتقال، ونوع لين الأعطاف
سريع العدو، يسبق براذين الخيل. ومن عجيب أمره
أنه إذا شم رائحة الأسد رمى نفسه عليه من شدة
الخوف، يريد بذلك الفرار منه. [تم استشهد بشعر، وفيه
مطالب أخرى فلاحظ]. (١: ٣٣٩)

الفيروزآبادي: الأحمر: ما لونه الحُمْرة، ومن
الاسلاح معه: جمعه: حُمُر وحُمُران. وقمر، والأبيض:
ضد، ومنه الحديث: «يا حُمَيْرَاء»، والذهب، والزعفران،

والقهم، والحمر.

والأحامرة: قوم من العجم نزلوا بالبصرة، والقهم،
والحمر، والحقوق.

والموت الأحمر: القتل، أو الموت الشديد، وقولهم:
«الحُسن أحمر» أي: يلقى الماشق منه ما يلقى من الحرب،
والحمرء: العجم، والسنة الشديدة، وشدة
الظهيرة، ومدينة نبله، وموضع بدشظاظ مصر،
وبالقُدس، وقرية باليمن.

وحمرء الأسد: موضع على لمانية أميال من المدينة،
وثلاث قرى بمصر.

والحمار: معروف، ويكون وحشيًا، جمعه: أحِميرة
وحُمُر وحُمير وحُمور وحُمُرَات وقُسموراء، وخشبة في
مقدم الرجل، والخشبة يعمل عليها الصَّيقل، وثلاث
تُحْمَلُ على ظهره عليها خشبة وتؤسَّر بها، وواد باليمن.

وبهاء الأتان، وحجر يُكسب حول بيت الصائد،
والصخرة العظيمة، وخشبة في المؤذج، وحجر حريض
يوضع على اللحد، جمعه: حمائر، وحُمرة، ومن القدم:
المُسْرِقة فوق أصابعها، والفريضة المُسَرَّكة^(١):
المباركة.

وجمار قبان: دُوَيْبَةُ.

والحماران: حَمَرَان يُطْرَح عليهما آخر، يُنْقَف
عليه الأبط.

وهو أكثر من حمارة هو ابن مالك، أو مؤبلي، كان

(١) رجاء عند ابن سيده: المُسَرَّكة.

تغيرت رائحة فيه، والزجل: تحرق غضبًا، والدابة: صارت من السمن كالمهار بلادًا.

وأحابر، بالضم: جبل، وموضع بالمدينة، يضاف إلى البقية، وبهاء: زده.

والخثرة: اللون المروف، وشجرة تحبها الحشرات، ووزم من جنس الطواغيت.

ورطب ذو حمرة: حلو.

وأحمر: ولد له ولد أحمر، والدابة: علفها حتى تغير.

لونها.

وحمره حميرًا: قال له: يا حمار، وقطع كهية الحمار،

وتكلم بالحميرية، كتخثير.

ودخل أعرابي حلي ملك ليثير، فقال له وكان على

مكان حال: تب، أي: اجلس بالحميرية، فوالب

الأعرابي: فتنكسر، فقال الملك عنه، فأخير بللة

الرب، فقال: ليس عندنا عريث، من دخل ظفار حمر،

أي: فليثير.

والحمير أيضًا: ذبح ردي.

وتخثير: ساء خلقه.

واحمر أخيرًا: صار أحمر، كاخمار، والبأس:

الشد.

والحمير: الناقة يلتوي في بطنها ولدها، فلا يخرج

حتى تموت.

والخثرة، مشددة: فرقة من الحزمية يخالفون

المبيضة، واحدهم: محمر.

وسموا حمارًا وخمران وحمرًا ومخيرًا.

مسلمًا أربعين سنة في كرم وجود، فخرج بنوه مشرة

للصيد، فأصابهم صاعقة، فهلكوا، فكفر وقال: لا أعبد

من قبل بي هذا، فأهلكه الله تعالى، وأغرب وأوبه،

فغرب بكفره المثل.

وذوالمهار: الأسود العنسي الكذاب المستقي، كان له

حمار أسود معلّم، يقول له: أشجد لربك، فيسجد له،

ويقول له: أبرك، فيبرك.

وأذن المهار: ثبت.

والحمر، كصرد: الثمر الهندي، كالحوثر، وطائر،

وتشد الميم: واحدتها: بهاء.

والبحرور: الأحمر، ودابة، وطائر، وجمار

الوحش.

والحمارة، كجبانة: الفرس المهيمن، كالحمر،

فارسيته: «بالاني»، وأصحاب الحمير، كالحمر،

ويتخفيف الميم وتشد الزاء، وقد علف في الثمر:

شدة الحر.

والحمير والحميرة: الأشكر: لسيير في الشرج.

وحمر السير: سحبا قشره، والشاة: سلقها،

والزأس: حلقه.

وغيث جبر، كليل: يفسد الأرض.

والحمير من حر القيط: أشده، ومن الرجل: شره.

وبنو جرهم، كزيمكي: قبيلة.

والحمر، كحبر: الخلاء، والذي لا يعطي إلا صلي

الكذ، والمثيم.

وحمر القرس، كفرح: شيق من أكل الثعير، أو

والحمراء: موضع قرب المدينة. ومضمر الحمراء:
لأنه أعطي الذهب من ميراث أبيه، وريصة أعطي
الحليل، أو لأن شعارهم كان في الحرب الزايات الحمر.
(١٣: ٢)

الطريحي: [كنتي تنقل أقوال السابقين]

(٢٧٦: ٣)

يَجْمَعُ اللَّفَّةُ: الحُمْرَةُ: اللون المعروف. والشيء أحمر،
وهي حمراء، ويجمعان على حُمْر.
الحِيار: حيوان معروف، وجمعه: حَمِير وحُمُر.

(٢٩٨: ١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الحمار: حيوان
معروف من دوابّ الحمل، منه الوحشي ومنه المستأنس،
والجمع: حَمِير وحُمُر. والأحمر: ذو اللون الأحمر.
والجمع: حُمْر. (٢٤٦: ١)

القَدَتَانِي: الأقدام الحُمْر: ويقولون: الأقدام
الحُمْر. والصواب: الأقدام الحُمْر، لأن الصفة إذا كانت
من باب «أَفْعَل» «فَعْلَاء»، فقياس جمعها على «فُعُل».
مثل: أعرج وعرجاء، وجمعها: عُرَج. وأحمر وحُمراء،
وجمعها: حُمْر.

ويجوز أن يجمع الحُمْر على أحامير، لأنه أخرج عُرَج
الأسباء، مثل الأجدل «الصُّفْر» جمعه: أجادل.
أما الأحمر (المصْبوغ بالحُمْرة) فجمعه: حُمْر وحُمُران،
لأنه مأخوذ مأخوذ الصفات.

وليس في اللغة المريّة «حُمْر» إلا جمع «حمارة».
ويجوز - لضرورة شعرية - ضمّ الحروف الثاني

السّاكن من هذا الجمع، على أن يكون صحيحًا وغير
مُضْمَف، وأن يكون الحرف الثالث صحيحًا كذلك، مثل:
التَّجَلُّل بدلًا من التَّجَلُّل. [نتم استشهد بشعر]

وقد لجأ الشاعر عمر أبو ريشة إلى هذه الضرورة،
في قصيدته التي أين بها الأخطل الصّغير، فقال:
خصاصة القيث ما تدّت لنا يدها

إلا وأقدامنا من سَعِينَا حُمْر
ولا أنصح بالأجود إلى هذه الضرورة في مثل كلمة
«حُمْر»، لكي لا يظن بعضهم أن الأقدام قد صارت
حمرًا.

قُلِّي الدُّجاجة أو حمرها، ويخطئون من يقول: حمر
الطّاهي الدُّجاجة. ويقولون إن الصواب هو: قُلِّي الطّاهي
الدُّجاجة أو شواها.

سولكن: جاء في «الوسيط»: حمر اللحم: قتلاه
بالسّخن ونحوه «بجازه». ومن معاني حمر:
١ - حمره: صبّغه بالحمر. والدُّجاجة يَحْمُرُ بالْقُلِّي أو
الشيء.

٢ - حمره: قال له: يا حمار.

٣ - حمره: قطعه كهيئة الحمر.

٤ - حمر: تكلم بالخييرية، وهي تخالف لغة سائر
العرب في ألفاظ كثيرة.

٥ - حمر: زكّب يَحْمُرُ «الحمر هو الفرس الهجين».

(معجم الأخطاء الشائعة: ٦٩)

المُضْطَقَّقِي: والظاهر أن الأصل الواحد في هذه
المادة: هو اللون المخصوص، ومنه اشتقاق الكلمة، وأما

معنى الحمار: فإنه مأخوذ من العجربة.

ولا يبعد أن يكون الإطلاق بمناسبة كونه أحمر، كما أن الأحمرين يطلق على اللحم والخمر، والحمار بلون اللحم (٢: ٢٠٨).

النصوص التفسيرية

حمارك

﴿... وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ...﴾

البقرة: ٢٥٩

ابن عباس: إلى عظام حمارك كيف تلوح بوضاء.

(٣٧١)

الضحاك: بل قبل له: وانظر إلى حمارك فبأنما في مربيته لم يصبه شيء مائة سنة، وإنما العظام التي ظهر إليها عظام نفسه، وأصمى الله العيون من أوميا وحماره، طول هذه المدة.

مثله وهب بن منبه، (ابن عطية ١: ٢٥٠)

وهب بن منبه: وانظر إلى اتصال عظامه

وإحيائه جزء جزء، (ابن عطية ١: ٢٥٠)

مقاتيل: أنظر إليه، وقد ابيضت عظامه، وتفرقت

أوصاله، فأعاده الله، (ابن الجوزي ١: ٣١١)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك: وانظر

إلى إحيائي حمارك، وإلى عظامه كيف أنشزها، ثم

أكسوها لحمًا.

ثم اختلف متأولو ذلك في هذا التأويل، فقال

بعضهم: قال الله تعالى ذكره ذلك له، بعد أن أحياء خلقًا

سويًا، ثم أراد أن يحيي حماره، تعريضًا منه تعالى ذكره له

كيفية إحيائه القرية التي رآها عارية على عروشها،

فقال: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بِقُدْرَتِهِ﴾ البقرة: ٢٥٩،

مستنكرًا إحياء الله إياها. (٣: ٣٩)

الشملي: قال أكثر العلماء: في الآية تقديم

وتأخير، أي وانظر إلى طعامك وشرايك لم يستسّه،

ولنجعلك آية للناس وانظر إلى حمارك، ويحتمل أن

يكون المعنى: فانظر إلى طعامك وشرايك لم يستسّه وانظر

إلى حمارك. (٢: ٢٤٧)

الواحدي: أراه الله علامة مكنه مائة سنة بمربي

عظام حماره. (١: ٣٧٢)

البيهقي: فأنظر إليه فإذا هو عظام يضر، فركب الله

تعال العظام بعضها على بعض، فكساء اللحم والجلد،

وأحياء وهو ينظر. (١: ٣٥٥)

الزمخشري: كيف تفرقت عظامه وتخرت، وكان

له حمار قد ربطه، ويجوز أن يراد: وانظر إليه سائلًا في

مكانه كما ربطته، وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه مائة

عام من غير علف ولا ماء، كما حفظ طعامه وشرايه من

التخمر. (١: ٣٩٠)

نحوه البيضاوي (١: ١٣٦)، والنسفي (١: ١٣١)،

والكاشاني (١: ٢٦٤)، وشبر (١: ٢٦٥)، ورشيد رضا

(٣: ٥٠).

ابن عطية: [نقل قول وهب بن منبه وقال:]

ويُروى أنه أحياء الله كذلك حتى صار عظاماً ملتصمة، ثم كساه لحماً حتى كمثل حماراً، ثم جاء ملك فنفع في أنفه الزّوج، فقام الحمار ينهق. [وبعد قول الضّحك قال:]

وكثر أهل القصص في صورة هذه النازلة تكثرًا، اختصرته لعدم صحته. (١: ٣٥٠)

الطبرسي: معناه أنظر إليه كيف تفرّق أجزاؤه وتبدّد عظامه، ثم انظر كيف يحييه الله. وإنما قال له ذلك ليستدلّ بذلك على طول حياته. (١: ٣٧٠)

الشيرازي: كيف هو فرأى ميتاً وعظامه بيض، وكان له حمار قد ربطه. وقيل: رآه حيثما مكانه كما ربطه حفظ بلاماء ولا علف كما حفظ الطعام والشراب من التّئير. (١: ١٧٣)

نحوه القاسمي: (٣: ١٧٠)

أبو الشعث: كيف غمرت عظامه وتفرّقت وتطلمّت أوصاله وتمزّقت، ليتبين لك ما ذكر من كِبَلِه المديد، وتطمئنّ به نفسك. (١: ٣٠٢)

نحوه البروسوي: (١: ٤١٣)، والمراخي (٣: ٢٤)

الألوسي: [نحو الرّخشري وأضاف:]
وكون المراد: أنظر إليه سالمًا في مكانه كما ربطته، حفظناه بلاماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب، ليس بشيء ولا يساعده المأثور. (٣: ٢٢)

ابن عاصور: قيل: كان حماره قد بلى فلم تبق إلا عظامه، فأحياء الله أمامه، ولم يؤت مع قوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ بذكر الحالة التي هي محلّ الاعتبار، لأنّ

بجرّد النظر إليه كاف، فقد رآه عظامًا ثم رآه حيًا، ولعله هلك فبقي بتلك السّاحة التي كان فيها حزقيال بعيدًا عن العمران، وقد جمع الله له أنواع الإحياء: إذ أحيى جسده بنفع الزّوج عن غير إعادة، وأحيى طعامه بحفظه من التّئير، وأحيى حماره بالإعادة، فكان آية عظيمة للنّاس الموقنين بذلك. ولعلّ الله أطلع على ذلك الإحياء بعض الأحياء من أصفياته. (٢: ٥١٠)

الطباطبائي: دفع الله تعالى هذا الذي يمكن أن يخطر بباله، بأمره أن ينظر إلى طعامه وشرابه لم يتغيّر شيء منها عما كان عليه، وأن ينظر إلى الحمار وقد صار عظامًا رمية، فحال الحمار يدلّ على طول مدّة المكث، وحال الطعام والشراب يدلّ على إمكان أن يبقى طول هذه المدّة على حال واحد، من غير أن يتغيّر شيء من محتوياتها هي عليه.

ومن هنا يظهر أن الحمار أيضًا قد أميت وكان رميًا وكان السّكوت عن ذكر إمامته معه لما عليه القرآن من الأدب البارع. (٢: ٣٦٤)

مكارم الشيرازي: لم يذكر القرآن عن حماره شيئًا في الآيات السابقة، إلّا أن الآيات التّالية تشير إلى أن حماره قد تلاشى تمامًا بمضيّ الزّمان، ولولا ذلك لما كان هناك ما يشير إلى انقضاء مائة سنة، وهذا أمر عجيب أيضًا، لأنّ حيوانًا معروفًا بطول العمر يتلاشى على هذه الصّورة، بينا الذي يطرأ عليه التّفكّح الشّريع كالفاكهة وعصيرها لم يتغيّر، لا في الرّاحة ولا في الطّعم، وهذا منتهى الإظهار لقدرة الله. (٢: ١٩٤)

لفضل الله: الذي كان معك كيف تفرقت أجزاءه،
وتقطعت أوصاله، وتبددت عظامه؟ وكيف نعبدها من
جديد؟ (٧٥: ٥)

الخمير

﴿وَالْحَيْثُ وَالْبَيْتَ وَالْحَمِيرَ لِيَتَرَكِبُوهَا وَزِينَةً
وَيَخْلُقُوا مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.
راجع رك ب: «لِيَتَرَكِبُوا».

الثل: ٨

الحمار

﴿مَنْ أَلْبِنَ حَمِيرًا تَوَزَّيَةً ثُمَّ لَمْ يَحْمِلْهَا كَتَبَ
الْحِمَارَ بِحَمْلٍ أَشْفَارًا...﴾
ابن عباس: كتبنا لا يتنفع بحمله، كذلك اليهود
لا يتنفعون بالتوراة، كما لا يتنفع الحمار بحمله من
الكتب. (٤٧٦)

والأشفار: الكتب، فجعل الله مثل الذي يقرأ
الكتاب ولا يتنفع ما فيه، كمثل الحمار يحمل كتاب الله
الثقيل، لا يدري ما فيه. (الطبري ٩٨: ٢٨)
نحو مجاهد وقتادة (الطبري ٩٧: ٢٨)، والقراء (٣):
١٥٥، وابن قتيبة (٤٦٥).

الضخالة: كتبنا، والكتاب بالنبطية يسمى سخرًا،
ضرب الله هذا مثلاً للذين أعطوا التوراة ثم كفروا.

(الطبري ٩٨: ٢٨)

الإمام الصادق عليه السلام: الحمار يحمل الكتب ولا
يعلم ما فيها ولا يعمل بها، كذلك بنو إسرائيل قد حملوا
مثل الحمار لا يعلمون ما فيه ولا يعملون به. (القمي ٣٦٦: ٢)

ابن زيد: الأسفار: التوراة التي يحملها الحمار على
ظهره، كما تحمل المصاحف على الدواب، كمثل الرجل
يسافر فيحمل مصحفه فلا يتنفع الحمار بها، حين يحملها
على ظهره، كذلك لم يتنفع هؤلاء بها حين لم يعلموا بها
وقد أوتوها، كما لم يتنفع بها هذا وهي على ظهره.

(الطبري ٩٨: ٢٨)

الطبري: مثل الذين أوتوا التوراة من اليهود
والنصارى، فحملوا العمل بها ﴿ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ يقول:
ثم لم يعملوا بما فيها، وكذبوا بحمد الله وقد أمروا بالإيمان
به فيها، «اتباعه والتصديق به» ﴿كَتَبَ الْحِمَارَ بِحَمْلٍ
أَشْفَارًا﴾ يقول: كمثل الحمار يحمل على ظهره كتبنا من
كتب العلم لا يتنفع بها ولا يحل ما فيها، فكذلك الذين
أوتوا التوراة التي فيها بيان أمر محمد ﷺ مثلهم إذا لم
يؤمنوا بما فيها كمثل الحمار الذي يحمل أسفارًا فيها علم،
فهم لا يعملها ولا يتنفع.

نحو الواحدي (٤: ٢٩٥)، وابن الجوزي (٨: ٢٦٠)
الزجاج: الأسفار: الكتب الكبار، واحدها: سفر،
فأعلم الله عز وجل أن اليهود مثلهم في تركهم استعمال
التوراة والإيمان بالتي ﷺ الذي يهدونه مكتوبًا عندهم
فيها كمثل الحمار يحمل أسفارًا. (١٧٠: ٥)

الطوسي: إنما مثلهم بالحمار، لأن الحمار الذي يحمل
كتب الحكمة على ظهره لا يدري بما فيها، ولا يحس بها،
كمثل من يحفظ الكتاب ولا يعمل به، وهل هنا من تلا
القرآن ولم يفهم معناه وأعرض عن ذلك إعراض من
لا يحتاج إليه، كان هنا مثل لاحقًا به، وإن من حفظه

وهو طائب لعنائه وقد تقدّم حفظه، فليس من أهل هذا المثل. (٥ : ١٠)

نحوه الطبرسي. (٥ : ٢٨٥)

الرّمخفريّ: شبه اليهود في أنهم حَمَلَة التوراة وقُرَآئِها وحُفَاط ما فيها، ثم إنهم غير عاملين بها ولا منتفعين بآياتها، وذلك أنّ فيها نعت رسول الله ﷺ والشارة به ولم يؤمنوا به، بالمهار حمل أسفاراً، أي كُتُباً كِبَاراً من كتب العلم، فهو يشي بها ولا يدري منها إلّا ما يَرى بجهنيه وظهره من الكَذِّ والتَّصَبُّ، وكلّ من علم ولم يعمل بعلومه فهذا مثله، وبس المثل. (٤ : ١٠٣)

مثله النسيّ (٤ : ٢٥٥)، والشيرازي (٤ : ٣٨٤) والقاسمي (١٤ : ٥٨٠٠)، والمراغي (٢٨ : ٩٨).

ابن عطية: كان كلّ جَبَرٍ لم ينتفع بما حمل كَحَمَلِ حمار عليه أسفار، فهي عنده، والزَّئِل وغير ذلك بملأه واحدة... وفي مصحف ابن مسعود (كَحَمَلِ حمار) بغير تعريف. (٥ : ٣٠٧)

القُحْرُ الرّازي: [نحو الطبرسي وأضاف:]

هاهنا مباحث:

البحث الأوّل: ما الحكمة في تعيين المهار من بين سائر الحيوانات؟ نقول لوجود:

منها أنّه تعالى: خَلَقَ «وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لَتَكُنَّهِنَّ وَزِينَةً» التحل: ٨، والزينة في الخيل أكثر وأظهر، بالنسبة إلى الرّكوب، وحمل الشيء عليه، وفي البغال دون، وفي المهار دون البغال، فالبغال كالمتوسط في المعاني الثلاثة، وحيث يُلزَم أن يكون المهار في معنى

الحمل أظهر وأغلب بالنسبة إلى الخيل والبغال، وغيرهما من الحيوانات.

ومنها: أنّ هذا التّحتميل لإظهار الجهل والبلادة، وذلك في المهار أظهر.

ومنها: أنّ في المهار من الذّلّ والحقارة ما لا يكون في الفير، والفرس من الكلام في هذا المقام تسمير القوم بذلك وتحقيرهم، فيكون تعيين المهارة أليق وأولى.

ومنها: أنّ حمل الأسفار على المهار أتم وأهم وأسهل وأسلم، لكونه ذلولاً، سلس القياد، لين الانقياد، يتصرّف فيه الصبيّ النقيّ من غير كلفة ومشقة، وهذا من الجملة ما يوجب حسن الذّكر بالنسبة إلى غيره.

ومنها: أنّ رعاية الألفاظ والمناسبة بينها من اللّوْازم في الكلام، وبين لفظي الأسفار والمهار مناسبة لفظية لا يحدّث في كثير من الحيوانات فيكون ذكره أولى.

(٥ : ٣٠)

القُرطبيّ: قال ميمون بن مهران: المهار لا يدري أسفر على ظهره أم زبيل، فهكذا اليهود، وفي هذا تنبيه من الله تعالى لمن حمل الكتاب أن يتعلّم معانيه ويعلم ما فيه لئلا يلحقه من الدّم ما لحق هؤلاء. [ثم ذكر أشعاراً في وصف المهار]

البيضاويّ: كُنّا من العلم يتعب في حملها ولا ينتفع بها، (وَيَحْمِلُ) حال، والعامل فيه معنى المثل أو صفة، إذ ليس المراد من المهار معيّنًا.

نحوه أبو السعود (٦ : ٢٤٧)، والكاشاني (٥ : ١٧٣)، وشبر (٦ : ٢١٥)، والآلوسي (٢٨ : ٩٥).

ابن كثير: يقول تعالى دائماً لليهود، الذين أعطوا التوراة وحملوها للعمل بها ثم لم يعملوا بها، مثلهم في ذلك كمثل الحمار يحمل أسفاراً، أي كمثل الحمار إذا حمل كتباً لا يدري ما فيها، فهو يحملها حملاً حثيثاً لا يدري ما عليه، وكذلك هؤلاء في حملهم الكتاب الذي أوتوه حفظوه لفظاً ولم يفهموه ولا عملوا بمقتضاه بل أوتوه وحرّفوه وبدّلوه، فهم أسوأ حالاً من الحمار، لأن الحمار لا فهم له وهؤلاء لهم فهم ثم لم يعملوها، ولهذا قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ الأعراف: ١٧٩، (٧: ٨).

البُزُرُوسِيُّ: الكاف فيه زائدة، كتبها في «الكواشي»، والحمار: حيوان معروف محبّر به عن الجاهل، كقولهم: هو أكثر من الحمار، أي أجهل، لأن الكفر من الجهالة، فالتشبيه به لزيادة التحقير والإهانة، ولنهاية التهنئة والتوبيخ بالبلادة، إذ الحمار يذكر بها، والبقر وإن كان مشهوراً بالبلادة إلا أنه لا يلائم الحمل، تعلم يافتي فالجهل عار ولا يرضى به إلا حمار (٩: ٥١٦).

ابن عاشور: بعد أن تبين أنه تعالى أتى فضله قرئاً أمّين، أعقبه بأنه قد أتى فضله أهل الكتاب، فلم ينتفع به هؤلاء الذين قد اقتنعوا من العلم، بأن يحملوا التوراة دون فهم، وهم يحسبون أن إخبار أسفار التوراة وانتهاها من بيت إلى بيت كافٍ في التجميع بها، وتحقير من لم تكن التوراة بأيديهم، فالمراد: اليهود الذين قاوموا دعوة محمد ﷺ وظاهروا المشركين.

وقد ضرب الله هؤلاء مثلاً بحال حمار يحمل أسفاراً، لاحظ له منها إلا الحمل دون علم ولا فهم، ذلك أن علم اليهود بما في التوراة أدخلوا فيه ما صيرته مخلوطاً بأخطاء وضلالات، ومستبجاً فيه هوى نفوسهم وما لا يجدون نفهم الدنيوي، ولم يستغلّوا بما تحتوي عليه من الهدى والدعاء إلى تزكية النفس، وقد كتبوا ما في كتبهم من العهد، باتباع النبي الذي يأتي لتخليصهم من رقة الضلال.

فهذا وجه ارتباط هذه الآية بالآيات التي قبلها، وبذلك كانت هي كالنتيجة لما قبلها، وقال في «الكشاف» عن بعضهم: افتخر اليهود بأنهم أهل كتاب والعرب لا كتاب لهم، فأبطل الله ذلك بشقيهم بالحمار يحمل أسفاراً. [ثم ذكر معنى (حَمَلُوا) وقال:]

وهذا التحميل مقصود منه تنبيح حالهم، وهو من تشبيه المقول بالمحسوس المتعارف، ولذلك ذيل بـ «لم» حالهم: ﴿يَنْتَشِ قَتْلُ الْفُزَمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الجملة: ٨، (٢٨: ١٩١).

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: ضرب الله لهم مثل الحمار يحمل أسفاراً، وهو لا يعرف ما فيها من المعارف والحقائق فلا يبقى له من حملها إلا التعب بتحمل ثقلها.

(١٩: ٢٦٦) مكارم الشيرازي: الحمار الذي يحمل الأسفار: جاء في بعض الروايات أن اليهود قالوا: «إذا كان محمد ﷺ قد بعث برسالة فإن رسالته لا تشملنا» فردت عليهم الآية مورد البحث في أول بيان لها، بأن رسالته قد

أشير إليها في كتابكم الشاوي، لو أنكم قرأتموه وعلمتم به.

﴿مَنْ لَمْ يَحْمِلْهَا فَكَمَثَلُوا
الْخَيْبَارَ بِحِمْلٍ أَشْفَارًا...﴾

لا يثمر هذا الحيوان بما يحمل من كتب إلا يستفادها، ولا يميز بين أن يكون الحمل على ظهره خشب أو حجر أو كتب فيها أدق أسرار الخلق، وأحسن منهج في الحياة.

لقد اختنع هؤلاء القوم بتلاوة التوراة واكتفوا بذلك، دون أن يعملوا بموجبها.

هؤلاء مثلهم كمثل الحمار الذي يضرب به المثل في القباء والحماقة، وذلك أوضح مثال يمكن أن يكشف عن قيمة العلم وأهميته.

ويشمل هذا الخطاب جميع المسلمين الذين يتعاملون بألفاظ القرآن دون إدراك أبعاده وجماله القيمة، وما أكثر هؤلاء بين المسلمين.

وهناك تفسير آخر: هو أن اليهود لما سمحوا تلك الآيات والآيات المشابهة في السور الأخرى التي تصعدت من نعمة بعث الرسول، قالوا: نحن أهل كتاب أيضاً، ونفتخر ببعث سيدنا موسى عليه السلام، فردد عليهم القرآن أنكم جعلتم التوراة خلف ظهوركم ولم تعملوا بها جاء فيها.

على أي حال يُعتبر ذلك تحذيراً للمسلمين كافة، من أن ينتهوا إلى ما انتهى إليه اليهود، فقد شملتهم الرحمة الإلهية ونزل عليهم القرآن الكريم، لا لكي يضعوه على

الرؤوف يملوه الغبار، أو يعملوه كما تُحْمَلُ التماثيل أو ما إلى ذلك. وقد لا يتعدى اهتمام بعض المسلمين بالقرآن أكثر من تلاوته بصوت جميل، في أغلب الأحيان.

(٢٩٩: ١٨)

حُمِر

كَأَنَّهُمْ حُمِرُ مُسْتَفْرَةٍ
ابن عباس: يريد: الحُمُر الوحشية.

(الفخر الرازي ٣٠: ٢١٢)

نحوه الثاني:

الطبري: لما هؤلاء المشركين باله عن التذكيرة
مخرجين مولين عنها تولية الحُمُر المستفرة.

(١٦٨: ٢٩)

الطوسي: أي مثلهم في الثور عما تدعوهم إليه من الحق وإعراضهم، مثل الحُمُر إذا نفرت ومرت على وجهها.

نحوه الواحدي (١: ٣٨٨)، والطبرسي (٥: ٣٩٢).

الزمخشري: شبههم في إعراضهم عن القرآن واستماع الذكر والموعظة وشرادهم عنه، بحُمُر جدت في نفارها مما أفرعها، وفي تشبيههم بالحُمُر مذمة ظاهرة وتهجين لها لم بين، كما في قوله تعالى: ﴿كَفَعَلِ الْغِيَارُ يَحْمِلُ أَشْفَارًا﴾ الجمعة: ٥. وشهادة عليهم بالبخل وقسوة العقل. ولا ترى مثل نفار حمير الوحش وأطرادها في القذو إذا رابها رائب، ولذلك كان أكثر تشبيهات العرب في وصف الإبل وشدة سيرها بالحُمُر وقسوتها، إذا وردت ماء فأحسّت عليه بقائص.

(١٨٧: ٤)

نحوه الشَّريبي (٤: ٤٣٧)، وابن عاشور (٢٩: ٣٠٦).

أبن عطية: إنبات لجهالتهم، لأن الحمر من جاهل الحيوان جداً، وقرأ الأعمش (حمر) بإسكان الميم.

(٣٩٩: ٥)

ابن الجوزي: شبههم في نخورهم عنه بالحمر، فقال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُنْتَنِفِرَةٌ﴾ (٨: ٤١٢)

نحوه الفخر الرازي (٣٠: ٢١٢)، والقرطبي (١٩: ٨٧)، والبيضاوي (٢: ٥٢٠)، والقاسمي (١٦: ٤٩٥٨)، وابن عاشور (٢٩: ٣٠٦).

أبو الشعثود: حال من المستكن في (سفر زين) بطريق الداعل، أي مشبهين بحمر الناهرة. (٦: ٣٣٣) نحوه البروسوي (١٠: ٢٤١)، وشعر (٦: ٣١٩)، والاكوسي (٢٩: ١٣٤).

التراخي: أي كأن هؤلاء المشركين في فرارهم من محمد ﷺ، حمر وحشية هاربة من رماة يرمونها ويتمقونها لصددها وانفراسها.

ولي هذا إيماء إلى أنهم مع موجبات الإقبال إلى الداعي والاعتاظ بما جاء به، يعرضون عنه بغير سبب ظاهر، فأني شيء حصل لهم حتى أمرضوا عنه؟ [ثم قال نحو الزَّحَّشَرِي] (٢٩: ١٤١)

الطَّبَّاطِبَائِي: تشبيه لهم من حيث حالهم في الإعراض عن التذكرة. والحمر: جمع حمار، والمراد: الحمر الوحشية.

والمعنى: معرضين عن التذكرة، كأنهم حمر وحشية

نفرت من أسد أو من الصائد. (٢٠: ٩٩)

مكارم الشيرازي: حمر: جمع حمار، والمراد هنا: الحمار الوحشي، وذلك بقرينة فرارهم من قبضة الأسد والصياد، وبعبارة أخرى: أن طلاء الكلمة مفهوماً واسماً، حيث يشمل الحمار الوحشي والأهلي.

والمشهور أن الحمار الوحشي يخاف جداً من الأسد، حتى أنه عندما يسمع صوته يستولي عليه الرعب، فيركض إلى كل الجهات كالجنون، خصوصاً إذا ما حمل الأسد على لحيل منها، فإنها تنفخ في كل الجهات، بحيث يعجب الناظر من رؤيتها.

وهذا الحيوان يحكه وحشي، فإنه يخاف من كل شيء، فكيف به إذا وصل إلى الأسد الشفأك.

على كل حال، فإن هذه الآية تعبير بالغ عن خوف المشركين، وفرارهم من الآيات القرآنية المربية للروح، فشبهم بالحمار الوحشي، لأنهم عديمو العقل والشعور، وكذلك لتوحش الغافرين من كل شيء، وفي الوقت الذي لم يتخذ لهم شيئاً إلا للتذكرة. (١٩: ١٧٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحمار: الحيوان المعروف، الأهلي والوحشي، والجمع: أحمره وحمر وحير وحمر وحور، والحمار: أنثى الحمار، ورجل حمار وحمار: ذو حمار، وقوم حمار وحامرة: أصحاب حمار، والحمار: أصحاب الحمار في الشفر، ومتينة الحمار: الحركة، لأن الحمار الوحشي يمشي فيها، فكأنه متقيد.

وبنو مقيدة الحمار: العقارب، لأن أكثر ما تكون في الحرّة.
واليتعمّور: حمار الوحش.

وقالوا على التشبيه: فرس يحتر، أي لثيم، يُشبه
الحمار في جريه من بُطئه؛ والجمع: تحاير وتحامير،
والحمر: الهجين، ومطية الشواء، ورجل يحتر: لثيم.

وحمار قبان: دويبة صغيرة لازقة بالأرض، ذات
قوائم كثيرة، والحشرة والحشرة: ضرب من الطير
كالصافير، والجمع: حمر وحمر.

والهيار: العود الذي يُحمل عليه الأختاب، وخشب
يُصقل عليها الحديد، والهيار: خشب تكون في المؤذج،
والهياره أيضًا: الصخرة الطليمة، وحجر يُنصب حول
الموض لتلا سبل ماؤه، ويُنصب حول بيت الضائفة
وعلى القبر، والجمع: حائر. والهياران: حيران
يُضبان، يُطرح عليها حجر رقيق يسمى الغلاة، يُحطى
عليه الأقط.

وجارة القدم: المشرفة بين أصحابها ومفاصلها من
فوق.

والحمر: داء يعترى الدابة من كثرة السّعر، فينتن
فوهها، تشبيهاً برائحة في الحمار، يقال: حمر الفرس
والبرذون يحمرّ حمرًا، أي تغيرت رائحة فيه من أكل
السّعر، فهو حمر.

ومنه: الحشرة من الألوان، والأحمر: ما لونه الحمرة،
لأنه اللون الغالب على الحمير، وقد احمر الشيء يحمرّ
احمرارًا؛ لزم لونه فلم يتغير من حال إلى حال، واحارّ
يحارّ احيرارًا، إذا كان حرًا حادًا لا يثبت.

والأحمران: الذهب والزعفران، يقال: أهلك النساء
الأحمران، أي أهلكهن حبّ الخلي والطيب، والأحمران
أيضًا: اللّحم والحمر. يقال: أهلك الرجال الأحمران.
ويحمر أحمرًا: لونه مثل لون الزعفران إذا أجد
الثوب به، والحمراء من الحمر: الخاتمة اللون.

والأحمر: الصبي، والحمراء: المجمع، لبياضهم،
ولأن الشقرة أصلب الألوان عليهم. يقال: أتاني كل
أسود منهم وأحمر، أي جميع الناس حريمهم وجمعهم.

والموت الأحمر: موت القتل، وذلك لما يحدث من
القتل من الدّم، الحشرة: داء يعترى الناس فيحمرّ
بعضها، وتقال بالرقبة، والحشرة: الذين يحسرون
وأياتهم.

والحسن أحمر: شاق، لأنه يلقى من المشقة والشدة
والشدة الحمر: الشديدة، لاخرار الآفاق فيها،

وحمر القهيرة: شدتها، ووطاة حمراء: شديدة.

وحجارة القيط وحمازته، وحجر الشيف وحمرته:
شدته، لأن العرب إذا ذكرت شيئًا بالمشقة والشدة
وصفته بالحمر.

وغيث حمر: شديد، يقشر وجه الأرض، يقال:
أنهم الله بنيت حمر، يحمرّ الأرض حمرًا، أي يقشرها.
والحمر: القشر، يكون باللسان والسطوح والمعدن.
يقال: حمرت الجلد، أي قشرته وحلقته، وحمرت المرأة
جلدها حمرًا، وحمر رأسه: حلقه، والحمر في النور
والصوف، وقد انحمر ما على الجلد.

الاستعمال القرآني

جاء منها «المهار» و «الحمير» كل منهما مرتين،
و «حُمُر» و «حُمُر» كل منهما مرة، في ٦ آيات:

١- الحمار والحَمِير والحُمُر

١- ﴿عَلَّ الَّذِينَ حَمَلُوا آثُورًا ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَعُقْلٍ الْحَيَارِ يَحْمِلُ أَثُورًا...﴾ الجمعة: ٥

٢- ﴿...وَأَنظُرْ إِلَى جَارِكَ وَلِيَبْلُغَنَّكَ آيَةُ الْيُنُسِ...﴾ البقرة: ٢٥٩

٣- ﴿وَالْحَمِيلَ وَالسَّيَالِ وَالْحَمِيرَ لِيَتَرَكَبُوهَا وَزِينَةً...﴾ النحل: ٨

٤- ﴿...وَأَغْضَضَ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَأَصْوَاتُ الْغَنَاقِ الْحَمِيرِ﴾ لقمان: ١٩

٥- ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنفِرَةٌ * فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ المدثر: ٥١، ٥٠

٢- حُمُرٌ

٦- ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا...﴾ فاطر: ٢٧

يلاحظ أولاً: أن هذه المادة جاءت على صورتين:
الأول: الحمار مفرداً وجمعاً:

أ- (١): ﴿كَعُقْلٍ الْحَيَارِ يَحْمِلُ أَثُورًا﴾ وعليها
بمثنان:

١- قال الزجاجي: «شبه اليهود - في أنهم حذرة الثروة وفراؤها وحفاظ ما فيها، ثم إنهم غير عاملين بها، ولا متفعين بآياتها، وذلك أن فيها نعت رسول

والحمير والحَمِيرَة: الأثُور، وهو سير أبيض مقشور ظاهره، تؤكده الشروح، لأنها تُعْطَر. أي تُقَشَّر، فهو حُمُور و حَمِير، وحُمُر الخارِز سيرة يحُمُرُه حُمُرًا: سحبا بظنه بحديدة، ثم لئنه بالدهن، ثم خرد به فسهل.

والحُمُر: التثنية. يقال: حُمِر الشاة يحُمُرُها حُمُرًا: تنقها، أي سلخها، والحُمُر والمِحْلَأ: هو الحديد والمجر الذي يُحْلَأ به الإهاب، ويتق به.

وحَمِيرٌ: أبو قبيلة من اليمن، ولهم ألفاظ ونسب تخالف لغات سائر العرب. يقال: حُمِر الرجل، أي تكلم بكلام حَمِير.

٢- ولم يؤثر عن العرب أنهم استعملوا ضلماً من لفظ الحمار، رغم أنمرأس هذه المادة، كما ذهبنا إليه، وهو كذلك في سائر اللغات السامية، كالعبرية والآرامية

والسريانية وغيرها. ولا عبرة بقول بعض أدباء هذا العصر: استحمر فلان فلاناً، أي هذه حمارة، لأنه مولد، فهو قاسه بقولهم: استرخض الشيء، أي حده وغيضا.

٣- اختار ابن فارس أولاً أنها أصل واحد وهو الحُمُرَة، ثم قال: «وقد يجوز أن يُحْمَل أصلين: فذكر الحُمُرَة والحمار. ولما لم يأت فعل من «حمار» وجاء من الحُمُرَة، فربما يُرجَّح القول بأنها الأصل دون «الحمار».

واختاره المصنفون أيضاً، حيث قال: «والظاهر أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو اللون المخصوص، ومنه اشتقاق الكلمة». واعتقد أن «الحمار» مأخوذ من

العبرية، فلاحظ.

مدة المكث، وحال الطعام والشراب يدل على إمكان أن يبق طول هذه المدة على حال واحد من غير أن يتغير شيء من هيئته عما هي عليه.

ومن هنا يظهر أن الحمار أيضا قد أميت وكان ربما، وكان الشكوت عن ذكر إمامته معه لما عليه القرآن من الأدب البارع.

ج - (٥): «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنَفِذَةٌ» وفيها بحتان أيضا:

١ - قال الطوسي: «مكثهم في الثور عما تدعوهم إليه من الحق وإعراضهم مثل الحمر إذا نقرت ومرت على وجهها». ويراد بها الوحشية منها.

٢ - قال ابن عطية: «قرأ الأعمش (حُمُرًا) بإسكان الميم». وهو جمع آخر للحمار. كما تقدم.

ثاني: حُمُرٌ في (٦): «وَمِنْ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ» وفيها بحتان أيضا:

١ - أي من الجبال يقطع أو يخطط ببيضٍ حُمْر، والحُمْر: جمع أحمر. والواو من جملة «وَمِنْ الْجِبَالِ جُدَدٌ» استثنائية، و «وَمِنْ الْجِبَالِ» خبر مقدم، و «جُدَدٌ» مبتدأ مؤخر، و «بَيْضٌ وَحُمْرٌ عُكْثَلٌ» صفات الخبر (جُدَدٌ).

٢ - لعل المراد من «جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ» القطع من الجبال ذات المعادن، وهما الحديد والذهب، إذ يطلق البياض على الحديد والحمار على الذهب، يقال: كتيبة بيضاء، أي عليها بياض الحديد، وأهلك النساء الأحمران، أي أهلكهن حبُّ الحنّى والطيب.

الله سبحانه والبشارة به، ولم يؤمنوا به - بالحمار حمل أسفارا، أي كتبًا كبارًا من كتب العلم، فهو يمشي بها ولا يدري منها إلا ما يمرّ بجنبه ويظهره من الكدّ والثعب، وكلّ من عَلم ولم يعمل بعلمه، فهذا مثله ويُسّ المثل.

وروى القرطبي عن ميمون بن مهران، قال: «الحمار لا يدري أسفر على ظهره أم زبل؟ هكذا اليهود». ثم عقب قائلا: «وفي هذا تنبيه من الله تعالى لمن حمل الكتاب أن يتعلم معانيه ويعلم مافيه، لئلا يلحقه من اللّام ما لحق هؤلاء».

وبهذا المعنى قال الطوسي والقطرسي: «وعلى هذا فمن تلا القرآن ولم يفهم معناه، وأعرض عنه إعراض من لا يحتاج إليه، كان هذا المثل لاحقًا به، وإن حافظه وهو طالب لعناء، فليس من أهل هذا المثل».

٢ - قرئ (كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) بفتح الحاء وتشديد الميم (يحمل) مبنيا للمفعول، وقراءة الجمهور أصح وأظهر، قال الأوسي: «غلبت الحمار بالتنبيه» لأنه كالتلم في الجهل.

ب - (٢): «وَأَنْظُرْ إِلَى جَارِكَ» وفيها بحتان أيضا:

١ - قال الزمخشري: «وَأَنْظُرْ إِلَى جَارِكَ» كيف تفرقت عظامه ونخرت، وكان له حمار قد ربطه، ويحوز أن يراد: وأنظر إليه سالما في مكانه كما ربطته، وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه مائة عام من غير علف ولا ماء، كما حفظ طعامه وشرابه من الثخيرة.

٢ - قال الطباطبائي: «فحال الحمار يدل على طول

ولرى في عصرنا فَرَّقَ الشَّعِيبَ مِنَ الْمَعَادِنِ - ومنها
الذهب والحديد - تَقَطَّعَ صَخُورَ الْجِبَالِ وَتَفَيَّثَهَا بِحَثَا عَنْ
هَذَيْنِ الْفُلْزَيْنِ وَغَيْرِهِمَا. فتفسير الآية بهذا المعنى ليس
بمفيد.

وثانيًا: أَنَّ حَمْسًا مِنْهَا مِنَ الْهُورِ الْأَوَّلِ ذَكَرَ فِيهَا
الْحِجَارُ مَفْرَدًا مَرَّتَيْنِ، وَجَمْعًا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِصِيغَتَيْنِ:
(حَمِيرٍ) مَرَّتَيْنِ، وَ(حُمُرٌ) مَرَّةً، وَالْمَفْرَدُ خَاصٌّ بِسُورَتَيْنِ
مَدِينَتَيْنِ: «الْجَمْعَةُ»، وَ«الْبُقْعَةُ»، وَالْجَمْعُ بِتَقْسِيمِهِ خَاصٌّ

بثَلَاثِ سُورٍ مَكِّيَّةٍ، كَمَا أَنَّ لَفْظَ وَاحِدٍ (حُمُرٌ) مِنَ الْهُورِ
اِثْنَانِ مَكِّيَّةٍ أَيْضًا، فَالْمَكِّيَّاتُ ضَمَفَ الْمَدِينَاتِ.

وقد غلب على الهور الأول ذَمٌّ مِّنْ شَبَاهِ الْحِجَارِ فِي
الْبَلَادَةِ مِنَ الْكُفَّارِ فِي ثَلَاثِ مِنْهَا: (١١) وَهِيَ مَدِينَةُ - وَ (٤)
وَ (٥) - وَهُمَا مَكِّيَّتَانِ - فَالْمَكِّيَّةُ مِنْهَا ضَمَفَ الْمَدِينَةَ كَمَا
وَكَيْفًا. ويشير ذلك زيادة وشدة البلادة في كُفَّارِ مَكَّةَ -
وهم مشركون - على كُفَّارِ الْمَدِينَةِ - وهم اليهود -
وكذلك. كانوا -.



ح م ل

٤٥ لفظاً ، ١٤ مرة : ٢٨ مكّية ، ٢٦ مدنية

في ٢٩ سورة : ٢١ مكّية ، ٨ مدنية

حَمَلْتُمْ ١-١	أَحْمِلْ ١-١	يَحْمِلُونَ ١-١	حَمَلَتْ ١-١
حَمَلْنَا ١-١	يَحْمِلِينَ ١-١	لِيَحْمِلُوا ١-١	حَمَلَهَا ١-١
نَحْمَلْنَا ١-١	قَالُوا يَلَاث ١-١	يَحْمِلُوهَا ١-١	حَمَلَتْ ٢-٢
أَحْتَمِلْ ٢-٢	حَمَالَهُ ١-١	نَحْمِلُهُ ١-١-٢	حَمَلْتَهُ ١-٢-٢
أَحْتَمِلُوا ١-١	حَمَلْ ٢-٢	يَحْمِلْنَهَا ١-١	حَمَلْتَهُ ١-١
يَحْمِلْ ١-١	حَمَلًا ١-١	نَحْمِلْ ٢-٥-٧	حَمَلْنَا ١-٢-٣
يَحْمِلًا ١-١	حَمَلَهُ ١-١	لِيَحْمِلَهُمْ ١-١	حَمَلْنَاهُ ١-١
يَحْمِلَهَا ١-١	حَمَلَهَا ١-١	أَحْمِلْ ١-١	حَمَلْنَاهُمْ ١-١
حَمُولَةٌ ١-١	حَمَلْتَن ٢-٢	أَحْمِلْكُمْ ١-١	حَمَلْنَاكُمْ ١-١
	الْأَحْمَالُ ١-١	وَلَنَحْمِلْ ١-١	حَمِلْتُ ١-١
	حَمَلْ ١-١	يَحْمِلْ ١-١	يَحْمِلُ ١-٢-٣
	حَمَلُوا ١-١	نَحْمِلُونَ ٢-٢	يَحْمِلُونَ ٢-٢

التَّحْمِيلُ

التَّحْمِيلُ: الحَمْلُ: الحُرُوفُ، والجَمِيعُ: المُتَمَلِّانِ.

والتَّحْمِيلُ: بُرْجٌ مِنَ الْبُرُوجِ الْاِتْنَيْ عَشَرَ.

وَالْفَعْلُ: حَمَلَ يُحْمِلُ حَمْلًا وَحُمْلَانًا.

وَيَكُونُ الْمُتَمَلِّانِ أَجْزَاءً لِمَا يُحْمَلُ.

وَالْمُتَمَلِّانِ: مَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ مِنَ الدَّوَابِّ فِي الْحَبَّةِ خَاصَّةً.

وَتَقُولُ: إِنِّي لِأَحْمِلُهُ عَلَى أَمْرٍ لَهَا يَقَعُّتِلُ، وَأَحْمَلُهُ أَمْرًا

لَهَا يَخْتَلُ، وَإِنَّهُ لَيَحْمِلُ الصَّنِيعَةَ وَالْإِحْسَانَ، وَحَمَلْتُ

فُلَانًا فُلَانًا، وَتَحَمَّلْتُ بِهِ عَلَيْهِ فِي التَّفَاعَةِ وَالْمُحَاجَةِ.

وَتَحَامَلْتُ فِي الشَّيْءِ، إِذَا تَكَلَّفْتَهُ عَلَى مَشَقَّةٍ.

وَاسْتَحَمَلْتُ فُلَانًا نَفْسِي، أَيِ حَمَلْتُهُ أَمُورِي

وَحَوَائِجِي.

وَحَمَلْتُ عَنْهُ، أَيِ حَمَلْتُهُ عَنْهُ.

وَالْحَمْلُ: مَا فِي الْبَطْنِ، وَالْحَمِيلُ: مَا عَلَى الظَّهْرِ.

وَأَمَّا حَمَلَ الشَّجَرِ فَيُقَالُ: مَا ظَهَرَ فَهُوَ جَمْلٌ، وَمَا بَطَنَ

فَهُوَ حَمْلٌ.

وَبَعْضٌ يَقُولُ: يَحْمَلُ الشَّجَرُ، وَيَحْتَجِبُونَ فَيَقُولُونَ: مَا

كَانَ لَازِمًا فَهُوَ حَمْلٌ، وَمَا كَانَ بَاطِنًا فَهُوَ جَمْلٌ.

وَالْحَمِيلُ: الْمُنْتَبِذُ يُحْمَلُ طَيْرِيٌّ.

وَحَمِيلُ الشَّيْلِ: مَا يُحْمَلُ مِنَ الْقَنَاءِ، وَفِي الْحَدِيثِ:

«فَيُخْرِجُونَ مِنَ النَّارِ فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِي حَمِيلِ

الشَّيْلِ».

وَالْحَمِيلُ: الْوَلَدُ فِي بَطْنِ الْأُمِّ إِذَا أُخِذَتْ مِنَ أَرْضِ

الشَّرِكِ.

وَالْحِمَالَةُ وَالْمِحْمَلُ: جِلْدَةُ السَّيْفِ.

وَالْمِحْمَلُ: الثَّقْلَانِ عَلَى الْبَعِيرِ يُحْمَلُ فِيهِمَا نَفْسَانِ.

وَرَجُلٌ حَمُولٌ: صَاحِبُ حِمْلٍ.

وَالْحِمَالَةُ: الدَّيَّةُ يَحْمِلُهَا قَوْمٌ عَنْ قَوْمٍ، وَقَدْ تُحْدَفُ

مِنْهَا الْمَاءُ.

وَتَقُولُ: مَا عَلَى فُلَانٍ تَحْمِيلٌ مِنْ تَحْمِيلِ الْحَوَائِجِ، وَمَا

عَلَى الْبَعِيرِ تَحْمِيلٌ مِنْ ثِقَلِ الْحَمْلِ.

وَالْحَمُولَةُ: الْإِبِلُ تُحْمَلُ عَلَيْهَا الْأَنْفَالُ. وَالْحَمُولُ:

الْإِبِلُ بِأَنْفَالِهَا.

وَالْحَمِيلُ مِنَ النِّسَاءِ: الَّتِي يَنْزِلُ لِبْنُهَا مِنْ غَيْرِ حَمَلٍ،

تَقُولُ: أَحَمَلْتُ الْمَرْأَةَ، وَكَذَلِكَ النَّاقَةُ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ

الْمَرْأَتِ] (٣: ٢٤٠)

وَالْحَمْلُ: الْحَمْلُ: بُرْجٌ مِنَ سُرُوجِ السَّمَاءِ، أَوَّلُهُ

الشَّرْطَانُ وَهِيَ قَرْنَا الْحَمَلِ، ثُمَّ الْبَطْنُ ثَلَاثَةٌ كَوَاكِبُ، ثُمَّ

الْقُرْبَى وَهِيَ آيَةُ الْحَمَلِ، هَذِهِ النُّجُومُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ

تَسَمَّى حَمَلًا. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٩٠)

سَبَبُوتِيهِ: يَقُولُونَ لِلْمَكَانِ: هَذَا مُتَحَامِلُنَا،

وَيَقُولُونَ: مَا فِيهِ مُتَحَامِلٌ، أَيِ مَا فِيهِ مُتَحَامِلٌ. (٤: ٩٥)

وَحَمَلَهُ الْأَمْرَ تَحْمِيلًا وَجَمَالًا، فَتَحَقَّقَهُ تَحْمِيلًا وَجَمَالًا،

أَرَادُوا فِي «الْفَعَالِ» أَنْ يَجِئُوا بِهِ عَلَى «الْإِفْعَالِ» فَكَسَرُوا

أَوَّلَهُ وَأَلْحَقُوا الْأَلْفَ قَبْلَ آخِرِ حَرْفٍ فِيهِ، وَلَمْ يُرِيدُوا أَنْ

يُبدِلُوا حَرْفًا مَكَانَ حَرْفٍ، كَمَا كَانَ ذَلِكَ فِي: «أَفْعَلُ»

و«اسْتَحْمَلُ». (ابْنُ سَيِّدٍ ٣: ٣٦٧)

وَقَالَ بَعْضُ اللَّغَوِيِّينَ: مَا كَانَ لَازِمًا لِلشَّيْءِ فَهُوَ

حَمْلٌ. وَمَا كَانَ بَاطِنًا فَهُوَ جَمْلٌ، وَجَمْعُ الْحَمِيلِ: أَحْمَالٌ.

الحَمِيل: الأسود البالي من الثَّام. (١٩٨: ١)

الحَمِيل: الأسود الَّذِي قد أحوال. (٢٠٧: ١)

القَوَاء: الحَمَامِل: الَّذِي يقدر على جوابك فيدعه
إيقاء على مودتك، والجماع: الَّذِي لا يقدر على جوابك
فبتركه، ويصدق عليك إلى وقت ما. ويقال: فلان
لا يحمل، أي يظهر غضبه.

الحَمَل: التَّوَهُ، وهو الطَّلِي. يقال: طُهرنا بَنُوَ الحَمَل

وبَنُو الطَّلِي. (الأزهرى ٥: ٩٠)

يقال: امرأة حامل وحاملة. إذا كان في بطنها ولد.
فن قال: حامل بغير هاء، وهذا نعت، لا يكون إلا
للمؤنث. ومن قال: حاملة، بناء على حملت فهي حاملة.
فإذا حملت المرأة شيئاً على ظهرها أو على رأسها فهي
حاملة لأخبر، لأن هذا قد يكون للذكر.

وَحَمَلُ الرَّجُلِ بَيْتَهُ.

وَحَمَلُ اسْمِ جَبَلٍ بَيْتَهُ.

احْتَمَلَ الرَّجُلُ، إذا خُضِبَ، ويكون بمعنى خَلِمَ.

[واستشهد بالشعر مرتين] (الأزهرى ٥: ٩٤)

أَبْرَزَيْدُ: الحُمُولَةُ: ما احتمل عليه الحَيَّ،
والحُمُولَةُ: الأنتقال.

الحُمُولَةُ: الحُمُولُ، واحدها: حُمْلٌ، وهي الهوادج
أيضاً، كان فيها نساء أولاً.

الحُمُولَةُ: ما احتمل عليه الحَيَّ من جبر أو حمار أو
غيره، كان عليها أحوال أولم تكن. (الأزهرى ٥: ٩١)

السَّحِيلُ: المرأة الَّتِي ينزل لبنها من غير حَبْلٍ، وقد
أَحْمَلَتْ. ويقال ذلك للثاقفة أيضاً. (الأزهرى ٥: ٩٢)

وجملها. (ابن سيده ٣: ٣٦٨)

الِكِمَائِي: حَمَلَتْ بِهِ حَمَالَةً: كَفَلَتْ بِهِ، وفي
الحديث: «لا تحل المسألة إلا لثلاثة». ذكر منهم: «رجلاً
تحتل بحمالة بين قوم» وهو أن يقع حرب بين فريقين
تشتك فيهما الدماء، فيحتل رجل تلك الديات ليصلح
بينهم، ويسأل الناس فيها. وقناة صاحب الحمالة مني
بذلك، لأنه بحمالة كثيرة فسأل فيها وأداها.

(الأزهرى ٥: ٩٢)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِي: حمل الرجل حمالة فبدح
بها، أي عجز عنها. (١: ٦٥)

حمل على بعيره حتى بته، أي قطعته. (١: ٨٢)

حملت على بعيره حتى قمته، أي كسرتة. (١: ٩٨)

والحوامل: حوامل الرُّجُلِ، مصبة بين الشمال
والقُبُلِ.

والحوامل: المروء الَّتِي تحمل الأثمين.

والحميلة، تقول: صار فلان حميلة على آل فلان.
إذا تكلفوا مؤونته. وقال: صاحبتُ فلاناً فصار حميلةً
عليّ. (١: ١٤٠)

الحَمِيل: الرَّجُلُ يكون مع القوم، يحملونه،
ويتكلفون مؤونته. (١: ١٥٨)

وقال: إن فلاناً لحميلة عليّ، إذا كان يحمل مؤونته
عليك وليس به غناء، وهو عيال عليك، من نساء أو
رجال. (١: ١٦٩)

المُحَامَلَةُ: المُكَافَأَةُ بالمعروف. (١: ١٨٨)

يقال: حملت على بني فلان، إذا أرضت بينهم.

وحمل على نفسه في التبر، أي جهدها فيه.

(الجنوري ٤: ١٦٧٧)

الأصمعي: في حديث النبي ﷺ في قوم يجرعون

من النار، فيبتون كما تبت الحبة في حميل السيل.

الحميل: ما حمله السيل من كل شيء، وكل محمول فهو

حميل، كما يقال للمقتول: قتيل. (أبو عبيد ١: ٥٠)

المحمول: الإبل وما عليها، والمحمول أيضا: ما يكون

على البعير. (الأزهري ٥: ٩١)

الحمالة: الرزم تحمل عن القوم.

الحمالة بكسر الحاء: جلافة السيف، والمجروح

الحمائل، وكذلك الميخنة: جلافة السيف، وجمعه

محامل. [تم استشهاد بشعر]

الحميل: الكفيل. (الأزهري ٥: ٩٢)

غضب فلان حتى احتمل، ويقال: حمل عليه حملة

منكرة، وشذ عليه شذة منكرة.

ورجل حمال يحمل الكل عن الناس، ورأيت جبلا

في البادية اسمه حمال.

وحمل: اسم جبل فيه جبلان، يقال لها: طيرتان.

(الأزهري ٥: ٩٤)

حمائل السيف، لا واحد لها من لفظها، وإنما واحدها:

يحمل. (الجنوري ٤: ١٦٧٨)

أبو حنبل: في حديث النبي ﷺ... في حميل

السيل. [ذكر معناه عن الأصمعي وقال:]

ومنه قول عمر في الحميل: «لا يورث إلا بيته».

سمي حميلا لأنه يحمل من بلاده صغيرا ولم يولد في

الإسلام.

ولي «الحميل» تفسير آخر هو أجود من هذا، يقال:

إنما سمي الحميل الذي قال عمر حميلا، لأنه محمول

النسب، وهو أن يقول الرجل: هذا أعمى أو أبي أو أعمى،

فلا يصدق عليه إلا بيته، لأنه يريد بذلك أن يدفع

ميراث مولاه الذي اعتقه، ولهذا قيل للذهبي: حميل. [تم

استشهاد بشعر]

وقيل في الحمل: إنه المطر الذي يكون ينوء الحمل.

(الأزهري ٥: ٩٤)

ابن الأعرابي: شهر مسفحيل: يحمل أهله في

منقلة، لا يكون كما ينبغي أن يكون العرب تقول إذا نحر

هلال شيئا: كان شهرا مستحيفا.

وأمرأة حامل وحاملة، على النسب وعلى الفعل.

وقالوا: حملت الشاة والشيمة، وذلك في أول حملها.

(ابن سيده ٣: ٣٦٨)

والحمل: بُرج من بُروج السماء. يقال: هذا حمل

طالق، تحذف منه الألف واللام وأنت تُريدُها، ويبقى

الاسم على تعريفه، وكذلك جميع أسماء البروج لك أن

تُبَيَّنَ فيها الألف واللام، ولك أن تحذفها وأنت تنويها،

فتبقى الأسماء على تعريفها الذي كانت عليه.

(ابن سيده ٣: ٣٧١)

ابن السكيت: يقال: قد احتيل الرجل، إذا

غضب. [تم استشهاد بشعر]

الحقل: ما كان في بطن أو على رأس شجرة وجمعه:

أحمال.

والحيثل: ما حُمِلَ على ظهر أو رأس.

(إصلاح المطلق: ٣)

نحوه الطوسي (٥١: ٦١)، والطبرسي (٤: ٦٩).

وقولتهم: ما يحملون عليه. وقال الله جل وعز:

﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسَاتٌ الْأَنْعَامِ: ١١٢﴾

فالحمولة: ما حمل الأتقال من كبار الإبل، والفرش:

صغارها. (إصلاح المطلق: ٣٣٥)

أبو الهيثم: الحمولة من الإبل: التي تُحْمَلُ الأحمال

على ظهورها، بفتح الحاء. والحمولة بضم الحاء هي

الأحمال التي تُحْمَلُ عليها، واحدها: حمل وأحمال ومحمول

ومحمولة. فأتى المسمر والبغال فلا تدخل في

الحمولة. (الأزهرى: ٥: ٩١)

الذيتوري: الحميل: بطن التيل، وهو لا يمشي

الحبال للقرس بمنزلتها للتيف، يلقبها المتكعب في

منكبه الأيمن ويخرج يده اليسرى منها، فتكون القوس

في ظهره. (ابن سيده: ٣: ٣٦٩)

نحوه ابن سيده. (الإفصاح: ١: ٦٠٤)

والمنعولة: منعة غبراء كأنها حبب الطن، ليس

في المنعة أكبر منها حببًا، ولا أضخم سنبلاً، وهي كثيرة

الزريع، غير أنها لا تُحْتَدُّ في اللون ولا في الطعم.

(ابن سيده: ٣: ٣٧١)

تَغْلِبُ: الحميل: الذي يُحْمَلُ من بلاد الشرك إلى

بلاد الإسلام، فلا يورث إلا بيته. (ابن سيده: ٣: ٣٦٩)

ابن دريد: الحمل من القآن معروف، وهو الجذع

لما دونه، والجمع: محلان وأحمال. وبه سميت الأحمال من

بني تميم، وهي بطون.

والحمّل: السحاب الكثير الماء، وإنما سمي حملاً

لكثرة حمله للماء.

والحمّل: ما كان في البطن، والحيثل: ما على الظهر،

فلذلك اختلفوا في حمل النخلة فكسر بعضهم وفتح

بعضهم.

ويقال: جمالة السيف وسميته معروفتان، والجمع:

المسائل.

والهامل: المسائل، واحدها: محمل.

والمسعمل: محمل السيف.

فأما محامل الحاج فواحدها: محمل^(١)، وأول من

أحدثها المحتاج.

وكانت المحامل فيها مضي تسمى الملاين، الواحد:

يلين.

والحمالة: ما تحمله القوم من الذيات حتى يؤدوها.

وقد سمى العرب: حملاً ومحملاً.

والحميل: الكفيل، أنا حميل بذاء، أي كفيل به، وقد

حكى به حمالة، كما تقول: كفلت به كفالة وزعمت به

زعامة.

والحميل أيضاً: الغريب في القوم لا يُعْرَفُ نسبه.

فلان حميل في بني فلان.

وحميل السبل: فتاؤه وما حمّله، وفي الحديث:

(١) ذكره القوي: تخيل، واحد معامل العلاج.

«مثل ما تبت الحية في حبل السيل».

وامرأة حامل من نوبة حوامل، وكلّ حُبْلٍ من الناس وغيرهم فهي حامل وحوامل.
وحَوَملَ: موضع، الواو زائدة، ذكره امرؤ القيس.
لقال:

• بين الدخول فحومل •

وحملتُ فلانًا على فلان، إذا أرضته عليه. يقال:
أرضته وحرشته بهنّ.

وحَوَملَ: امرأة يُضْرَبُ بكلبتها المثل، يقال: أجوع
من كلبة حَوَملَ، ولها حديث. [بأق في نصّ النصارى
واستشهد بالشعر ٩ مرّات] (١٨٨: ٢)

القائي: زعيم ضامن، وكذلك قبيل وحميل وكفيل
وضمين واحد.

وقال غيره: حمل الشجر وجهه. (١٢٩: ١)
الأزهرى: [نقل كلام ابن السكيت في الحمل
والحمل ثم قال:]

وقال غيره: حمل الشجر وجهه، وقال بعضهم: ما
ظهر فهو حمل وما بطن فهو حمل. وقيل: ما كان لازماً
للشيء فهو حمل وما كان هائلاً فهو حمل. والحناب ما
قال ابن السكيت. (٩٠: ٥)

سميد بن جبّير عن أبيه: أن أبا بكر شبع فوما، فقال
لهم: «تراحموا ثرحوا وتحاملوا تحملوا»، معناه: أبقوا على
غيركم يبق عليكم، وهابوا الناس ثهابوا.

واليحمل الذي يُركب عليه، بكسر الميم أبعثاً.
والتحويل بفتح الميم: المعتمد. يقال: ما عليه تحميل. أي

مُعتمد.

ويقال للدعوى أيضاً: حمل.
(٩٢: ٩١-٩٢)
ويجيء الرجل الرجل إذا انتطح به في سفر، فيقول
له: احملني فقد أبغى بي، أي أحطني فلهذا أركبه. وإذا قال
الرجل للرجل: احملني بقطع الألف، فعناه أصني على
حمل ما أحمله. (٩٣: ٥)

يقال: حمل فلان الحيط على فلان، إذا أكنه في نفسه
واضطفته. ويقال للرجل إذا استخلفه الغضب: قد احتمل
وأقبل.

ويقال للذي تحلم حتم يسبه: قد احتمل فهو
مُحتمل. (٩٤: ٥)

الصاحب: الحمل: الحُرُوف، وُرج في السماء.
ومن الحمل: حمل يحمل حَملاً وحَمَلًا.
والحملان: أجر ما يُحمل، وهو أيضاً: ما يُحمل عليه
من الذواب في الهية.
وحملته أمري لما تحمّل.

وحملتُ فلاناً وتحملتُ به عليه: في الشفاعة.
وتحملتُ في المشي: تكلفته على مشقة وإعياء.
وتحملتُ عليه: تكلفته ما لا يطيق.
واستحملتُ فلاناً نفسي، أي حملته حواسي
وأثوري.

وحملتُ عن فلان، إذا خلّصت عنه. ورجل حَمُول:
صاحب جلم.

والتحمل: الاحتمال.
وأحمتني فلان: أعانني على ما أحيل.

والمَحْمَلُ: ما يُحمَل الإناث في بطونها من الأولاد.
والمَحْمَلُ: ما يُحمَل على الظهر.
فأما حَمَلُ الشَّجَرِ: فمنهم من يكسِر منه الحاء
ويقولون: ما ظهر فهو حَمَلٌ وما بطن فهو حَمَلٌ.
ويقال: امرأة حَامِلَةٌ وحَامِل.
والمَحْمِيلُ: المَنْبُودُ يَحْمِلُهُ قومٌ غيرُ بَنِيهِ.
وحميل السَّيْلِ: ما يَحْمِل من الغنَاءِ.

ويقولون: «أَجْنَعُ من كَلْبَةٍ حَوْمَلٌ». (١١٤: ٣)
الْخَطَّابِيُّ: يقال: ابْنِي كَذَا، أي أطلبه لي، وأبْنِي
بقطع الألف، أي أعني على طلبه، ومثله أَحْمِلْنِي، أي
أعني على حَمُولَتِي، وكذلك أَحْمِلْنِي على الخَلْبِ، ومثله
كثير.

والمَحْمِلُ: الكفيل، بَيْنَ المَحَامِلَةِ وجمعه: مَحْمَلَاءُ.
والمَحَامِلَةُ: علاقة السيف، وهو المَحْمَلُ، والجميع
المَحَامِلُ والمَحَامِلُ.

والمَحْمِلُ^(١): شِقَانٌ على البحر، وما على البَحْرِ
يَحْمِل.
والمَحَامِلَةُ: الدَّيَّةُ الَّتِي يَحْمِلُهَا قومٌ عن قوم، ويقال:
حَمَالٌ أَيْضًا.

والمَحْمُولَةُ: الإِبِلُ الَّتِي تُحْمَلُ عليها الأثقال.
والمَحْمُولُ: الإِبِلُ بِأثْقَالِهَا.
والمَحْمُولُ: السَّحَابُ الْأَسْوَدُ، وسحاب ذُو حَمُولٍ:
إذا حَمَلَ الماءَ. وكذلك الإِبِلُ السُّودُ.

وَحَمُولٌ كُلُّ شَيْءٍ: أوله.
والمَحَامِلُ في الذَّرَاعِ: عَصَبُهَا ورواسُهَا،
والواحدة: حَامِلَةٌ. وهو في الضَّرْعِ: عُرْوَةُ اللَّبَنِ.

والمَحْمِلُ: المرأةُ الَّتِي يَنْزِلُ لَبَنُهَا من غيرِ حَبَلٍ، قد

أَحْمَلْتُ إِحْمَالًا، ومثلها من الشَّاءِ: التَّحْلُتَةُ.
وحَامَلْتُ الرَّجُلَ مُحَامَلَةً، أي كَأَقَاتُ.
وَأَحْمِلُ الرَّجُلَ: غَطِبُ.
وَأَحْمِلُ لَوْنَهُ وَامْتَقِعْ: واحد.
ورجلٌ مَحْمُولٌ: مَحْدُودٌ من رُكُوبِ الفَرَسِ.
والمَحَامِلَةُ: اسمُ فَرَسٍ.

ويقولون: «أَجْنَعُ من كَلْبَةٍ حَوْمَلٌ». (١١٤: ٣)
الْخَطَّابِيُّ: يقال: ابْنِي كَذَا، أي أطلبه لي، وأبْنِي
بقطع الألف، أي أعني على طلبه، ومثله أَحْمِلْنِي، أي
أعني على حَمُولَتِي، وكذلك أَحْمِلْنِي على الخَلْبِ، ومثله
كثير.

والمَحْمِلُ: الكفيل، بَيْنَ المَحَامِلَةِ وجمعه: مَحْمَلَاءُ.
والمَحَامِلَةُ: علاقة السيف، وهو المَحْمَلُ، والجميع
المَحَامِلُ والمَحَامِلُ.

والمَحْمِلُ^(١): شِقَانٌ على البحر، وما على البَحْرِ
يَحْمِل.
والمَحَامِلَةُ: الدَّيَّةُ الَّتِي يَحْمِلُهَا قومٌ عن قوم، ويقال:
حَمَالٌ أَيْضًا.

والمَحْمُولَةُ: الإِبِلُ الَّتِي تُحْمَلُ عليها الأثقال.
والمَحْمُولُ: الإِبِلُ بِأثْقَالِهَا.
والمَحْمُولُ: السَّحَابُ الْأَسْوَدُ، وسحاب ذُو حَمُولٍ:
إذا حَمَلَ الماءَ. وكذلك الإِبِلُ السُّودُ.

للتأنيب، فإنما هي أوصافٌ مذكّرةٌ وُصِفَ بها الإنان، كما
أن الرتبة والزاوية والمُجَاةُ أوصافٌ مؤنثةٌ وُصِفَ بها
الذُكْران.

والْحَمْلَةُ بالتحريك: جمع الحامل. يقال: هم حملة
العرش وحملة القرآن.

وحمل عليه في الحرب حَمَكَةٌ.

وحملتُ به حَمالةً بالفتح، أي كَفَلْتُ.

وحملتُ إدلاله واحتملتُ بمعنى.

والْحَمْلُ: البرق، والجمع: الحَمَلان، والحَمْلُ: أوّل

البروج.

واحمَلْتُهُ، أي أَعْتَيْتُهُ على الحَمَلِ.

واحمَلْتُ الناقةَ فهي تُحْمِلُ، إذا نزلَ لِبَنائها من خَبرٍ

حَبَلٍ، وكذلك المرأة.

واستَحْمَلْتُهُ، أي سأَلْتُهُ أنْ يَحْمِلَنِي.

وحَمَكْتُهُ الرِّسالةَ، أي كَفَفْتُهُ حَمَلَهَا.

وتَحَمَّلُ الحَمالةُ، أي حَمَلَهَا.

وتَحَمَّلُوا واحْتَمَلُوا بِحَقِّي، أي ارْتَمَلُوا. وتَحَامَلُ

عليه، أي مالَ.

وتَحَامَلْتُ عَلَى نَفْسِي، إذا نَكَلْتُ الشَّيْءَ عَلَى

نَفْسِي.

والمُتَحَامِلُ قد يكون مَوْضِعًا ومَصْدَرًا. تقول في

المكان: هذا مُتَحَامِلُنَا. وتقول في المصدر: ما في فلان

مُتَحَامِلٌ، أي مُتَآمِلٌ.

ويقال: ما على فلان حَمِيلٌ، مثال بَجِيلِس، أي

مُتَعَمِّدٌ.

والمَحِيلُ أيضًا: واحدٌ مُحَامِلٍ الحَاجِ.

والمَحْتَلُّ، مثال المِرْجَلِ: عِلاقةُ السِّيفِ، وهو

السَّيْرُ الَّذِي يَغْلُدُهُ الْمُتَقَلِّدُ. وقد سَمِيَ ذَوَالرَّمَةِ عِرْقًا

الشَّجَرِ بِذَلِكَ، وهو على التَّشْبِيهِ.

والمَهَالَةُ بالفتح: ما تَحَمَّلَهُ عن القوم من الدَّيَّةِ أو

الغرامة.

والمِهَالَةُ بالكسر: اسمُ فرسٍ لَطِيلِحةٍ الأُسْدِيِّ.

[إِلَى أَنْ قَالَ:]

والمَحْمُولَةُ بالفتح: الإِهْلُ الَّذِي تُحْمَلُ، وكذلك كُلُّ ما

احْتَمَلَ عَلَيْهِ الْحَقُّ مِنْ حِمَارٍ أَوْ غَيْرِهِ، سواءَ كَانَتْ عَلَيْهِ

الْأَحْمَالُ أَوْ لَمْ تَكُنْ. وَقَوْلُكَ تَدْخُلُهُ الْمَاءُ إِذَا كَانَ بِمَعْنَى

مَقْبُولٍ بِهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

والمَحْمِيلُ: الَّذِي يُحْمَلُ مِنْ بَلَدٍ صَغِيرًا وَلَمْ يُولَدْ فِي

الْإِسْلَامِ. والمَحْمِيلُ: ما حَمَلَهُ السَّيْلُ مِنَ الْقَتْلِ. والمَحْمِيلُ:

الكَفِيلُ. والمَحْمِيلُ: الدَّعْوَى. [وَأَسْتَشْهِدُ بِالشَّعْرِ ٥ مَرَّاتٍ]

(١٦٧٦: ٤)

ابن فارس: المَاءُ والمِيمُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ

عَلَى إِقْلَالِ الشَّيْءِ. يُقَالُ: حَمَلْتُ الشَّيْءَ أَجْلُهُ حَمَلًا.

والمَحْمَلُ: ما كان في بطنٍ أَوْ عَلَى رَأْسِ شَجَرٍ. يُقَالُ:

امْرَأَةٌ حَامِلٌ وَحَامِلَةٌ. فَمَنْ قَالَ: حَامِلٌ، قَالَ: هَذَا نَعْتُ

لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْإِنْثَاءِ. وَمَنْ قَالَ: حَامِلَةٌ بَنَاءٌ عَلَى حَمَكْتُ

فَهِى حَامِلَةٌ.

والمَحْمَلُ: ما كان على ظَهِرٍ أَوْ رَأْسٍ.

والمَهَالَةُ: أَنْ يَحْمِلَ الرَّجُلُ دِيَّةً ثُمَّ يَسْمَى عَلَيْهَا

وَالْقَبْآنُ: حَمَالَةٌ، وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ، وَهُوَ قِيَاسُ الْبَابِ.

ومما هو مضاف إلى هذا المعنى: المرأة المحمِل، وهي التي تُنزل لبنها من غير حبل. يقال: أَحْمَلْتُ مُحْمِلًا إجمالًا، ويقال ذلك للثاقة أيضًا.

والمحمول: الهواذج، كان فيها نساء أو لم يكن. وتحمَلْتُ، إذا تكلفت الشيء على مشقة.

وقال ابن السكيت في قول الأعشى:

لَأَعْرِفَنَّكَ إِنْ جَدْتُ عِدَاؤُنَا

والشيس التصمُّ منكم جروض تحمَل

إنَّ الاحتمال الغضب. قال: ويقال: احتيل، إذا

غضب. وهذا قياس صحيح، لأنهم يقولون: احتمله الغضب. وأقله الغضب، وذلك إذا أزعجه.

والحيالة والمحمِل: علاقة التيف.

والمحمولة: الإبل تحمَل عليها الأثقال، كان حملها

يقل أو لم يكن، والمحمولة: الإبل بأنفاها، والاحتمال نفسها محمولة. ويقال: أَحْمَلْتُ فَلَانًا، إذا أَقْبَضْتَهُ عَلَى الْحَمَلِ.

وتحمِل السَّيْل: ما يحمله من غنائه. وفي الحديث:

«يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ قَوْمٌ فَيَتَّبِعُونَ كَمَا تَتَّبِعُ الْحَيَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ». فالحميل: ما حمله السَّيْل من غنائه، ولذلك يقال للدَّعْي: حميل.

فأما قولهم: الأحمال - وهم من بني يَرْبُوع، وهم

تعلبة وعمره والحارث أبو سُلَيْطٍ وَحُصَيْنَرٌ - فيقال: إنَّ أُمَّهُم حَمَلَتُهُمْ عَلَى ظَهْرِ فِي بَعْضِ أَيَّامِ الْفَرَجِ، فَسَمَوْا الْأَحْمَالَ.

ويقال: أدكَّ عَلَى فَعَمَلَتْ إِدْلَالَهُ وَاحْتَمَلَتْ إِدْلَالَهُ،

بمعنى: والقياس مطَّرد في جميع ما ذكرناه.

فأما الْبَرَقُ فيقال له: حمل، وهو مشتق من الحمل، كأنه يقال: حملت الشاة حملًا، والحمل حمل وحمل، كما

يقال: نَفَضْتُ الشَّيْءَ نَفْضًا وَالْمَنْفُوضُ نَفْضٌ، وَحَسَبْتُ الشَّيْءَ حَسَبًا، وَالْمَحْسُوبُ حَسَبٌ، وهو باب مستقيم، ثم

يُسَبَّحُ بِهِذَا، فيقال لبرج من بروج السماء: حمل.

[واستشهد بالشعر ٦ مرات] (١٠٦:٢)

أبو هلال: الفرق بين الصبر والاحتفال: أن الاحتفال للشيء يقيد كظم النبط فيه، والصبر على الشدة يقيد

حبس النفس عن المقابلة عليه بالقول والفعل، والصبر عن الشيء يقيد حبس النفس عن فعله، وصبرت على

خطوب الدهر، أي حبست النفس عن الجزع عندها، ولا يستعمل الاحتفال في ذلك، لأنك لا تتناظ منه.

(١٦٥)

الفرق بين الضمين والمحمِل: أن الحيالة ضمان الذية خاصة، تقول: حملت حمالة وأنا حميل، وقال بعض

العرب: حملت دماءً فَوَلْتُ فيها عَمَلِي مَالِي وَأَمَالِي، فَقَدِمْتُ مَالِي وَكُنْتُ مِنْ أَكْبَرِ أَمَالِي، فَإِنْ حَمَلْتُهَا فَكَمْ مِنْ

هَمْ شَفِيتَ وَهَمْ كَفِيتَ، وَإِنْ حَالَ دُونَ ذَلِكَ حَائِلٌ لَمْ أَذَمْ يَوْمَكَ وَلَمْ أَبْأَسْ مِنْ غَدِكَ.

والضمان يكون في ذلك وفي غيره. (١٧١)

الثعالبي: فصل جزئي في الأولاد: ولد الشاة: حمل. (١١٣)

فإذا فصل [ولد الشاة] عن أمه، فهو حمل،

وخرُوف. (١١٥)

والمُحْتَلَانِ: ما يُحْتَمَلُ عليه من الدَّوَابِّ في الهبة خاصة.

وحمله على الأمر بحمله حَمَلًا فاحتمل: أغراء به. وحمله الأمر تحمُّلاً وحملاً، فَتَحَمَّلَهُ حَمَلًا وَتَحَمَّلًا، [إلى أن قال:]

واحتمل الصَّيْغَةَ: تَقَلَّدَهَا وشكرها، وكلَّه من الحَمَلِ.

وحمل غلًا، وَتَحَمَّلَ به وعليه، في الشَّفَاعَةِ والحاجة: اعتمد.

وتحمل في الأمر، وبه: تَكَلَّفَهُ على مشقة وإعياء، وتحامل عليه: كَلَّفَهُ ما لا يطيق.

وَاسْتَحَمَلَهُ نَفْسُهُ: حَمَلَهُ حَوَائِجَهُ وَأُمُورَهُ.

وما عليه تحمُّل، أي موضع لتحميل الحوائج.

وحمل عنه، حَمَلْ، ورجل حَمُولٌ: صَاحِبُ حِمْلٍ.

والمَحْتَمَلُ: ما يُحْتَمَلُ في البطن من الأولاد في جميع الحيوان، والجسم: جمال وأحمال. وفي التَّزْيِيلِ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ الطَّلَاق: ٤.

وحملت المرأة تحمُّلَ حَمَلٍ: عَلِيقَتْ. قال ابن جني: حَمَلَتْهُ وَلَا يَقَالُ: حَمَلْتُ بِهِ، إِلَّا أَنَّهُ كَثُرَ: وَحَمَلْتُ الْمَرْأَةُ يُولَدُهَا.

وقد قال الله سبحانه: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّ كُرْهًا﴾ الأحقاف: ١٥، وَكَأَنَّهُ إِقَامًا جَازًا: حَمَلَتْ بِهِ، لَمَّا كَانَ فِي مَعْنَى عَلِيقَتْ بِهِ، وَظَيْرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لِهَٰذِهِ الْفِتْنَةِ الرَّقَّتِ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، لَمَّا كَانَ فِي مَعْنَى الْإِفْضَاءِ، عُدِّي «إِلَى».

فَإِذَا كَانَ يَنْزِلُ لِبْنِهَا [المرأة] من غير حَمَلٍ، فهي: مُحْمِلٌ. (١٦٨)

أَبُوسَهْلٍ الْهَزَوِيُّ: الْحَيْثُ بِكَسْرِ الْحَاءِ: مَا كَانَ عَلَى الظَّهْرِ لِلْإِنْسَانِ وَالذَّائِبَةِ.

والمَحْتَمَلُ بِالْفَتْحِ: حَمَلُ الْمَرْأَةِ، وَهُوَ جَنِينُهَا الَّذِي فِي بَطْنِهَا.

وَحَمَلُ النَّخْلَةِ وَالشَّجَرَةِ يَفْتَحُ وَيُكْسِرُ، وَهُوَ لَمْرُهَا الَّذِي يَكُونُ عَلَيْهَا. (التَّلْوِج: ٥٦)

وَجَمَالَةُ السِّيفِ بِالْكَسْرِ: سَيْرُهُ الَّذِي يُحْتَمَلُ بِهِ وَيُتَقَلَّدُ.

وَالْحِمَالَةُ بِالْفَتْحِ: مَا لَزِمَكَ مِنْ غُرْمٍ فِي دِينَةٍ. (التَّلْوِج: ٥٨)

الْحَمُولَةُ بِالضَّمِّ: الْأَحْمَالُ، وَالْحَمُولَةُ بِالْفَتْحِ: الْإِبِلُ الَّتِي يُحْتَمَلُ عَلَيْهَا، وَتَكُونُ مِنْ غَيْرِ الْإِبِلِ أَيْضًا.

(التَّلْوِج: ٦٣) وامرأة حامل، إِذَا أُرِدَتْ حَمْلٌ، فَإِنْ أُرِدَتْ أَنَّهَا تَحْمِلُ شَيْئًا ظَاهِرًا قُلْتُ: حَامِلَةٌ.

(التَّلْوِج: ٧٤) ابن سيده: حَمَلَ الشَّيْءُ يَحْمِلُهُ حَمَلًا وَحَمَلَانًا، هُوَ مَحْمُولٌ وَحَمِيلٌ، وَاحْتَمَلَهُ. وَقَوْلُ النَّابِغَةِ:

﴿فَحَمَلْتُ بَرَّةً وَاحْتَمَلْتُ قُبَارًا﴾

صَبَّرَ عَنِ الْبَرِّ بِالْحَمَلِ وَعَنِ الْقُبَرَةِ بِالْإِحْتِمَالِ، حَمَلَ الْبَرَّةَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى احْتِمَالِ الْقُبَرَةِ أَمْرٌ يَسِيرٌ وَمُسْتَصْفَرٌ. [إلى أن قال:]

وَالْحَيْثُ: مَا حُمِلَ، وَالْجَمْعُ: أَحْمَالٌ. وَحَمَلَهُ عَلَى الدَّائِبَةِ يَحْمِلُهُ حَمَلًا.

والْحَمْلُ: ثَمَرُ الشَّجَرَةِ، وَالْكَسْرُ فِيهِ لَفْعٌ، وَشَجَرٌ حَائِلٌ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَا ظَهَرَ مِنْ ثَمَرِ الشَّجَرَةِ فَهُوَ حَمْلٌ، وَمَا بَطَّنَ فَهُوَ حَمْلٌ. وَقِيلَ: الْحَمْلُ: مَا كَانَ فِي بَطْنٍ أَوْ عَصَى رَأْسِ شَجَرَةٍ، وَالْحَمْلُ: مَا حُمِلَ عَلَى ظَهَرٍ أَوْ رَأْسٍ، وَهَذَا هُوَ الْمَرْوُوفُ فِي اللَّفْعِ.

وَجَمَعَ الْحَمْلُ: حِمَالًا، وَفِي الْحَدِيثِ: هَذَا الْحِمَالُ لَا إِجْمَالَ خَيْرٍ، يَعْنِي ثَمَرَةَ الْجَنَّةِ أَنَّهُ لَا يَنْقَدُّ. وَشَجَرَةٌ حَامِلَةٌ: ذَاتُ حَمْلٍ.

وَالْحَمْسَالُ: حَامِلُ الْأَحْمَالِ، وَجِرْقَتُهُ الْحِمَالَةُ. وَحَمِيلُ السَّبِيلِ: مَا يَحْمِلُ مِنَ الْقَنَاقِ. وَفِي الْحَدِيثِ: فِي وَصْفِ قَوْمٍ: «يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ فَيُلْقَوْنَ فِي نَهْرٍ فِي الْجَنَّةِ فَيَسْبِكُونَ كَمَا تَسْبُتُ الْحَبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّبِيلِ».

وَالْحَمْلُ: السَّبِيلُ الصَّالِي، عَنْ الْخَبَرِيِّ. وَحَمِيلُ الضَّمَّةِ وَالشَّامِ وَالرَّشِيعِ وَالطَّرِيفَةِ وَالسَّبَبِ: الدَّوِيلُ الْأَسْوَدُ مِنْهُ.

وَالْحَمِيلُ: الْمَنِيذُ يَحْمِلُهُ قَوْمٌ فَيُرْثَوْنَ. وَالْحَمِيلُ: الدَّعْيُ.

وَالْحَمِيلُ: الْوَلَدُ فِي بَطْنٍ أَنَّهُ إِذَا أُخِذَتْ مِنْ أَرْضِ الشَّرْكِ.

وَالْحَمِيلُ: الْفَرِيبُ.

وَالْحِمَالَةُ وَالْحَمِيلَةُ: جِلَاقَةُ السَّيْفِ، وَهُوَ الْمِحْمَلُ.

وَالْمِحْمَلُ: شِقَانُ حُلِيِّ الْبَعِيرِ يُحْمَلُ فِيهِمَا الْعَدِيلَانِ.

وَالْمِحْمَلُ وَالْحَامِلَةُ: الرَّيْلُ الَّذِي يُحْمَلُ فِيهِ الْيَسْبُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ.

وَالْحَمْلُ الْقَوْمُ وَتَحَمَّلُوا: ذَهَبُوا.

وَالْحَمُولَةُ: مَا احْتَمَلَ عَلَيْهِ الْحَيُّ مِنْ بَعِيرٍ أَوْ حِمَارٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، كَانَتْ عَلَيْهَا أَنْتَقَالَ أَوْ لَمْ تَكُنْ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَمِنَ الْأَنْفَامِ حَمُولَةٌ وَفَرْشَاءٌ الْأَنْفَامِ: ١٤٢﴾، يَكُونُ ذَلِكَ لِلوَاحِدِ لَهَا فَوْفَهُ.

وَالْحَمُولُ وَالْحَمُولَةُ: الَّتِي عَلَيْهَا الْأَنْتَقَالُ خَاصَّةً.

وَالْحَمُولَةُ: الْأَحْمَالُ بِأَعْيَانِهَا.

وَالْحَمُولُ: الْهَوَاجِجُ كَانَ فِيهَا النِّسَاءُ أَوْ لَمْ يَكُنَّ.

وَاحِدُهَا: حَمْلٌ، وَلَا يُقَالُ: حَمُولٌ مِنَ الْإِبِلِ إِلَّا لَمَّا عَلَيْهِ

الْهَوَاجِجُ.

وَأَحْمَلَهُ الْحَمْلُ: أَعَانَهُ عَلَيْهِ، وَحَمَلَهُ: حَمَلَ ذَلِكَ بِهِ.

وَنَاقَةٌ حَمْلَةٌ: مُنْقَلَةٌ.

وَالْحِمَالَةُ: الذِّبْيَةُ الَّتِي يَحْمِلُهَا قَوْمٌ عَنْ قَوْمٍ، وَقَدْ تَطْرَحُ

مِنْهَا قُلُوبُهُمْ.

وَالْحَوَامِلُ: الْأَرْجُلُ.

وَحَوَامِلُ الْقَدَمِ وَالذَّرَاعِ: حَصَبُهَا، وَاحِدَتُهَا حَامِلَةٌ.

وَحَامِلُ الذَّكْرِ وَحَمَائِلُهُ: الثَّرَدِيُّ الَّتِي فِي أَصْلِهِ

وَحُلْدَةٌ، وَبِهِ فَتَرُ الْمَرْوِيُّ قَوْلُهُ فِي الْحَدِيثِ: «بُضْطُ

الْمُؤْمِنِ فِي هَذَا - يَرِيدُ الْقَبْرَ - ضَنْطَةٌ تَزُولُ مِنْهَا حَمَائِلُهُ».

وَحَمَلٌ بِهِ حَمَالَةٌ: كَقَلٍّ.

وَالْحَمِيلُ الرَّجُلُ: خَضِيبٌ.

وَالْمَحْمِلُ مِنَ النِّسَاءِ وَالْإِبِلِ: الَّتِي يَنْزِلُ لِبْنُهَا مِنْ

غَيْرِ حَمَلٍ، وَقَدْ أَمْلَحَتْ.

وَالْحَمْلُ: الْمَرْوُوفُ، وَقِيلَ: هُوَ مَنْ وَثِدَ الطَّنَّانُ الْجَذَعَ

فَا دُونَهُ، وَالْجَمْعُ: حَمَلَانِ وَأَحْمَالٌ، وَبِهِ سَمِيَتْ الْأَحْمَالُ،

- وهي بطون من بني تميم،
والحمل: السحاب الكثير الماء.
والحمل: بُرْج من بروج السماء... [إلى أن قال:]
وحمل: موضع بالشام، وحوتل: موضع.
وحوتل: اسم امرأة يُضْرَب بكَلْبَتها المثل، يقال:
أجوع من كَلْبَة حوتل.
وقد سقت: حملًا وحُمْلًا.
وبنو حميل: بطن.
والحيالة: فرس طليعة بن خويلد الأسدي.
[واستشهد بالنثر ٨ مرّات] (٣: ٣٦٦)
حملت الأنثى تحمِل حملًا: غلبت بولدها، فهي حامل.
والإفصاح: ١ (الإفصاح: ١١٠)
وحاملة.
الحمل: أول أبراج السماء. (الإفصاح: ٢: ١١٠)
الزّاهِب: الحمل: معنى واحد اعتُبر في أشعار
كثيرة، فشوي بين لفظه في «حمل» وفُرّق بين كثير منها
في مصادرهما، فقل في الأفعال الممونة في الظاهر
كالشيء المَحْمُول على الظاهر: حمل، وفي الأفعال
الممونة في الباطن: حمل، كالولد في البطن والماء في
السحاب، والثمرة في الشجرة، تشبيهاً بحمل المرأة. قال
نماني: ﴿وَلَوْ نَدَعُ مُنْقَلَبَهُ إِلَى جَيْلِهِ لَأَمْحَلَتْ مِنْهُ نِئَمًا﴾
فاطر: ١٨، يقال: حملت النخل والرسالة والوزر حملًا.
[ثم ذكر الآيات (إلى أن قال):]
ويقال: حملته كذا فتحمّله وحملت عليه كذا
فحمّله واحتمّله وحمله، وقال نماني: ﴿فَاخْتَلَّ السَّيْلُ
زَيْتًا زَيْبًا﴾ الرعد: ١٧. [ثم ذكر الآيات وقال:]
- وحملت المرأة: حملت، وكذا حملت الشجرة،
يقال: حمل وأحمل، قال عز وجل: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْصَالُ
أَجْلَهُمْ لَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُمْ﴾ الطلاق: ٤. [إلى أن قال:]
والأصل في ذلك: الحمل على الظاهر، فاستمير
للحمل بدلالة قولهم: وسقت الناقة، إذا حملت. وأصل
الوشق: الحمل الممول على ظهر البعير.
وقيل: الممونة لما يحمل عليه كالقنوة والركوبة،
والممونة لما يحمل.
والحمل: للمحمول، وخَصَّ الضَّان الصغير بذلك،
لكونه محمولًا لمجزئه أو لقربه من حمل أمه إيتاء، وجمعه:
أحمل وأحملان، وبها سقت السحاب فقال عز وجل:
﴿فَالْحَامِلَاتِ وَالْوَارِيَاتِ﴾ الذاريات: ٢.
والحميل: السحاب الكثير الماء، لكونه حاملاً للماء،
والحميل: ما يحمله السيل والغريب تشبيهاً بالسيل
والولد في البطن.
والحميل: الكليل، لكونه حاملاً للعق مع من عليه
الحق.
وميراث الحميل: لمن لا يتحقق نسبه.
و«حَمَانَةُ الْمُطَبِّ» الذهب: ٤، كناية عن النِّقَام،
وقيل: فلان يحمل المطب الرطب، أي ينم. (١٣١)
الرّمخسري: امرأة وشجرة ذات حمل، وعلى
ظهره حمل. وامرأة حامل.
وحملت الشيء، وحملت غيري فاحتمته
وتحمّلت. وهذه رجال محملة.
وحامله الشيء. تقول: حاملني هذا الحكم، وقد

تحملاه.

وأحمِلني يا فلان: أعني على الحمل. وحمل على
فرسه حملة: صادقة.

ومرّت الحسولة، وهي الإبل التي يُحمل عليها
«وَمِنْ الْأَنْقَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسًا» الأنعام: ١٤٢.

ومرّت وعليها حمول وحمولة، أي أحمال، والنساء
كأنتي في المزونة والشهولة.

ومرّت الحمول، أي الهوادج، كانت فيها نساء أو لم
تكن.

واحتمل الحمي وتحملوا: ارتحلوا.

وحمل حمالة، وتحملها وهي الذية، وعليهم حمالات
يؤدونها بالفتح.

وتقلد بحمل السيف وحمالته بالكسر، وحملهم
المحامل والمحمالات.

وركب في التحميل، وهم في الحامل، ولي خداء
المكاريين.

وتقول: هذا حميل، ما عليه حميل.

وحمل به حمالة نحو كفل به كفاة، وهو حميل، وهم
حملاء.

والشيخ يتحامل في مشيه.

وتحمّلت الشيء: احتملته على مشقة. وتحامل
على فلان: لم يتبدل.

وهو حميل السيل: لغثائه. وفلان حميل: دمي.

وأجازه بخيلة وحمّان، وهو الفرس يُحمل عليه.

وأعطى المستبال حمالته، أي جملته.

وقلب جملّاقه وتحاليقه، وهو باطن الجملّين.

وقيل: ما ينطوي الجفن من يياض المقلة.

ومن الجاز: حملت إِدْلاله على واحتملته.

واحتمل ما كان منه ولا ثباته، وفلان حلیم حمول.
وأنا أحمّله على أمر فلا يتحمل عليه.

وهذه الآية تحتمل وجهين. والقرآن حمّال
نوجود.

واستحمله الرسالة، وحمّله إِيّاه، وتحملها مُغْلَقَةً.

وحملت خلائاً على صاحبه، إذا أُرْسِته عليه. وحمل

على نفسه في السير وفي غيره.

وحملت الحيفد عليه، إذا أضمرته.

وفلان حمّك على أهله، إذا كان ثَقِيلَ المرض.

وما عليه حميل، أي مُعْتَمِد ومُعَوَّل.

واستحملت فلاناً نفسي، أي حملته حوائجي.

وتحملت بفلان على فلان في الشفاعة.

وقلت له كلمة فاحتمل منها، أي استغفر وغضب.

وفلان محتمل وليس بمحتمل. ويقولون للرجل عند

كلمة نسوء: محتملاً لها لا محتملاً منها، أي احتتملها ولا
تستخفّتك.

واحتمل لونه: تغيّر. [واستشهد بالشعر لامرات]

(أساس البلاغة: ٩٥)

الطُّبْرَسِيّ: الحسولة: الإبل يُحمل عليها الأمتقال.

ولا واحد لها من نطفها كالكركوبية والمزورة. والحسولة

بضمّ الهاء هي الأحمال، وهي الحمول أيضاً. (٣٧٦٢)

والاحتمال: رفع الشيء على الظاهر بقوة الحامل له.

الشيء على الرأس لبروزه، وليس مستطناً كحمل المرأة، وجمع الحمل: أحمال. (ابن منظور ١١: ١٧٧)
ابن الأثير: في الحديث: «الحميل غارم» الحمل: الكفيل، أي الكفيل ضامن.

وفي حديث القيامة: «يَبْتَغُونَ كَمَا تَنَبَّهَتِ الْحَبِيبَةُ فِي حِمْلِ السَّيْلِ» وهو ما يجيء به السبل من طين أو غثاء وغيره، «حمل» بمعنى «مفعول»، فإذا اتفقت فيه جبهة واستقرت على شطء بجزى السبل فإنها تنبت في يوم وليلة، فشبه بها سرعة عود أهدانهم وأجسامهم إليهم بعد إحراق النار لها. [إلى أن قال:]

ومنه حديث عبد الملك في هدم الكعبة وما بقى ابن الأثير منها: «ووددت أني تركته وما تحمل من الإثم في نقص الكعبة وبناؤها».

ومنه الحديث الآخر: «كنّا نحامل على ظهورنا» أي نحمل لمن يحمل لنا، من «المفاعلة» أو هو من التحامل. وفي حديث تميم: «قال أبو موسى: أرسلني أصحابي إلى النبي ﷺ أسأله الحملان»، الحملان مصدر حمل يحمل حملاناً، وذلك أنهم أرسلوه يطلب منه شيئاً يركبون عليه.

ومنه تمام الحديث: «قال له النبي ﷺ: ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم» أراد إفراد الله تعالى بالمحن عليهم. وقيل: أراد لما ساق الله إليه هذه الإبل وقت حاجتهم كان هو الحامل لهم عليها.

وقيل: كان ناسياً ليمينه أنه لا يحملهم، فلما أمرهم بالإبل قال: ما أنا حملتكم، ولكن الله حملكم، كما قال

ويقال: علا صوته على فلان فاحتمله ولم ينضبه.

(٣: ٢٨٦)

المديني: في حديث ابن عمر، رضي الله عنهما: «أنه كان لا يرى بأساً في السلم بالحميل»، الحمل: الكفيل، وجمعه: كفلاء، وتحملت به حمالة: كفلت.

في حديث قيس قال: «تمثلت بعليّ على عثمان، رضي الله عنهما، في أمره أي استشفعت به إليه، وكذلك تحمّله على فلان.

في الحديث: «حق استحمل ذبحته فتصدقت به» أي حين قري على الحمل وأطاقه.

وفي الحديث: قال: «اطلق إلى السوق فتعامل» أي تكلف الحمل بالأجرة، ليكتسب ما يتجدي به، وتعاملت: تكلفت الشيء على مشقة وتعاملت عليه كلفته ما لا يطيق.

وفي الحديث: «إذا كان الماء قلّتين لم يحمل خبثاً» أي لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه، من قوطم: فلان يحمل غيبه، أي لا يظهره، وحمل الإثم إثم، أي لم تصحبه التماسه ولم يتجسس، لأن كل من حمل شيئاً فقد صحبه ذلك الشيء. (١: ٤٩٩)

ابن جرير: أما حمل البطن فلا خلاف فيه أنه بفتح الحاء، وأما حمل الشجر ففيه خلاف، منهم من يفتحونه تشبيهاً بحمل البطن، ومنهم من يكسره يشبهه بما يحمل على الرأس.

فكل متصل حمل وكل منفصل حمل، فعمل الشجرة مثله بحمل المرأة لاتصاله، فلهذا فتح، وهو يشبه حمل

للصائم الذي أظفر ناسيًا: «أطعمك الله وسقاك».

وفي حديث بناء مسجد المدينة:

«هذا الحبال لا يزال خير».

الحبال بالكسر من الحمل. والذي يُحمل من خير الثمر، أي إن هذا في الآخرة أفضل من ذالهِ وأتمُّ عاقبة، كأنه جمع حمل أو حمل، ويجوز أن يكون مصدر حمل أو حامل.

ومنه حديث عمر: «فأين الحبال؟» يريد منجم الحمل وكفايته. وفسره بعضهم بالحمل الذي هو الضمان.

وفيه: «من حمل علينا السلاح فليس منّا» أي من حمل السلاح على المسلمين لكونهم مسلمين فليس بمسلم. فإن لم يحملهم عليهم لأجل كونهم مسلمين فقد اختلف فيه: ف قيل: معناه: ليس مثلنا. وقيل: ليس متخلفًا بأخلاقنا ولا عيالًا بعتنا.

وفي حديث الطهارة: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثًا» أي لم يظهره ولم يظلم عليه الخبث. من قولهم: فلان يحمل غصبه، أي لا يظهره. والمحق: أن الماء لا يتنجس بوقوع الخبث فيه إذا كان قلتين.

وقيل: معنى لم يحمل خبثًا: أنه يدهسه عن نفسه، كما يقال: فلان لا يحمل الضيم، إذا كان يأباه ويدهسه عن نفسه.

وقيل: معناه أنه إذا كان قلتين لم يحتل أن تقع فيه نجاسة، لأنه يتنجس بوقوع الخبث فيه، فيكون على الأول قد قصد أول مقادير المياه التي لا تنجس بوقوع

النجاسة فيها، وهو ما بلغ القلتين فصاعدًا. وحل الثاني قصد آخر المياه التي تنجس بوقوع النجاسة فيها. وهو ما انتهى في القلة إلى القلتين. والأول هو القول، وبه قال من ذهب إلى تحديد الماء بالقلتين، وأما الثاني فلا.

وفي حديث علي: «لا تنظروهم بالقرآن فإنه حمال ذو وجوه» أي يُحتمل عليه كل تأويل فيحتمله. وذو وجوه، أي ذو معان مختلفة.

وفي حديث تحريم الحمر الأهلية: «قيل: لأنها كانت محمولة الناس» المحمولة بالفتح: ما يحتمل عليه الناس من الدواب، سواء كانت عليها الأحمال أو لم تكن كالركوبة. ومنه حديث قلن: «والحمولة المائرة لهم لاغية» أي الإبل التي تحمل الميرة.

ومنه الحديث: «من كانت له حمولة يأوي إلى شيع ظيهم» أي الذين هم معهم. حيث أدركهم. الحمولة بالضم: الأحمال، يعني أنه يكون صاحب أحمال يسافر بها. وأما المحمول بلا هاء فهي الإبل التي عليها المواشي، كان فيها نساء أو لم يكن.

ابن منظور: الحمل: برج من بروج السماء. هو أول البروج، أول الشرطان وهما قرنا الحمل، ثم الثورين ثلاثة كواكب، ثم الثريا وهي آية الحمل، هذه النجوم على هذه الصفة تسمى حملًا. وهذه المنازل والبروج قد انتقلت، والحمل في حصرنا هذا أوله من أثناء القصر المؤخر، وليس هذا موضع تحرير درجه ودقائقه.

(١١: ١٨١)

الفيومي: [نحو المتقدمين وأضاف:]

وقوله تعالى: ﴿قَاتِلِينَ أُوْلَئِيْهِمْ جُنُودُهُمْ﴾^١ أي يقاتلها وخانها الإنسان. والإنسان هنا: الكافر والمنافق.

واحتمل الصنيعة تقلدها وشكرها.
وتحامل في الأمر وبه: تكلفه على مشقة، وعليه: كلفه ما لا يطيق.

واستغفله نفسه: حمله حوائجه وأمره.
وشهر مستغيل: يحمل أهله في مشقة.
وحمل عنه: حلّم فهو حؤول ذو حلم.

والحتمل: ما يحتمل في البطن من الولد، جمعه: حمال.
والأحمال: وبلا لام: قرية باليمن، وحملان كعمان أخرى

وحملت المرأة تحمّل: حملت، ولا يقال: حملت به أو قليل، وهي حامل وحاملة.

والحتمل: ثمر الشجر ويكثر، أو الفتح: لما يطن من ثمر، والكسر: لما ظهر، أو الفتح: لما كان في بطن أو على رأس شجرة، والكسر: لما على ظهر أو رأس، أو ثمر الشجر بالكسر ما لم يكبر وينظم، فإذا كبر فبالفتح، جمعه: أحمال وحؤول وحمال، ومنه: هذا الحمال لا يزال غيب، يعني ثمر الجنة، وأنه لا ينفد، وشجرة حاملة.

وكشذاب: حامل الأحمال، وكشابة: حرفة.
وكأثير: الدعي، والغريب، والشراك، والكفيل، والولد في بطن أمه إذا أخذت من أرض الشرك، ومن السيل الفناء، ومن الثيام والوشيج: الذاهل الأسود، ووطن المسيل وهو لا ينبت، والمسبوء يحمله قوم

واحتملت: ما كان منه بمعنى العفو والإعفاء.
والاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازماً، وبمعنى الاقتضاء والقضن فيكون متعدياً، مثل احتمل أن يكون كذا، واحتمل الحال وجوهاً كثيرة. [إلى أن قال:]

بحالة الشيف وغيره، بالكسر، والجمع: حمال، ويقال لها: يحتمل أيضاً وزان بثوّد، والجمع: محامل.
والحتمل بفتحين: ولد الضائفة في السنة الأولى، والجمع: حملان.

والتحميل وزان بمجس: المودج، ويجوز: يحتمل وزان بثوّد.

والحتملة بالفتح: البعير يحتمل عليه. وقد يستعمل في الفرس والبغل والخيبار، وقد تطلق الحتملة على جماعة الإبل. (١: ١٥٢)

الفهرورز إبادي: حتمه يحمله حملاً وحملاناً، فهو محمول وتحمل واحتمله.

والحتمل بالكسر: ما يحتمل، جمعه: أحمال.
والحتملان بالضم: ما يحتمل عليه من الدواب في الهبة خاصة، وفي اصطلاح الصائغة: ما يحتمل على الدراهم من اللبس.

وحمله على الأمر يحمله فاحتمل: أخراه به.
والحتملة: الكثرة في الحرب، وبالكسر والضم: الاحتمال من دار إلى دار.

وحمله الأمر تحميلاً وجنلاً ككذاب فتحمله تحملاً وتحملاً.

فَيَرْبُوهُ .

والتَّحْمِيلُ كَمَجْلَسٍ : شِقَاقٌ عَلَى الْبَحْرِ يُحْتَمَلُ فِيهَا الْعَدِيلَانِ ، جَمْعُهُ : تَحَامِيلٌ ، وَإِلَى يَتَّحَا تُسَبُّ أَبُو الْحَسَنِ أَحْمَدُ ابْنُ مُحَمَّدَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْكُتَّامِيِّ ، وَوَلَدَهُ مُحَمَّدٌ وَيَحْيَى حَفِيدُهُ وَأَخُوهُ أَبُو الْقَاسِمِ الْحُسَيْنُ ، وَالزَّئْبِيلُ يُحْتَمَلُ فِيهِ الْوَيْتُ إِلَى الْخَرَيْنِ كَالْحَامِلَةِ .

وَكَيْثِيرٌ : عِلَاقَةُ السَّيْفِ كَالْحَمِيلَةِ وَالْحِمَالَةِ بِالْكَسْرِ ، وَغِزْقُ الشَّجَرِ .

وَالْحَمُولَةُ : مَا احْتَمَلَ عَلَيْهِ الْقَوْمُ مِنْ بَحِيرٍ وَجَارٍ وَغَمٍّ ، كَانَتْ عَلَيْهِ أَثْقَالٌ أَوْ لَمْ تَكُنْ . وَالْأَحْمَالُ بَيْنَهَا وَالْحُمُولُ بِالضَّمِّ الْهُوَاجِجُ أَوْ الْإِبِلُ عَلَيْهَا الْهُوَاجِجُ ، الْوَاحِدُ : جَمَلٌ بِالْكَسْرِ وَيُفْتَحُ .

وَأَحْمَلَهُ الْحِمْلُ : أَحَانَهُ عَلَيْهِ ، وَحَمَلَهُ : فَعَلَ ذَلِكَ بِهِ . وَكَسَابَةٌ : الدَّيَّةُ يَحْمِلُهَا قَوْمٌ عَنْ قَوْمٍ كَالْحِمَالِ ، جَمْعُهُ : حُمُلٌ كَكُتَيْبٍ .

وَالْحَوَامِلُ : الْأَرْجُلُ ، وَمِنْ الْقَدَمِ وَالذَّرَاعِ عَصَبُهَا الْوَاحِدَةُ : حَامِلَةٌ .

وَتَحَامِيلُ الذَّكَرِ وَحَمَائِلُهُ : عُرُوقٌ فِي أَصْلِهِ ، وَجِلْدُهُ . وَحَمَلٌ بِهِ يُحْمَلُ حَمَالَةٌ : كَفَلٌ ، وَالْمَضْطَبُّ : أَظْهَرُهُ ، قِيلَ : وَمَنْ لَمْ يَحْمِلْ خَيْرًا ، أَيْ لَمْ يَظْهَرْ فِيهِ الْحَبِثُ .

وَاحْتُمِلَ لَوْنُهُ لِلْمَفْعُولِ : غَضِبَ وَامْتَنَعَ . وَكُثْمَعَيْنِ : الْمَرْأَةُ يَنْزِلُ لَبَنُهَا مِنْ غَيْرِ حَبَلٍ وَقَدْ أَحْمَلَتْ .

وَالْحَمَلُ مُحَرَّكَةٌ : الْمُتَرَوِّفُ ، أَوْ هُوَ الْجَذَعُ مِنْ أَوْلَادِ

الضَّأْنِ لَمَّا دَوْنَهُ ، جَمْعُهُ : حُمْلَانٌ وَأَحْمَالٌ ، وَالشَّحَابُ الْكَثِيرُ الْمَاءِ ، وَيُزَجُّ فِي السَّمَاءِ ، وَثَقَا مِنْ زَمَلٍ عَالِجٍ ، وَجَبَلٌ آخَرٌ فِيهِ جَبَلَانُ يُقَالُ لَهَا طَيْرَانُ .

وَالْحَوْمَلُ : السَّيْلُ الصَّافِي ، وَمَنْ كَلَّ شَيْءٌ أَوَّلَهُ ، وَالشَّحَابُ الْأَسْوَدُ مِنْ كَثْرَةِ مَائِهِ ، وَامْرَأَةٌ كَانَتْ لَهَا كَلْبَةٌ تُحِبُّهَا بِالنَّهَارِ وَهِيَ تُحَرِّسُهَا بِاللَّيْلِ ، حَتَّى أَكَلَتْ ذَنْبَهَا جَوْعًا ، فَقِيلَ : أَجْرَعُ مِنْ كَلْبَةٍ حَوْمَلٌ ، وَمَوْضِعُ وَالْأَحْمَالُ : يُطَوَّنُ مِنْ تَمِيمٍ .

وَالْحَمُولَةُ : حُمْلَةٌ غَبْرَاءُ كَثِيرَةُ الْحَبِّ . وَنَوْحِيلُ كَأَمِيرٍ : يُطَنُّ .

وَرَجُلٌ مَحْمُولٌ : مَجْدُودٌ مِنْ رُكُوبِ الْقُرَّةِ . وَالْحُمَيْلِيَّةُ بِالضَّمِّ : قَرْيَةٌ مِنْ نَهْرِ الْمَلِكِ .

وَهُوَ حَمِيلَةٌ عَلَيْنَا : كُلُّ وَجِيَالٍ . وَاحْتَمَلَ : اشْتَرَى الْحَمِيلَ لِلنَّسِيِّ : الْحَمُولُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ .

وَحَوْمَلٌ : حَمَلُ الْمَاءِ . (٣ : ٣٧٢)

الطَّرِيقِيُّ : فِي الْحَدِيثِ : «وَلَقَدْ حَمَلْتُ عَلَى مِثْلِ حُمُولَةِ الرَّبِّ» وَكَأَنَّهُ أَرَادَ مَا حَمَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ الْإِسْرَاءِ ، وَالْمَعْنَى : أَنَا مُشَارِكٌ لَهُ فِي هَذِهِ الْفَضِيلَةِ لِأَخِيرِي .

وَلِي دَعَاءُ سِرِّ الْمَسْجِدِ : «اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ وَهَذِهِ حُمْلَانُكَ» ، الْحُمْلَانُ : الْمَتَاعُ وَأَسْبَابُ التَّغْفِرِ .

وَفِي حَدِيثِ صِفَاتِ الْمُؤْمِنِ : «أَنْ لَا يَتَحَقَّلَ عَلَى الْأَصْدِقَاءِ ، أَيْ لَا يَرْمِي كُلَّهُ عَلَى أَصْدِقَائِهِ» .

وَفِي صِبَاةٍ أُخْرَى : «وَمَنْ صِفَاتِ الْمُؤْمِنِ أَنْ لَا يَتَحَاوَلَ لِلْأَصْدِقَاءِ» كَأَنَّهُ مِنْ تَحَاوَلَتِ الشَّيْءُ : تَكَلَّفَتْهُ

على مشقة، أي يتكلف لهم ما يشق عليه ويضطر بحاله.
والحمل محرّكة: الحروف إذا بلغ ستة أشهر.
وقيل: هو ولد الضأن، الجذع فادونه؛ والجسم:
محملان وأعمال.

وحمل: أحد البروج الاثني عشر.
وحمل عليه في الحرب حملة، يعني من غير تراخ.
وحمل على نفسه في السير، أي أجهدا فيه.
وحملت إيداله واحتملت بمعنى.
والحملة بالتحريك: جمع الحامل. ومنه حملة
القرآن.

وحملة العرض، وهم اليوم أربعة:
واحد منهم على صورة الذئب يسترقق الله للفطير.
وواحد منهم على صورة الأسد يسترقق الله
للشباع.

وواحد منهم على صورة الثور يسترقق الله للبهائم.
وواحد منهم على صورة ابن آدم يسترقق الله لآدم.

فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية. قال الله تعالى:
﴿وَيَحْمِلُ غَوْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ الحاقة: ١٧.
وفي حديث علي عليه السلام: «إِنَّ هَاهُنَا جِلْمًا جَمًّا لَوْ
أَصَبْتُ لَهُ حِمْلَةً» أي من يكون أهلاً له. وجواب «لو»
محذوف أي لبذاته.

وفي الدعاء: «والقبول من حملتها» أي ناقلوها.
وقوله: «والتسليم لرواتها» عطف بيان للتوضيح.
تبه عليه بعض الأفاضل.

وفي الحديث: «من حمل مؤمناً على شئبع نعل حماله
الله على ناقه دتمكاه حين يخرج من قبره». قيل: كأنَّ
المراد أمعانه به عند الحاجة إليه للتعلى. (٥: ٣٥٦)
متجمل اللغة: أصل الحمل: أن يكون في الانتقال
المحسوسة، وحمل الأوزار والذنوب تشبيه له بالانتقال
التي تنوء بها الظهور.

حمل الشيء بحمله حملاً: أقبله ورفضه.
وحملت المرأة: حبلت، وحملته: حبلت به.
وحملت الشجرة: أثمرت.
وحمله: جعل له ما يركبه.

وحمله على الدابة أو السفينة ونحوها: أركبه عليها.
وحمل عليه في الحرب ونحوها: كثر عليه وشدة.
وحمل عليه الشيء: جعله يحمله.
حملته الشيء تحميلاً: جعله يحمله، أو كلفه حملاً.

احتمل الشيء: حمله وأقبله، سواء كان الشيء
حسباً أو مضموناً.

الحمل بكسر الحاء: هو الشيء المحمول حسباً كان
أو مضموناً.

الحمولة: ما يحمل عليه من الدواب. (١: ٢٩٩)
نحو: محمد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٤٦)
القذنان: حامل وحاملة

ويحطون من يقول: فلانة حامل، إذا كانت حبل،
ويقولون: إن الصواب هو: فلانة حامل. والحقيقة هي أن
كلتا الكلمتين «حامل وحاملة» صحيحتان، كما قال ابن
الشكيت، في باب نموت النساء في ولادتهن وحملهن.

يقال: قولهم: حامل وطالق وحائض، وأشبه ذلك من الصفات التي لاعلامه فيها للتأنيث، وإنما هي أوصاف مذكرة وحيف بها الإناث، كما أن الرثمة «الوسيط القائمة» والزاوية والحجاة «الأحقى» التمين الثقيل» أوصاف مؤنثة وحيف بها الذكور.

وقال المصباح: «إذا أريد الوصف الحقيقي، قيل:

حامل بغير هاء».

الحياة لا الحسالة

ويستعملون جلاله السيف والفرس ونحوهما: حنالة، وهي في الحقيقة «الحياة» كما قال الخليل بن أحمد القسراهدبي، والصحاح، ومجمع مقاييس اللغة، والأساس، والختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن،

والوسيط.

ويستعملون التسيح الذي يحمل به الذراع المكسورة: حنالة أيضا، ويستعملون أن نسميها: حنالة أيضا، لأننا نحمل بها الذراع المكسورة كما نحمل السيف.

ونسمى الحياة بحنالة، قال امرؤ القيس في معلقته: ففاخت دموع التمين مني صباينة

على الثغر، حتى تسل دموعي بحنلي
وتجمع الحياة على: حنائل، وأنكر الأصمعي الحياة، وقال: إن حنائل السيف لا واحد لها من لفظها، وإنما واحدها: حنل.

وللحياة معنى آخر، هو حرفة الحسالة، كما يقول اللسان، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط،

والتهذيب، والصحاح، والتهذيب، والختار، واللسان، والمصباح، ربما قيل: حاملة، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ومما قاله التهذيب، والصحاح، والتهذيب، والختار، واللسان، والتاج، ومحيط المحيط: «يقال: امرأة حامل وحاملة، إذا كانت حبل.

فن قال: حامل، قال: هذا نعت لا يكون إلا للإناث، أي لاحتاجة إلى تأنيته لفظاً بالتاء المربوطة، لأنه مؤنث في المعنى، لاختصاصه بالإناث، فيكتفى به.

ومن قال: حاملة بناء على: حملت فهي حاملة، أي أخذ فيه بقياس الصفات المشتقة من الفعل، كقامت فهي قائمة وأشد الشيباني لعمرو بن حطان:

تَحَضَّتْ المُنُونُ لَهُ بِيَوْمِ

أَنِي، وَلِكُلِّ حَامِلَةٍ كَنَامِ

أني: حان وقته وقرب. وليس «أني» كما جاء في التاج ومحيط المحيط.

ويروى هذا البيت لخالد بن حق.

ويرى الكوفيون: أن المرأة إذا حملت على رأسها أو ظهرها شيئا، فهي: حاملة لا غير، لأن الهاء إنما تلحق للفرق، فأما ما لا يكون للمذكر، فقد استغنى فيه عن علامة التأنيث، فإن أتى بها، فإنما هو على الأصل.

وأما أهل البصرة فأنهم يقولون: هذا غير مستمر، لأن العرب تقول: رجل أنيم وامرأة أنيم، ورجل عانس وامرأة عانس، مع الاشتراك، وقالوا: امرأة شصية وكلبة بجرية، مع غير الاشتراك. قالوا: والصواب أن

- وأقرب الموارد، والمثنى، والوسيط. (١٦٩)
- محمود شيت، [نحو المتقدمين وأضاف:]
أ- حمل عليه: كَرَّ.
- ب- المحملة: الصولة. وفي تدريب الحراب: الصولة.
ميدان الحملة: ميدان الصولة. والقتال.
- ج- احتمل الجيش: ارتحل. يقال: احتمل الجيش
من معسكره إلى المرحلة الثانية.
- د- الحيلة: جلافة السيف. والبندية: جلاقتها.
- هـ- الحِمل: ما يُحْمَل على الدابة ونحوها، جمعه:
أحمال ومُحمول.
- و- المحتمل: البذلان على جانبي الدابة يُحْمَل بهما
والمِحْمَل: ما يُحْمَل عليه. يقال: يحتمل السلاح
يُحْمَل عليه السلاح في المشجب. (١٦٨، ١١)

التصوحي التفسيرية

حَمَلَ

- المُضْطَفَّرِي: المعنى في مشتقات هذه الألفاظ: حَمَلَ
- وهو مفهوم كلي عام، وهو أعم من أن يكون الحامل
إنساناً «وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» الأحزاب: ٧٢، «حَمَلَتْهُ
أُمُّهُ» لقمان: ١٤، أو حيواناً «وَالأَمَّا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا»
الأنعام: ١٤٦، «وَتَحْمِلُ أُنْفَالَكُمْ إِلَى يَدَيْهِ» النحل: ٧،
أو نباتاً: حملت الشجرة ثمرة. أو جماداً «أَنَا حَمَلْنَا
دُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ» يس: ٤١، «فَابْتَئِينَ أَنْ يَحْمِلْنَاهَا»
الأحزاب: ٧٢، أو ملائكة «وَحَمِلَهُ الْمَلَائِكَةُ» البقرة:
٢٤٨، «وَيَحْمِلُ غَرْسُ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً»
الحاقة: ١٧، وسواء كان الحمل أمراً مادياً «حَمَلَتْهُ
أُمُّهُ» لقمان: ١٤، «يَحْمِلُ أُنْفَالًا» الجمعة: ٥، أو أمراً
معنوياً «مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا» طه: ١١١، «وَلَيَحْمِلُنَّ
- أُنْفَالَهُمْ وَأُنْفَالًا» العنكبوت: ١٣، «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ
الْفَرْشَ» المؤمن: ٧، والمحمل أعم أيضاً من أن يكون
على ظهر «وَالأَمَّا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا» الأنعام: ١٤٦،
«وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ» الأنعام: ١٣١،
أو على رأس «وَأَحْمِلْ فَوْقَ رَأْسِي» يوسف: ٣٦، أو على
بطن «وَمَا نَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى» طاهر: ١١، «حَمَلَتْهُ أُمُّهُ»
لقمان: ١٤، أو على رقبة «وَلَيَحْمِلُنَّ حُمُلًا ثَقِيلًا»
العنكبوت: ١٢، «وَقَدْ حَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا» طه:
١١١، أو غيرها. (٣٠٩: ٢)
- ظُلْمًا.
- الفخر الرازي: من والى بالظلم ولم يشب عنه.
- (١٢٠: ٢٢)
- [لاحظ خ ي ب: «حَابَ»]
- حَمَلَهَا - يَحْمِلْنَاهَا
- إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ
فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ
ظَلُومًا جَهُولًا.
- الأحزاب: ٧٢.
- ابن عباس: «يَحْمِلْنَاهَا» بالقواب والعقاب...
«وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» آدم بالقواب والعقاب. (٣٥٨)

الحسن : ﴿حَمَلَهَا﴾ معناه خان فيها ، والآية في الكافر والمنافق . (ابن عطية ٤ : ٤٠٢)

الشَّذِيءُ : هي اثنان آدم ابنة قابيل على ولده وأهله ، وخيانتته إتياء في قتل أخيه . (٣٨٧)

الرَّجَاحُ : أعلمنا الله أن السماوات والأرض والجبال لم تحتل الأمانة ، أي أدتها ، وكل من خان الأمانة فقد احتلها ، وكذلك كل من أثم فقد احتل الإثم ، قال الله عز وجل : ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَقْلَالَهُمْ﴾ العنكبوت : ١٣ .

فأعلم الله أن من بء بالإثم يسمى حاملاً للإثم ، فالتسويات والأرض والجبال أهي أن يحملن الأمانة وأديتها ، وأداؤها : طاعة الله فيها أمر به ، والعمل به ، وترك المعصية .

﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ قال الحسن : الكافر والمنافق حملاً الأمانة ولم يطيعها ، هذا المعنى ، والله أعلم . ومن أطاع من الأنبياء والصديقين والمؤمنين فلا يقال : كان ظلوماً جهولاً ، وتصديق ذلك ما يتلو هذه الآية من قوله : ﴿لَيْسَ كَذَبَ اللَّهِ الْفُتَنَاقِينَ وَالْمُتَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ...﴾ الأحزاب : ٧٣ .

الطُّوسِي : قيل : معنى ﴿حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ أي خانها ، لأن من خان الأمانة فقد حملها ، وكذلك كل من أثم فقد حمل الإثم ، كما قال تعالى : ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَقْلَالَهُمْ﴾ العنكبوت : ١٣ .

وحمل الإنسان الأمانة هو ضمانه القيام بها وأداء

الحق فيها ، لأن ذلك طاعة منه الله ، واتباع لأمره ، والله لا يعتب على طاعته وما أمر به ودعا إليه . لكن معنى ﴿حَمَلَهَا﴾ أنه احتلها ثم خانها ولم يؤد الحق فيها ، كأنه حملها فذهب بها واحتمل وزرها ، كما يقولون : فلان أكل أمانته ، أي خان فيها . [إلى أن قال :

والإياء على وجوه : فنه الامتناع وإن لم يكن قصد لذلك . ومنه ألا يصلح لها يريد ، تقول : أردت سئ سيق لها في علي ، وتقول : هذه الأرض تأبى الزرع والفرس ، أي لا تصلح لها .

فعل هذا يكون معنى قوله : ﴿فَأَبَيَّتْ أَنْ يَحْمِلَهَا﴾ أي لا تصلح لحملها ، وليس في طبعها حمل ذلك ، لأنه لا يصلح الحمل الأمانة إلا من كان حياً عالمًا قادرًا صبيحاً صبراً ، بل لا يلزم أن يكون حياً صبيحاً بصيراً ، وإنما يكفي أن يكون حياً عالمًا قادرًا . (٣٦٨ : ٨)

الزُّمَخْشَرِيُّ : ... وأما حمل الأمانة ، فنقولك : فلان حامل للأمانة ومحتل لها ، تريد أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدها ، لأن الأمانة كأنها راكبة للمؤمن عليها وهو حاملها ، ألا تراهم يقولون : ركبته الفيون ولي عليه حق ، فإذا أداها لم تبقى راكبة له ولا هو حاملاً لها ، ونحوه قولهم : لا يملك مولى لمول نصرًا ، يريدون : أنه يبذل التصرة له ويساعده بها ، ولا يسكها كما يسكها المنافذ . [ثم استشهد بشعر]

ومنه قولهم : أبيض حق أخيك ، لأنه إذا أحببه لم يخرج به إلى أخيه ولم يؤده ، وإذا أبغضه أخرجه وأداه ،

فمى ﴿فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ : فأبين إلا أن يؤديتها، وأبى الإنسان إلا أن يكون محملاً لها لا يؤديتها. (٢٧٧: ٣)

نحوه أبو حنيفة، ابن عطاءية : حمل الإنسان الأمانة، أي التزم القيام بحملها، وهو في ذلك ظلم لنفسه جهول بقدر ما دخل فيه، وهذا هو تأويل ابن عباس وابن جرير.

وقال الحسن : ﴿وَحَمَلَهَا﴾ معناه خان فيها، والآية في الكافر والمنافق، والصلاة على قدرهم.

وقال ابن عباس والضحك وغيره : ﴿الْإِنْسَانُ﴾ آدم تحمل الأمانة، فأنتم له يوم حق عصي المعصية التي أخرجه من الجنة.

وروي أن الله تعالى قال له : «يا آدم إنني عرضت الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، فضحملها أنت بما فيها». قال: وما فيها؟ قال: «إن أحسنن أجرت وإن أسأت عوقبت». قال: نعم قد حملتها، قال ابن عباس: لما قيل له قدر ما بين الأولى إلى الصعر حتى عصي ربه. (٤: ١٠٢)

الطبرسي : أي فأبى أهلهم أن يحملوا نركها وعقابها والمآثم فيها. [ثم نقل قول الزجاج والحسن وأضاف:]

وأشد بعضهم في حمل الأمانة بمعنى الخيانة قول الشاعر:

إذا أنت لم تبرح تؤدِّي أمانة
وتحمل أخرى أفزحتك الودائع

وأقول: إن الظاهر لا يدل على ذلك، لأنه يجوز أن يكون المراد بالحمل هنا: قبول الأمانة، لأن الشاعر جعله في مقابلة الأداء، فكأنه قال: إذا كنت لا تزال تقبل أمانة وتؤدي أخرى، شملت نفسك بقبول الودائع وأدائها فأنتفكك. (٤: ٣٧٣)

الفقر الرازي : وفي الآية مسائل : [إلى أن قال:] المسألة السادسة: كيف حملها الإنسان ولم تحملها هذه الأشياء؟ فيه جوابان:

أحدهما: بسبب جهله بما فيها وعلمهم، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾.

والثاني: أن الأشياء نظرت إلى أنفسهن فראين علمهن فامتنعن، والإنسان نظر إلى جانب المكلف. وقال: المودع عالم قادر لا يرضى الأمانة إلا على أهلها، وإذا أودع لا يتركها بل يحفظها بحسبه وعمره فقبلها، وقال: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنَادٍ وَابَاءُكَ تُسْتَعِينُ﴾. وقوله تعالى: [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ إشارة إلى أن فيه منقطة، بخلاف ما لو قال: فأبين أن يقبلنها وقبلها الإنسان، ومن قال لغيره: افعل هذا الفعل فإن لم يكن في الفعل تعب يقابل بأجرة، فبإذا فعله لا يستحق أجرة، فقال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا﴾ إشارة إلى أنه بما يستحق الأجر عليه، أي هل مجرد حمل الأمانة، وأما على رعايتها حق الرعاية فيستحق الزيادة.

فإن قيل: فالكل حملوها، غاية ما في الباب أن

الكافر لم يأت بشيء زائد على العمل، فينبغي أن يستحق الأجر على العمل.

فنقول: الفصل إذا كان على وفق الإذن من المالك الأمر يستحق الفاعل الأجرة، ألا ترى أنه لو قال: أحمل هذا إلى الطيبة التي على الشمال، فحمل ونقلها إلى الطيبة التي على الجنوب لا يستحق الأجرة، ويلزمه ردها إلى الموضع الذي كان فيه، كذلك الكافر حملها على غير وجه الإذن، فغرم، وزالت حسناته التي عملها بسببه. (٢٥: ٢٣٥-٢٣٧)

القرطبي: أي التزم القيام بحملها، وهو في ذلك ظلم لنفسه. (ثم ذكر بعض أقوال المتقدمين)

(١١: ٢٥٧)

البيهاقوي: قيل: المراد بحملها: الحياطة فيها والامتناع عن أدائها، ومنه قولهم: حامل الأمانة ومحتملها لمن لا يؤدّيها فتبرأ ذمته، فيكون الإبراء عنه: إيتاء بما يمكن أن يتأتى منه. (إلى أن قال:)

ولعل المراد بالأمانة: العقل أو التكليف، وجرعها عليهن: اعتبارها بالإضافة إلى استعدادهن، وبإبائهن الإبراء الطبيعي، الذي هو عدم اللياقة والاستعداد، ويحمل الإنسان قابليته واستعداده لها، وكونه ظلوماً جهولاً لما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوية.

وعلى هذا يحسن أن يكون علة للحمل عليه، فإن من فوائد العقل أن يكون مهيماً على القوتين حافظاً لها عن التبدّي ومجاوزه الحد، ومعظم مقصود التكليف تعديلهما وكسر سورتهما. (٢: ٢٥٤)

نحوه الشريبي.

المتنفي: هو يريد بالأمانة: الطاعة لله، ويحمل

الأمانة: الحياطة. (ثم قال نحو الزمخشري وأضاف: [يعني أن هذه الأجرام النظام من السماوات والأرض والجبال قد انقادت لأمر الله انقياد مثلها، وأما الإنسان فلم تكن حاله فيها يصح منه من الطاعة ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيه - وهو حيوان عاقل صالح للتكليف - مثل حال تلك الجهادات فيها يصح منها ويليق بها من الانقياد وعدم الامتناع. وهذا معنى قوله ﴿فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾ أي أبين الحياطة فيها، وأن لا يؤدّيها ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ أي خان فيها وأبى أن يؤدّيها.

(٣: ٣١٥)

أبو السعود: عير عن قبولها [الأمانة] بالمحمل لتحقيق معنى الصعوبة المستمرة فيها، بحملها من قبيل الأجسام الثقيلة التي يستعمل فيها القوى الحسابية التي أضعفها وأضعفها ما ليس من القوة والشدة.

والمنع: أن تلك الأمانة في عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام النظام التي هي مثل في القوة والشدة مراعاتها، وكانت ذات شعور وإدراك، لأبين قبولها وأشفق منها. ولكن صرف الكلام عن سنده بتصوير المفروض بصورة المحقق، رَوْنًا لزيادة تحقيق المعنى المقصود بالتمثيل.

وتوضيحه ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ أي عند عرضها عليه إيتاء باعتبارها بالإضافة إلى استعداده، أو بتكليفه إيتاء يوم الحساب، أي تكلفها والتزمها مع ما فيه من

خَتَلَتْ

ضعف البنية ورخاوة القوة، وهو إما عبارة عن قبوله لها بموجب استعداده القطري، أو عن اعترافه بقوله: بلى.

(٢٤٢: ٥)

نحو: الألويسي (٩٦: ٢٢)، والقاسمي (١٣: ٤٩٢٤).

الكاشاني: والمراد بحمل الإنسان إياها [الأمانة]:

تحمله لها من غير استحقاق تكبراً على أهلها، ومع تقصيره بحسب وسعته في أدائها، ويكونه ظلوماً جهولاً ما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوية، وهو وصف للجنس باعتبار الأغلب. فهذه صفات معادية للكلية.

وكل ما ورد في تأويلها في مقام التخصيص يرجع إلى هذه الصفات، كما يظهر عند التدبر، والتوفيق من الله [وتقدم كثير من كلامه في أم ن: «الأمانة» فلاحظ].

(٢٠٨: ٤)

الطباطبائي: إياها عن ختلها وإشغالها عنها.

حدم اشتغالها على صلاحية التلبس وتجاهلها عن قبولها. وفي التعبير «بالحمل» إيماء إلى أنها ثقيلة ثقلاً لا يتحملها السماوات والأرض والحيال.

و«وَحَلَّتْهَا الْإِنْسَانُ» أي اشتمل على صلاحيتها

والتهيؤ للتلبس بها على ضعفه وصغر حجمه. «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا». أي ظالماً لنفسه جاهلاً بما تعقبه هذه الأمانة لو خافها، من وخيم الماقبة والملاذء الدائم.

ويعني أدق: لكون الإنسان خالئاً بحسب نفسه عن

العدل والعلم، قابلاً للتلبس بما يفاض عليه من ذلك، والارتقاء من حضيض الظلم والجور إلى أوج الصدق والعلم. (١٦: ٣٥٠)

١.... وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْفَتَمِ عَرَفْنَا عَلَيْهِمْ سُخُوتَهُمَا

إِلَّا مَا جَعَلْتَ ظُهُورَهُمَا أَوْ الْحَوَايَا لَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ

الأنعام: ١٤٦

ابن عباس: يعني ما علق بالظهر من الشحوم.

(الطبري: ٨: ٧٥)

مثله القاسمي (٦: ٢٥٣٩)، ونحو: البيضاوي (١):

(٣٣٦)، وأبو السموه (٢: ٤٥٥)، والكاشاني (٢: ١٦٨)،

والمشهدي (٣: ٨-٤)، وعبد الكريم الخطيب (٤):

٣٣٢، ومثنيته (٣: ٢٧٧).

فتادة: ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها.

(ابن الجوزي: ٣: ١٤٢)

مثله البقري (٢: ١٦٨)، والشريفي (١: ٤٥٦).

الشمدي: الأليات. (٢٥٤)

نحو: أبو صالح (الطبري: ٨: ٧٥)، وابن قتيبة

(١٦٣).

الطبري: يعني: إلا شحوم الجنب، وما صلق

بالظهر، فإنها لم تحرم عليهم. (٨: ٧٥)

مثله المازدي. (٢: ١٨٤)

القصي: وحرم عليهم الشحوم وكانوا يحبونها إلا ما

كان على ظهور الغنم، أو في جانبه خارجاً من البطن.

(١: ٢٢٠)

الزمخشري: يعني إلا ما اشتمل على الظهور

والجنوب من الشحفة. (٢: ٥٨)

مثله التنسي. (٢: ٣٨)

ابن حنبلية، يريد ما اختلط باللحم في الظهر والأجناب ونحوه. [إلى أن قال:]

فهو في موضع نصب عطفًا على المنسوب بالاستثناء. (٢: ٣٥٨)

الطبرسي: من الشحم، وهو اللحم السمين، فإنه لم يحرم عليهم. (٢: ٣٧٩)

الفخر الرازي: [نقل قول ابن عباس وقادة ثم قال:]

وأقول: ليس على الظهر والجنب شحم إلا اللحم الأبيض السمين الملتصق باللحم الأحمر، على هذا

التقدير: فذلك اللحم السمين الملتصق مستم بالشحم. وبهذا التقدير: لو حلف لا يأكل الشحم، وجب أن يحث بأكل ذلك اللحم السمين. (١٣: ٢٢٢)

القيساوري: قيل: إلا ما اشتمل على اللحم السمين والجنب من الشحمة، وهي الشحمة التي على الظهر الملتصقة بالجلد فيما بين الكتفين إلى الوركين، وهي بالحققة لحم سمين، لأنه يحمر عند الهزال، وهذا لو حلف لا يأكل الشحم فأكل من ذلك اللحم السمين لم يحث على الأصح. (٨: ٤٨)

نحوه البروسوي.

الآلوسي: أي ما علق بظهورهما، والاستثناء منقطع أو متصل من الشحوم. وإلى الانقطاع ذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، فقد نُقل عنه: لو حلف لا يأكل شحمًا، يحث بشحم البطن فقط. وخالفه في ذلك صاحباه، فقالا: يحث بشحم الظهر أيضًا، لأنه

شحم وفيه خاصية الذوب بالنار. وأريد ذلك بهذا الاستثناء بناءً على أن الأصل فيه الاتصال.

والإمام رضي الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة، لأنه ينشأ من الدم، ويشتعل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم، ولا يكفل ذلك بالشحم، ولهذا يحث بأكله لو حلف لا يأكل لحمًا، وبأنه يستحق لحاقًا لاشحانًا.

والانصاف وإن كان أصلًا في الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع، وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ الْحَوَائِجَ﴾ فإنه عطف على المستثنى وليس بشحم، بل هو بمنى (٨: ٤٧)

مكارم الشيرازي: الشحوم الموجودة في موضع (٤: ٤٦٢)

السمين في الظهر. (٩: ٣٥٧)

٢- هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَرَوَتْ بِهِ... (الأعراف: ١٨٩)

لاحظ خ ف ف: «خفيًّا».

حَمَلَتْهُ

١- فَعَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قُبِيًّا. (مریم: ٢٢)
أبي بن كعب: الذي خاطبها [مریم] هو الذي حملته، ودخل من فيها. (ابن الجوزي ٥: ٢١٨)

دخل الروح المنفوخ من قها. (ابن عطية ٤: ١٠)
 ابن عباس: «فَعَمَلَتْهُ» مريم وكان حملها تسعة أشهر. (٢٥٥)
 فاطمات [مريم] إلى قوله: [جبرئيل]، فدنا منها، فنفخ في جيب درعها، فوصلت النفخة إلى بطنها فحملت. (الزَّهَّابِيُّ ٢: ٥٠٦)
 ما هو إلا أن حملت فوضعت، ولم يكن بين الحمل والانتباز إلا ساعة، لأن الله تعالى لم يذكر بينها فصلاً. (التملي ٦: ٢١٠)
 أبو العالية: كان مدة الحمل سبعة أشهر. مثله الضحك وعطاء. (الزَّهَّابِيُّ ٢: ٥٠٦)
 سعيد بن جبير: [كان مقدار الحمل] تسعة أشهر. مثله الكلب. (ابن الجوزي ٥: ٢١٩)
 مجاهد: كانت [مريم] بنت خمس عشرة سنة. مثله وقب. (أبو حيان ٦: ١٨١)
 الحسن: إنها حملته تسع ساعات، ووضعت من يومها. (ابن الجوزي ٥: ٢١٩)
 الإمام الباقر عليه السلام: إنه تناول جيب مدرعتها فنفخ فيه نفخة، فكُل الولد في الرجم من ساعته، كما يكُل الولد في أرحام النساء تسعة أشهر، فخرجت من المستحمة وهي حامل بجمع^(١) متقل، فظفرت إليها خالتها فأكرتها، ومضت مريم على وجهها مستحمة من خالتها ومن زكريا. (الطبرسي ٣: ٥١١)
 السدي: طرحت عليها جلبابها، لما قال جبريل ذلك، فأخذ جبريل بكفها فنفخ في جيب درعها، وكان

مشقوقاً من قذابها، فدخلت النفخة صدرها، فحملت. (٣٣٩)
 الإمام الصادق عليه السلام: إن مريم حملت بعيسى تسع ساعات كل ساعة شهر. (الكاشاني ٣: ٢٧٧)
 ابن جزي: نفخ في كفها فحملت. (الطبرسي ٣: ٥١١)
 مقاتل بن سليمان: حملته أمه في ساعة واحدة وضوء في ساعة، وأرضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها، وقد كانت حاضت حيضتين قبل حملها. (٢: ٦٢٤)
 الزجاج: واختلف في حمل عيسى عليه السلام، فقيل: إنها حملته وولده في وقتها، وقيل: إنه ولد في ليلته أشهر، وتلك آية له، لأنه لا يعرف أنه بعيسى مولود ولد ليلية أشهر غيره. وقوله عز وجل: «فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ» مريم: ٢٣، يدل على مكث الحمل، والله أعلم. (٣: ٣٢٤)
 القسبي: فنفخ في جيبها فحملت بعيسى عليه السلام بالليل، فوضعت بالقداء، وكان حملها تسع ساعات من النهار، جعل الله لها الشهور ساعات. (٢: ٤٩)
 القسبي: «فَعَمَلَتْهُ» وذلك أن جبرئيل عليه السلام رفع درعها فنفخ في جيبه، فحملت حين لبسته. وقيل: نفخ جبرئيل من بعد نفخة فرسل الريح إليها فحملت. [أن قال:]

(١) أجعت المرأة، عطلت فاقترت فهي مُجَعَّة.

فحملت في الحال. قيل: إن جبرائيل أخذ رذن قيصها
بأصبعه ففتح فيه، فحملت مريم من ساعتها، ووجدت
حسب الحمل. (٥١١: ٣)

ابن الجوزي: في مقدار حملها سبعة أقوال: [نقل
قول ابن عباس: أنها حين حملت وضمت، وقال:]
والمنع: أنه ما طال حملها، وليس المراد أنها وضعت
في الحال، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ﴾،
وهذا يدل على أن بين الحمل والوضع وقتاً يستعمل
الاستباضة. (٢١٩: ٥)

الفخر الرازي: اختلفوا في كيفية ذلك للفتح على
أقوال: [وذكرها ثم قال:]

إذا حركت هذا ظهر أن في الكلام حذفاً، وهو: وكان
أمراً مفصلاً ففتح فيها فحملته. [ثم نقل بعض الأقوال في
مقدار حملها وقال:]

وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه
الأحوال. (٢٠٦: ٢١)

نحوه الشريبي: (٤١٩: ٢)

البيضاوي: ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾ بأن نفع في درجتها
فدخلت النفخة في جوفها. (٣١: ٢)

نحوه الكاشاني (٢: ٢٧٧)، والمشهدى (٦: ١٧٢)،
وشبر (٤: ١١٣).

القيساوي: [نقل قول الزجاج: إنه لم يمش
مولود لثانية إلا عيسى ثم قال:]

قال أهل التنجيم: إنما لا يمش لأنه يعود إلى تربية
القمر وهو مغير متغير بسرعة حركته وغلبة الشريد،

واختلفوا في مدة حملها ووقت وضعها، فقال
بعضهم: كان مقدار حملها تسعة أشهر كحمل سائر
النساء، ومنهم من قال: ثمانية أشهر، وكان ذلك آية
أخرى، لأنه لم يمش مولود وضيع ثمانية أشهر غير
عيسى، وقيل: ستة أشهر، وقيل: ثلاث ساعات،
وقيل: ساعة واحدة. (٢١٠: ٦)

الساوذي: اختلفوا في مدة حملها على أربعة
أقوال: أحدها: [قول سعيد بن جبلة:]

الثاني: ستة أشهر. حكى لي ذلك أبو القاسم
الضيبي.

الثالث: يوماً واحداً.

الرابع: ثمانية أشهر، وكان هذا آية عيسى، فإنه
لم يمش مولوداً ثمانية أشهر سواه. (٣١٢: ٣)

الطوسي: ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾ يعني حملت عيسى في
بطنها، والحمل: رفع الشيء من مكانه، وقد يكون رفع
الإنسان في مجلسه، فيخرج عن حد الحمل، ويقال له:
حمل، بكسر الحاء، لما يكون على الظهر، وبالفتح لما
يكون في البطن. (١١٦: ٧)

الهيوي: [اكتفى بنقل أقوال السابقين.]
(٢٩٩: ٣)

الزمخشري: [نقل بعض أقوال السابقين ثم قال:]
وقيل: حملته في ساعة وضور في ساعة ووضعته في
ساعة، حين زالت الشمس من يومها... وقالوا: ما من
مولود إلا يستهل غيره. (٥٠٦: ٢)

الطبرسي: ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾ أي فحملت مريم بعيسى.

والترطيب عليه.

(١٦: ١٧)

مريم: ٢٢.

الألوسي: [نقل الأقوال في كيفية النسخ ومقدار

عصرها ثم قال:]

وفي رواية أخرى عن ابن عباس: أنها كانت ساعة واحدة، كما حملته نبذته، واستندت لذلك بالتعقيب الآتي [فَحَمَلَتْهُ فَاتَّبَذَتْ] وبأنه سبحانه قال في وصفه: ﴿إِنْ مَثَلٌ بَعْضُ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٥٩، فإنه ظاهر في أنه عز وجل قال له: كن فيكون، فلا يتصور فيه مدة الحمل، [ثم نقل الأقوال في مدة الحمل وكلام التباودي إلى أن قال:]

وقد يعيش المولود ثمان إلا أنه قليل، وليس ذلك

من خواصه ^{التي} إن صح. ولم يصح عندي شيء من هذه الأقوال المضطربة المتناقضة، بيد أني أميل إلى أولها: [تسعة أشهر كسائر النساء]، والاستدلال للثاني: [ساعة واحدة] مما سمعت لا يخلو عن نظر. (١٦: ٧٩) مكارم الشيرازي، مريم في خضم أشد صايف

الحياة

وأخيراً حملت مريم، واستقر ذلك الولد الموعود في رحمها ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾ ولم يتحدث القرآن عن كيفية نشوء وتكون هذا المولود، فهل أن جبرئيل قد نفع في ثوبها، أم في لها؟ وذلك لعدم الحاجة إلى هذا البحث، بالرغم من أن كلمات المفسرين مختلفة في هذا الشأن.

وهل كل حال، فإن هذا الأمر قد تسبب في أن تبعد عن بيت المقدس ﴿فَاتَّبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾

لقد كانت تعيش في حالة بين الخوف والأمل، حالة من القلق والاضطراب المشوب بالسرور، فهي تفكر أحياناً بأن هذا المثل سيقتصر أمره في النهاية، فالأفضل أن أبقى بعيدة عن أولئك الذين يعرفونني عدّة أيام أو أشهر، وأعيش في هذا المكان بصورة مجهولة، وماذا سيحدث في النهاية؟

فن الذي سيفتنح بأن امرأة لازوج لها تحمل إلا أن تكون قد تلونت بالزينة، فإذا سألنا أهل هذا الاتهام، والحق أن من المولم جداً بالنسبة لفئة كانت تسين طويلاً نموذجاً وحدوة للطهارة والنقاء والتقوى والورع، ومثالاً في العبادة والعبودية لله، وكان زهاد بني إسرائيل يفتخرون بكفالتهم منذ الطفولة، وقد تربت وترعرعت في ظل نبي كبير، وقد شاع أمر سجاياها وصوت هداستها في كل مكان، أن تحس في يوم ما أن كل هذا الرصيد المعنوي مهدد بالمخطر، وستكون غرضاً ومزمناً لاتهام يُعتبر أسوأ وأقبح اتهام، وكانت هذه هي المصيبة الثالثة التي وقعت عليها.

إلا أنها من جهة أخرى كانت تحس أن هذا المولود، نبي الله الموعود، تحفة سماوية نفيسة، فإن الله الذي بشرني بمثل هذا الفلام، وخلقه بهذه الصورة الإعجازية كيف سيذرتي وحيدة؟ فهل من المقبول أن لا يدافع عني في مقابل مثل هذا الاتهام؟ أنا التي رأيت وجعرت لظله على الدوام، وأحسست بيد رحمة على رأسي.

وهناك بحث بين المفسرين في مدة حمل مريم،

بالرغم من أنه ذكر في القرآن بصورة مخفية ومبهمة،
فبعضهم حسب ساعة واحدة، وآخر ثلث ساعات،
وثالث ستة أشهر، ورابع سبعة، وآخر ثمانية، وآخر
تسعة أشهر كسائر النساء، إلا أن هذا الموضوع ليس له
ذلك التأثير في هدف هذه القصة. والزوايات الواردة في
هذا المجال مختلفة أيضاً. (٩: ٣٨٠)

عطاء: أي لامتحننا قردة وخنازير.
(الماوردي: ١: ٣٦٤)
منه ابن جرير. (ابن عطية: ١: ٣٩٤)
قتادة: ﴿وَلَا تَحْمِلْنَ﴾ لاشتد علينا كما شددت
علي من كان قبلنا. (ابن عطية: ١: ٣٩٤)
الزجاج: ﴿وَلَا تَحْمِلْ﴾ المعنى: لامتحننا بمحنة
تقل.

٢- وَوَضَعْنَا الْإِنْسَانَ يَوْزَاجِيَةً حَمَلَةً أُمُّهُ وَهَئَا عَلَى
وَهْنٍ... لاحظ و ه ن: «وَهْنًا».

﴿كَمَا حَمَلَتْهُ عَلَى الْبُذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ نحو ما أمر به
بنو إسرائيل من قتل أنفسهم. (١: ٣٧٠)
نحو الشريفي. (١: ١٩٢)
الزجاج: وفي قراءة أبي (ولا تحمل علينا)
بالتشديد، فإن قلت: أي فرق بين هذه التشديد والتثنية
في ﴿وَلَا تَحْمِلْنَ﴾؟

٣- وَوَضَعْنَا الْإِنْسَانَ يَوْزَاجِيَةً إِحْسَانًا حَمَلَةً أُمُّهُ
كُرْهًا وَوَضَعْتُهُ كُرْهًا... لاحظ ك ر ه: «كُرْهًا».

قلت: يعنى المعاناة في حمل عليه. وتلك لنقل حمله
من مفول واحد إلى مفعولين ﴿وَلَا تَحْمِلْنَ﴾ ما لا طاقة لنا
به من العقوبات النازلة من قبلنا، طلبوا الإطعام من
التكليفات الشاقة التي كلفها من قبلهم، ثم عفا نزل
عليهم من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها.
وقيل: المراد به الشاق الذي لا يكاد يستطيع من
التكاليف، وهذا تكرير لقوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا
إِصْرًا﴾. (١: ٤٠٨)

حَمَلَتْهُ - تَحْمِلْ - تَحْمِلْنَ

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الْبُذِينَ
مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ...

الفخر الرازي: فيه مسائل:
المسألة الأولى: [في معنى الإصرار].
المسألة الثانية: ذكر أهل التفسير فيه [وَلَا تَحْمِلْ]
وجهين:

البقرة: ٢٨٦
ابن عباس: ﴿كَمَا حَمَلْتَهُ﴾: حرمته... ﴿وَلَا
تَحْمِلْنَا﴾ أي لا تحمل علينا أيضاً. (٤٢)
الضحاك: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ أي
لا نتكلفتنا من الأعمال ما لا نطيق. (التعليق: ٢: ٣٠٨)
مثل قَتَادَةَ وَالسُّدِّيَّ وَابْنَ زَيْدٍ (التعليق: ٢: ٣٠٨).
وابن كثير (١: ٦٠٩).

الأول: لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود. قال المفسرون: إن الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة، وأمرهم بأداء رُبْع أموالهم في الزكاة، ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعها، وكانوا إذا نسوا شيئاً عَجَلت لهم العقوبة في الدنيا، وكانوا إذا أتوا بخطيئة حرّم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالاً لهم. قال الله تعالى: ﴿يُظَلِّمُونَ الَّذِينَ هَادُوا حُرْثًا عَلَيْهِمْ﴾ النساء: ١٦٠، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اقْرَأُوا مِن دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ النساء: ٦٦، وقد حرّم على المسافرين من قوم طائفت الشرب من النهر، وكان عذابهم معسلاً في الدنيا، كما قال: ﴿مِنْ قَتْلِ أَنْ نَطْوِسَ وُجُوهَهُمُ النَّارِ﴾ ١٧، وكانوا يسخون فردة وخنزير.

قال القفال: ومن نظر في السفر الخامس من التكاليف التي تدعيها هؤلاء اليهود، وقف على ما أخذ عليهم من غلظ اليهود والمواثيق، ورأى الأصاحيب الكثيرة، فالْمُؤْمِنُونَ سَأَلُوا رَبَّهُمْ أَنْ يَصُونَهُمْ عَنْ أَسْئَالِ هَذِهِ التَّخْلِيفَاتِ، وَهُوَ بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ قَدْ أزال ذلك عنهم. قال الله تعالى في صفة هذه الأمة: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الأعراف: ١٥٧، وقال ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْمَسْحُ وَالْحَسْفُ وَالنَّرْقُ» وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ الأنفال: ٣٣، وقال عليه الصلاة والسلام: «بُهِتَتْ بِالْحَنِيفِيَةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ» والمؤمنون إنما طلبوا هذا التخفيف، لأنَّ

التشديد يَهْلِكُ التَّخْفِيرَ، والتَّخْفِيرُ موجب للعقوبة، ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى، فلا جرم طلبوا التسهيل في التكاليف.

والقول الثاني: لا تحمل علينا عهداً وميثاقاً يُشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة، وهذا القول يرجع إلى الأول في الحقيقة، لكن بإظهار شيء زائد على الملفوظ، فيكون القول الأول أولى.

المسألة الثالثة: نقائل أن يقول: دلت الدلائل العقلية والسمعية على أنه أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين، فما السبب في أن شدة التكليف على اليهود حتى أدى ذلك إلى وفروعهم في المخالفات والتسرّد؟

قالت المعتزلة: من الجائز أن يكون الشيء مصلحة في حق إنسان، مفيدة في حق غيره، فما كانوا ينصلحون إلا بالتكاليف الشاقة والشدة، وهذه الأمة كانت الرقة وكرم الخلق خالفاً على طابعهم، فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التخليط.

أجاب الأصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الأول ننقله إلى المقام الثاني، فنقول: ولماذا خص اليهود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الحق حتى احتاجوا إلى التشديدات العظيمة في التكاليف؟ ولماذا خص هذه الأمة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعُلُوّ الحق حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم؟

ومن تأمل وأنصف علم أن هذه التعليلات علىه فجعل جناب الجلال، عن أن يوزن بميزان الاعتزال، وهو

يليق بالآتاك ونعمائك . ولا معرفة تليق بقدر عظمته .
فإن ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري . ولا طاقة لي
بذلك . ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة ، لا جرم
كان قوله : ﴿ وَلَا تُحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا ﴾ مقدّمًا في الذكر على
قوله : ﴿ وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ .

السؤال الثالث : أنه تعالى حكى عن المؤمنين هذه
الأدعية بصيغة الجمع ، بأنهم قالوا : ﴿ لَا تُؤَاخِذْنَا إِن
نَبِئْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ وَتَنَا وَلَا تُحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ
عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا وَتَنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ
لما التفتة في هذه الجمعية وقت الدعاء ؟

والجواب : المقصود منه بيان أن قبول الدعاء عند
الاجتماع أكمل ، وذلك لأنّ للهمم تأثيرات ، فإذا
اجتمعت الأرواح والدواهي على شيء واحد كان
تأثيره أقوى . (٧ : ١٥٦)

نحوه النباهوري . (٣ : ١١١)

أبو السعود : ﴿ وَتَنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾
عطف على ما قبله . واستغناء عن العقوبات التي لا تطاق
بعد الاستغناء عما يؤدي إليه التفريط فيه . من التكاليف
التي لا يمكنها من كلفها بخلاف عن التفريط فيها ،
كأنه قيل : لا تكلفنا تلك التكاليف ولا تعاقبنا بتفريطنا
في المحافظة عليها ، فيكون التعمير عن إنزال العقوبات
بالتعميل ، باعتبار ما يؤدي إليها .

وقيل : هو تكرير للأول وتصوير للإصر بصورة ما
لا يستطيع مبالغة .

وقيل : هو استغناء عن التكليف بما لا تنفي به الطاقة

سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء . ويعكم ما يريد
﴿ لَا يُسْأَلُ عَنْهَا بِقَوْلٍ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ الأنبياء : ٢٣ .

﴿ وَتَنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ . اعلم أن هذا
النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل : المسألة
الأولى والثانية [في معنى الطاقة وصحة تكليف ما
لا يطاق وعدمه] .

المسألة الثالثة : اعلم أنه بقي في الآية سوالات :
السؤال الأول : لم قال في الآية الأولى : ﴿ لَا تُحْمِلْ
عَلَيْنَا إِصْرًا ﴾ وقال في هذه الآية : ﴿ لَا تُحْمِلْنَا ﴾ خص
ذلك بالحمل وهذا بالتحميل ؟

الجواب : أن الشاق يمكن حمله ، أما ما لا يكون مقدورًا
لا يمكن حمله ، فالخاص في لا يطاق هو التحميل فقط
أما الحمل فغير ممكن ، وأما الشاق فالحمل والتحميل
يمكنان فيه ، فلهذا السبب خص الآية الأخيرة
بالتحميل .

السؤال الثاني : أنه لما طلب أن لا يكلفه بالفعل
الشاق قوله : ﴿ لَا تُحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا ﴾ كان من لوازمه أن
لا يكلفه ما لا يطاق . وعلى هذا التقدير كان عكس هذا
الترتيب أولى .

والجواب الذي أمخّله فيه - والعلم عند الله تعالى -
أنّ للبعد مقامين : أحدهما : قيامه بظاهر الشريعة .
والثاني : شروعه في بدء المكاشفات ، وذلك هو أن
يستغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته .

ففي المقام الأول طلب ترك التشديد ، وفي المقام
الثاني قال : لا تطلب مني حمدًا يليق بجلالك ، ولا شكرًا

البشرية حقيقة، فيكون دليلاً على جواز عقلاً، وإلا لما سئل التخلّص منه، والتشديد ما هنا لتعديّة الفعل إلى مفعول ثانٍ.

نحوه البروتوي (١: ٤٤٩)، والأكوسي (٣: ٧٠).

مُغْنِيَّة: [ذكر معنى الإصرار ثم قال:]
وعليه يكون معنى: ﴿لَا تُحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾
لأنكُلْنَا بما يثقل علينا حملاً. وتَسأل: أن قوله تعالى:
﴿وَلَا تُكَلِّمْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ يفيد هذا المعنى بالذات،
مع العلم بأن هذه الجملة مطروقة على ﴿وَلَا تُحْمِلْ عَلَيْنَا
إِصْرًا﴾ والطف يقتضي المغايرة، حيث لا يجوز عطف
الشيء على نفسه.

الجواب، لو نظرنا إلى قوله: ﴿وَلَا تُكَلِّمْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾
مستقلاً عن السياق، لكان الأمر محالاً، لأن
المعنى الظاهر هو أن لا تُكَلِّمْنَا بما يشق علينا، أمّا إذا نظرنا
إليه مع ملاحظة السياق فهتّم أن يكون المراد: لا تعاقبنا
عقوبة لا تطيقها، فصرّ عن العقوبة بما تؤدي إليه من عدم
إطاعتها والصبر عليها.

قال الشيخ مرتضى الأنصاري في كتابه المعروف
بـ«الرسائل»، باب البراءة: «لا يبعد أن يراد بما لا يطاق
في الآية: العذاب والعقوبة، فعنى ﴿لَا تُكَلِّمْنَا مَا لَا طَاقَةَ
لَنَا بِهِ﴾ لا تورد علينا ما لا تطيقه من العقوبة» (١: ٤٥٧).
مكارم الشيرازي: يطلب المؤمنون من الله في
هذه الآية طلبين:

الأول أن يرفع عنهم الفروض الثيّبة التي قد تمنع
الإنسان من إطاعة الله، وهذا هو ما ورد على لسان

النبي ﷺ بشأن التعاليم الإسلامية، إذ قال: «يُحَثُّ
بِالشَّرِيعَةِ الشَّيْئَةِ الشَّحْمَةِ».

هنا قد يسأل سائل: إذا كانت الشهوة والسباحة في
الدين جيدة، فلماذا لم يكن للأقوام السابقة مثلها؟
في الجواب لابد أن نقول: تعهد آيات في القرآن أن
التكاليف الشاقة لم تكن موجودة في أصل شرائع
الاديان السابقة، بل فرضت كمقويات على أثر عصيان
تلك الأقوام وعدم إطاعتها، كحرمان بني إسرائيل من
أكل بعض اللحوم المحللة بسبب عصيانهم المتكرر.

وفي الطلب الثاني: يريدون منه أن يعفيهم من
الامتحانات الصعبة والمقويات التي لا تطاق ﴿وَلَا تُكَلِّمْنَا
مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ نرى في الفقرة السابقة صيغة
﴿لَا تُحْمِلْ﴾ وهنا نرى عبارة ﴿لَا تُكَلِّم﴾، فالأول
يستعمل عادة في المشاكل، والثانية فيها لا يطلق.

(٢: ٢٦٦)

حَمَلْنَا

١- ذُرِّيَّةٌ مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا.

الإسراء: ٢

٢- أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِن
ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْرَئِيلَ.

٣- وَآيَةٌ لَهُم أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْغُلُقِ

الْمُفْجَرِ.

يس: ٤١

لاحظ ذرر: «ذُرِّيَّة».

حَمَلْنَاهُمْ

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْجَبْرِ...

الإسراء: ٧٠

الطَّبْرِيُّ: «فِي الْجَبْرِ»: على ظهور الدواب والمراكب، وفي «الْجَبْرِ»: في الفلك التي سخرناها لهم.

(١٢٥: ١٥)

نحوه الواحدي (٣: ١١٨)، والبخوي (٣: ١٤٥).

والطَّبْرِيُّ (٣: ٤٢٩)، وابن كثير (٤: ٣٢٩).

التَّشِيرِيُّ: سخر البحر لهم حتى ركبوا في السفن، وسخر البر لهم حتى قال: لا تسجدوا للشمس ولا للقمر.

ويقال: محمول الكرام لا يقع، فإن وقع وجد من

يأخذ بيده.

ويقال: الإشارة في حملهم في البر: ما أوصل إليهم

جهازا، والإشارة بحديث البحر: ما أفردهم به من لطائف الأحوال سرا.

ويقال: لما حمل بنو آدم الأمانة حملناهم في البر،

فحمل هو جزاء حمل، حمل هو فضل من لم يكن، وحمل هو فضل من لم يزل.

ابن قتيبة: وحملهم «فِي الْوَجْرِ وَالْجَبْرِ»، بما

لا يصلح لميوان سوى بني آدم أن يكون يحمل بإرادته وقصده وتديره.

ابن الجوزي: «وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ» على أكباد

رطبة، وهي: الإبل والمخيل والبغال والحمير، وفي

«الْجَبْرِ» على أعواد يابسة، وهي: السفن. (٥: ٦٢)

الْبَيْضَاوِيُّ: على الدواب والسفن من حملته حملا

إذا جعلت له ما يركبه أو حملناهم فيها حتى لم نحسف بهم الأرض ولم يفرقهم الماء.

مثله الشَّريفي (٢: ٣٢٢)، والمشهدي (٥: ٥٦١)،

ونحوه الكاشاني (٣: ٢٠٥).

أبو الصعود: [نحو البَيْضَاوِيِّ وأضاف:]

وأنت خير بأن الأول هو الأنسب بالتكريم إذ جميع

الحيوانات كذلك. (٤: ١٤٦)

مكارم الشَّيرازي: الملاحظة التي تُلقت النظر

هنا، هي: لماذا اختار الله قضية الحركة على اليابسة وفي

البحار، وأنار إليها أولا من بين جميع المواهب الأخرى

التي وهبها للإنسان؟

قد يكون ذلك بسبب أن الاستفادة من الطييات

وأنواع الأرزاق لا يحدث بدون الحركة، حيث إن حركة

الإنسان على سطح الكرة الأرضية تحتاج إلى وسيلة

نقل، إذ إن الحركة هي مقدمة لأي بركة.

أو أن السبب قد يكون لإظهار سلطة الإنسان على

الكرة الأرضية الواسعة، بما في ذلك البحار والصحاري؛

إذ إن لكل نوع من أنواع الموجودات سلطة على جزء

محدود من الأرض، أما الإنسان فإنه يحكم الكرة

الأرضية ببحارها وصحاريها وهوائها. (٩: ٥٨)

فضل الله: فسخرنا لهم قطع البراري والقفار،

ونسق الجبال، وركوب البحار، بالوسائل التي أعدها

لله للركوب، أو التي ألهم الإنسان لمعرفةا والقيام

بصنعها، للتغفيف من عناء الثقل وحمل الأثقال،

واختصار الزمن، والوصول إلى النهايات الكبرى في الحياة من أقرب طريق.

وهذا مظهر حي من مظاهر تكريم الله للإنسان، لأنه لا يريد له الوقوع في الجهد والمشقة التي تنقل وضعه، وتحتل كثيراً من حركته في الوجود. (١٨٦: ١٤)

حَمَلْنَاكُمْ

إِنَّا لَمَّا طَقَا الْبَاءَ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ الْحَاقَّةِ ١١
ابن عباس، «حَمَلْنَاكُمْ» بِأُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ وَسَارِ
الخلق في أصلاب آبائكم. (٤٨٣)

حملنا آباءكم في السفينة.

مثله ابن زيد. (الطبرسي ٣٤٥: ٥)
الطبري، قيل: «حَمَلْنَاكُمْ» فخطب الذين نزل
فيهم القرآن، وإِنَّمَا حَمَلَ أَجْدَادَهُمْ نُوحًا وَوَلَدَهُ لَأَنَّ
الَّذِينَ خُوطِبُوا بِذَلِكَ، وَوُلِدَ الَّذِينَ حَمَلُوا فِي الْجَارِيَةِ، فَكَانَ
حَمَلَ الَّذِينَ حَمَلُوا فِيهَا مِنَ الْأَجْدَادِ، حَمَلًا لِدُرُوتِهِمْ، عَلَى
مَا قَدْ بَيَّنَّا مِنْ ظَاهِرِ ذَلِكَ، فِي أَمَاكِنَ كَثِيرَةٍ مِنْ كِتَابِنَا هَذَا.
(٥٥: ٢٩)

الماوردي: في قوله: «حَمَلْنَاكُمْ» وجهان:

أحدهما: حملنا آباءكم الذين أنتم من ذرئتهم.

الثاني: أنتم في ظهور آبائهم المحمولين، فصاروا
معهم. [ثم استشهد بشعر] (٧٩: ٦)

الطوسي: أي حملنا آباءكم نوحًا ومن كان معه من
ولده والمؤمنين في السفينة. (٩٧: ١٠)

الواحدى: حملنا آباءكم وأنتم في أصلابهم.

(٣٤٥: ٤)
مثله البقوي (١٤٥: ٥)، وابن الجوزي (٣٤٨: ٨)،
والقرطبي (٢٦٣: ١٨)، والتهذيب (٤٩٩: ٢)،
والكاشاني (٢١٨: ٥).

الزمخشري: حملنا آباءكم «في الجارية»: في
سفينة، لأنهم إذا كانوا من نسل المحمولين الناجين كان
حمل آباءهم منكم عليهم، وكأنهم هم المحمولون، لأن
نجاتهم سبب ولادتهم. (١٥٠: ٤)

نحوه القفر الرازي (٣٠: ٦)، والشربيني (٤: ٣٧).

أبو الشعثاء: أي في أصلاب آبائكم، «في
الجارية»: في سفينة نوح عليه السلام، والمراد بمحملهم فيها:
رفعهم فوق الماء إلى انقضاء أيام الطوفان، لا مجرد رفعهم
إلى السفينة، كما يرب عنه كلمة (في) فإنها ليست بصلة
للمحمل بل متعلقة بمحذوف هو حال من مفعوله، أي
رفعناكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم في السفينة
الجارية بأمرنا وحفظنا، وفيه تنبيه على أن مدار نجاتهم
محصى عصمته تعالى، إِنَّمَا السَّفِينَةُ سَبَبٌ صَوْرِي.

(٢٩٤: ٦)
الآلوسي: أي في أصلاب آبائكم، أو حملنا آباءكم
وأنتم في أصلابهم، على أنه بتقدير مضاف.

وقيل: على التجوز في الخطابين بإرادة آبائهم
المحمولين بعلاقة الحمول، وهو بعيد. [ثم أدام نحو

أبي السُّعُود

(٤٢: ٢٩)

الضَّالِّينَ: حملنا آباءكم من مؤمنين قوم نوح في السفينة، لننجيهم من الغرق الذي عمَّ هؤلاء الكافرين جميعًا، والمشهور أنَّ الناس كلَّهم من سلالة نوح وذريته.

(٤٠٢: ٧)

نحوه مُعَيَّنَةٌ. الطَّبَائِبِيُّ: وعد المخاطبين محمولين في سفينة نوح، والمعمول في الحقيقة أسلافهم، لكون الجميع نوحًا واحدًا، يُنسب حال البعض منه إلى الكلِّ. (٣٩٤: ١٩) مكَّارم الشيرازي: إِنَّ التَّعْبِيرَ «حَمَلْنَاكُمْ»

كناية عن حمل وإنقاذ أسلافنا وأجدادنا من الغرق، حيث لو لم تكن النجاة لشملهم ما كنَّا في العالم موجودين. (٥٢٦: ١٨)

فضل الله: «حَمَلْنَاكُمْ فِي الْغَارِ» يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ، لَأَنَّ اللَّهَ أَرَادَ لِلْحَيَاةِ أَنْ تَبْدَأَ عَهْدًا جَدِيدًا فِي حَقِّ الْإِيمَانِ بِهِ وَبِرُسُلِهِ، وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ. (٧٠: ٢٣)

حَمَلَتْ

وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً.

المعاقبة: ١٤

الواحدِي: رُفِعت من أماكنها. مثله الطبرسي (٣٤٦: ٥)، والكاشاني (٢١٩: ٥)، والمرآبي (٥٣: ٢٩)، ونحوه الشافعي (٢٨٧: ٤).

الزَّمْخَرِيُّ: «وَحَمَلَتْ» وَرُفِعت من جهاتها برمج بلغت من قوَّة عصفها أنَّها تحمل الأرض والجبال، أو

يخلق من الملائكة، أو بقدره الله من غير سبب، وقُرى (وَحَمَلَتْ) بحذف المُحْمَل وهو أحد الثلاثة. (١٥٤٤) نحوه التَّبِيزَاوِيُّ (٢: ٥٠٠)، والتَّبِيزَابُورِيُّ (٢٩: ٣٦).

أَبْنُ حَطِيطٍ: قرأ جمهور القراء (وَحَمَلَتْ) بتخفيف الميم، بمعنى حملتها الرياح والقدره، وقرأ ابن عباس فيها روي عنه (وَحَمَلَتْ) بشدَّ الميم، وذلك يحتمل معنيين: أحدهما: أنَّها حاملَةٌ حَمَلَتْ قدرَةً وعنفًا وشِدَّةً تنهيا، فهي مُحمَّلة حاملة، والآخر أن يكون محمولةً حملت ملائكة أو قدره. (٣٥٩: ٥)

الفخر الرازي: رفعت الأرض والجبال، إمَّا بالزُّلزلة التي تكون في القيامة، وإمَّا برمج بلغت من قوَّة عصفها أنَّها تحمل الأرض والجبال، أو بملك من الملائكة: أو بقدره الله من غير سبب. (١٠٧: ٣٠)

نحوه أبو السُّعُود. (٢٩٥: ٦) القُرطُبي: قراءة العامة بتخفيف الميم، أي رُفِعت من أماكنها. (٢٦٤: ١٨)

أَبُو حَتَّانٍ: قرأ الجمهور (حَمَلَتْ) بتخفيف الميم، وابن أبي عمير وابن مقسم والأعمش وابن عامر في رواية يحسب بتشديد الميم، فالتخفيف على أن تكون الأرض والجبال حملتها الزَّجج العاصف أو الملائكة أو القدرة، من غير واسطة مخلوق. ويبد قول من قال: إنَّها الزَّلْزَلَةُ، لأنَّ الزَّلْزَلَةَ ليس فيها حَمَلٌ إلَّا هي اضطراب، والتشديد على أن تكون للتكثير، أو يكون التشعيف للتقل.

فجاز أن تكون الأرض والجبال المفعول الأول أقيم مقام الفاعل، والثاني محذوف، أي ريمًا تفتتها أو ملائكة أو قدرة. وجاز أن يكون الثاني أقيم مقام الفاعل والأول محذوف، وهو واحد من الثلاثة المقدرة. (٨: ٢٢٢) ابن كثير: أي فُتت مدة الأديم الصخاطي وتبدلت الأرض غير الأرض. (٧: ١٠٢)

الآلوسي: رخصنا من أحيائها بمجرد القدرة الإلهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسط، نحو ريج أو تلك. قيل: أو بتوسط الزلزلة، أي بأن يكون لها تدخل في الزرع، لأنها راغمة لها حاملة إياها، ليقال: إنها ليس فيها حمل وإنما هي اضطراب.

وقيل: يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلوية ما فيه قوة جذب الجبال ورفعها عن أماكنها، أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك، إلا أن في البين مانعًا من الجذب والرفع، وأنه يزول بعد فيحصل الرفع.

وكذا يجوز أن يُعتبر مثل ذلك بالنسبة إلى الأرض وأن تكون قوتها الجاذبة مختلفتين، فإذا حصل رفع كل إلى ضاية يريدتها الله تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسأته ونحوه، وحصل بين الجبال والأرض ما يوجب التصادم.

ويجوز أيضًا أن يحدث في الأرض من القوى ما يوجب قذفها للجبال، ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها، ويكون القوى منها ما هو متناظر.

ومنها ما هو متعاب بما لا يكاد ينكر.

وقيل: يمكن أن يكون رفعها بمصادمة بعض الأجرام كذوات الأذناب، على ما قيل فيها جديدًا للأرض، فتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة وُرفع الأرض من حيزها.

ولا يخفى أن كل هذا على ما فيه لا يحتاج إليه، ويكفي القول بأن الزرع بالقدرة الإلهية التي لا يتعاصها شيء.

وقرأ ابن أبي هيلة وابن مقسم والأصمعي وابن عامر في رواية يحيى (ومحلى) بتسديد الميم، ومحل على التكسير. وجوز أن يكون تضييقًا للنقل، فيكون الأرض من الجبال المفعول الأول، أقيم مقام الفاعل، والمفعول الثاني محذوف، أي قدرة أو ريمًا أو ملائكة، أو يكون المفعول الثاني أقيم مقام الفاعل، والأول محذوف، وهو أحد المذكورات. (٢٩: ٤٤)

عبد الكريم الخطيب: أي رُفعت الأرض والجبال، فكأنها كيانًا واحدًا، ومحل الأرض وجبالها، هو ظهورها معلقة في الفضاء، كما هي عليه في حقيقتها التي هي أشبه بكثرة معلقة في فلك الكون. هكذا يراها الإنسان يوم القيامة بما عليها من جبال وبحار، حين يكون معلقًا في سبوات عالية، فوق هذه الأرض.

(١١٣٢: ٦٥)

الطباطبائي: محل الأرض والجبال: إحاطة القدرة بها. (١٩: ٣٩٧)

يَحْمِلُ

١- مَنْ أَغْرَضَ غَنَّهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا.

طه: ١٠٠

الآلوسي: قرأت فرقة منهم داود بن ربيع (يَحْمِلُ) مشدد الميم مبنيا للمفعول، لأنه يكلف ذلك لأنه يحمله طوعًا، ويكون ﴿وِزْرًا﴾ على هذا مفعولًا ثانيًا.

(٢٥٩: ١٦)

٢- وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّهِ لَفَظٌ ثَلَاثَةٌ لَا يَلْفُظُ مَعَ قِيَمَتِهِ.

الحاقة: ١٧

لاحظ ع وش: «عرش».

٣- غُلَّ الَّذِينَ حُمِّلُوا الْتُّورَةَ لَمَّا لَمْ يُحْمِلُوهَا كَمَثَلِ

الْحِصَارِ يُحْمِلُونَ أَسْفَارًا... الجسد: ٥

ابن عباس: ﴿حُمِّلُوا الْتُّورَةَ﴾ أمروا أن يحملوها. ﴿يَحْمِلُوهَا﴾ أي أمروا أن يظهرها صفة محمد ﷺ ونسبته في التوراة. ﴿لَمَّا لَمْ يُحْمِلُوهَا﴾ لم يعملوا بما أمروا فيها، أي لم يظهرها محمدًا عليه الصلاة والسلام ونسبته في التوراة.

(٤٧١)

التعليبي: ﴿حُمِّلُوا الْتُّورَةَ﴾ أي كُلفوا العمل بها.

﴿لَمَّا لَمْ يُحْمِلُوهَا﴾ ولم يعملوا بما فيها، ولم يزدوا حقها.

(٣٠٧: ٩)

نحو ابن الجوزي: العنوسى: يعني العمل بها وبما فيها، فحفظوها

ودونوها في كتبهم، ثم لم يعملوا بما فيها. (٥: ١٠)

الزمخشري: [نحو التعليبي وأضاف:]

وقرئ (حُمِّلُوا الْتُّورَةَ) أي حملوها، ثم لم يعملوها

في الحقيقة لقد حمل. وقرئ (يحمل الأسفار).

فإن قلت: (يَحْمِلُ) ما محله؟ قلت: التصب على

الحال، أو الجزر على الوصف، [ثم استشهد بشعر]

(١٠٣: ٤)

ابن عطية: هم بنو إسرائيل الأعباء المعاصرون لرسول الله ﷺ، و﴿حُمِّلُوا﴾ معناه: كُلفوا القيام بأوامرها ونواهيها، لهذا كمال حمل الإنسان الأمانة، وليس ذلك من الحمل على الظهر، وإن كان مشتقًا منه. وذكر تعالى أنهم ﴿لَمْ يُحْمِلُوهَا﴾ أي لم يطبقوا أمرها، ويقفوا عند حدّها حين كذبوا بمحمد عليه الصلاة والسلام. والتوراة تعلق بنبوته.

وقرأ يحيى بن يعمر بفتح الميم مخففة، وقرأ

المازوني العباسي (يَحْمِلُ أَسْفَارًا) بضم الياء وفتح الميم

(٣٠٧: ٥)

وحد الميم مفتوحة.

(٢٦٦: ٨)

نحو أبو حنيفة.

الفخر الرازي: أعلم أنه تعالى لما أثبت التوحيد

والنبوة، وبين في النبوة أنه ﷺ بُعث إلى المؤمنين واليهود

لما أوردوا تلك الشبهة، وهي أنه ﷺ بُعث إلى العرب

خاصة، ولم يُبعث إليهم بفهوم الآية، أنه الله تعالى

بضرب المثل لتلذين أعرضوا عن العمل بالتوراة،

والإيمان بالنبي ﷺ، والمقصود منه أنهم لما لم يعملوا بما في

التوراة شبهوا بالممار، لأنهم لو عملوا بمقتضاها لانتموا

بها، ولم يوردوا تلك الشبهة، وذلك لأن فيها نعت

الرسول ﷺ، والنبوة بمقتضاه، والدخول في دينه.

وقوله: ﴿حُمِّلُوا الْتُّورَةَ﴾ أي حُمِّلُوا العمل بما فيها،

وَكُلُّوا الْقِيَامَ بِهَا، وَاحْتَلُوا قُرَى بِالْتَّخْفِيفِ وَالتَّخْفِيلِ.
وقال صاحب النظم: ليس هو من الحمل على الظاهر،
وإنما هو من الحِمَالَةِ بمعنى الكفالة والعُضَانِ، ومنه قيل
للكفيل: الحميل، والمعنى: ضيقوا أحكام الشريعة ثم لم
يضمونها ولم يعملوا بها فيها.

قال الأصمعي: الحميل: الكفيل، وقال الكسائي:
حملت له حِمَالَةً، أي كفلت به. (٥: ٣٠)

الْبَيْضَاوِيُّ: «حُمِّلُوا الشُّرُوعَ» فَعَلُّهَا وَكُلُّهَا
الْعَمَلُ بِهَا «ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا» لَمْ يَعْمَلُوا بِهَا، أَوْ لَمْ يَنْتَظِرُوا بِهَا
فِيهَا. (٤٧٦: ٢)

نحوه أبو السعود (٢٤٧: ٦)، والكاظمي (٥: ١٧٣)،
والبروسسوي (٩: ٥١٦)، والآلوسي (٢٨: ٣٩٥)،
والمرآغي (٢٨: ٩٧).

الشَّعْرَبِيُّ: «فَعَلَّ الَّذِينَ حُمِّلُوا الشُّرُوعَ» أي
كَلَّفُوا وَأُلْزِمُوا حَمْلَ الْكِتَابِ الَّذِي آتَاهُ اللَّهُ تَعَالَى لِبَنِي
إِسْرَائِيلَ، عَلَى لِسَانِ مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، بِأَنْ
عَلَّمَهُمْ إِيَّاهَا سُبْحَانَهُ، وَكَلَّفَهُمْ حِفْظَ أَلْفَاظِهَا عَنِ التَّغْيِيرِ
وَالنَّسْيَانِ، وَمَعَانِيهَا عَنِ التَّحْرِيفِ وَالتَّلْبِيسِ، وَحُدُودِهَا
وَأَحْكَامِهَا عَنِ الْإِهْمَالِ وَالتَّضْيِيعِ، «ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا» أي
بأن حملوا ألفاظها ولم يعملوا بها فيها من الوصية، باتباع
صيسى عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا جَاءَهُمْ، ثُمَّ بِمَحْتَدِّجَاتِهَا
إِذَا جَاءَ، فَهِيَ ضَارَّةٌ لَهُمْ بِشَهَادَتِهَا عَلَيْهِمْ، فَإِذَا لَمْ تَأْتِ
مِنْ غَيْرِ نَفْعٍ أَصْلًا. (٢٨٣: ٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: المراد بشحليل الشريعة: تعليمها،
والمراد بعملها: العمل بها على ما يؤيده السياق، ويشهد

به ما في ذيل الآية من قوله: «يَنْتَضِلُّ الْقَوْمُ الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ» والمراد: «الَّذِينَ حُمِّلُوا الشُّرُوعَ ثُمَّ لَمْ
يَحْمِلُوهَا»: اليهود الذين أنزل الله التوراة على رسوله
موسى عليه السلام، فعلمهم ما فيها من المعارف والشرائع،
فتركوها ولم يعملوا بها، فحُمِّلُوهَا وَلَمْ يَعْمَلُوهَا، فحُضِرَ
الله لهم مثل الهباء يحمل أسفارا، وهو لا يعرف ما فيها من
المعارف والحقائق، فلا يبقى له من حملها إلا التعب
باحتلال ثقلها. (٢٦٦: ١٩)

فضل الله: «فَعَلَّ الَّذِينَ حُمِّلُوا الشُّرُوعَ»
وَعَلَّمُوهَا وَفَهَّمُوا مَضَامِينَهَا «ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا» فلم
يَحْمِلُوهَا إِلَى مَشْرُوعِ عَمَلٍ لِلتَّغْيِيرِ الدَّاخِلِيِّ، وَخَطَّةِ
مُتَعَرِّكِهَا لِتَحْوِيلِ الْوَاقِعِ مِنْ وَاقِعٍ خَاضِعٍ لِلْعَدَاةِ
وَالْإِعْرَافِ إِلَى وَاقِعٍ مُتَعَلِّقٍ مَعَ الصَّلَاحِ وَالْإِسْتِقَامَةِ،
يَكُونُوا أَعْرَافِينَ إِلَى اللَّهِ مِنْ خِلَالِ الْعَمَلِ بِأَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ،
فِي مَا نَأْمُرُهُمْ بِهِ التَّوْرَةَ أَوْ تَنْهَاهُمْ عَنْهُ. (٢٦٠: ٢٢)

يَحْمِلُونَ

١... وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ إِلَّا سَاءَ
مَا يَكْرَهُونَ. الأنعام: ٣٦

الشَّعْرَبِيُّ: فإنه ليس من رجل ظالم يموت فيدخل
قبره إلا جاءه رجل فبيع الوجه، أسود اللون، منقن
الزجاج، عليه ثياب دنسة، حتى يدخل معه قبره، فإذا رآه
قال له: ما أقبح وجهك! قال: كذلك كان عملي قبيحا،
قال: ما أنتن ريحك! قال: كذلك كان عملي منتنا! قال:
ما أدنس ثيابك! فيقول: إن عملي كان دنسا، فيقول:

من أنت؟ قال: أنا عملك، فيكون معه في قبره، فإذا بُعث يوم القيامة. قال: إني كنت أحملك في الدنيا بالذنات والشبهات، فأنت اليوم تحملني، قال: فيركب على ظهره، فيسوقه حتى يدخله النار. (٢٤١)

نحوه قيس الملائى (الطبري ٧: ١٧٩)، وعمير بن هاني (ابن الجوزي ٣: ٢٦)، ومثاقيل (١: ٥٥٧).

الزجاج: أي يحملون ثقل ذنوبهم، وهذا مثل جائر أن يكون جعل ما ينالهم من العذاب بمنزلة أثقل ما يحمل، لأن الثقل قد يستعمل في الوزر، وفي الحال، فتقول في الحال: قد ثقل عليّ خطاب فلان، تأويله: قد كرهت خطابه كراهة اشتدت عليّ، فتأويل الوزر: الثقل من هذه الجهة، واشتقاقه من الوزر. (٢: ٢٤٢)

الطوسي: [نحو الزجاج وأصاف:]

فبين أنه لثقلها عليهم يحملونها على ظهورهم. وذلك يدل على عظمها. (٤: ١٢٣)

الزمخشري: كقوله: «فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» الشورى: ٣٠، لأنه اعتيد حمل الأثقال على الظهر، كما ألف الكسب بالأيدي. (٢: ١٤)

القرطبي: مجاز وتوسيع، وتشبيه بمن يحمل ثقلًا، والمعنى أنهم لزمهم الأثام، فصاروا مثقلين بها. (٦: ٤١٣)

أبو حيان: الظاهر أن هذا الحمل حقيقة وهو قول عمير بن هاني وعمرو بن قيس الملائى والسدي. [وقد تقدم]

وقيل هو مجاز عبر بحمل الوزر عن ما يجده من

المشقة والآلام بسبب ذنوبه، والمعنى أنهم يقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة تثقل عليهم. (٤: ٧-١)

أبو الشعث: «وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ» حال من فاعل (قَالُوا) فائدته الأيدان بأن هذاهم ليس مقصورًا على ما ذكر من الحسرة على ما فات وزال، بل يقاسون مع ذلك تحمّل الأوزار الثقالة، والإيحاء إلى أن تلك الحسرة من الشدة بحيث لا تنزل ولا تُنسى، بما يكابدونه من فنون العقوبات. والشر في ذلك أن العذاب الروحاني أشد من الجسدي، فهو برحة أكثر من وجل منها. والوزر في الأصل: الحمل الثقيل، سمي به الإثم والذنب لما به يُثقل على صاحبه، وذكر الظهور كذكر الأيدي في قوله تعالى: «فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» الشورى: ٣٠، فإن المعتاد حمل الأثقال على الظهر، كما أن المألوف هو الكسب بالأيدي، والمعنى أنهم يتحسرون على ما لم يصلوا من الحسنات، والحال أنهم يحملون أوزار ما عملوا من السيئات. (٢: ٣٧٢)

الآلوسي: [نحو أبي الشعث وأصاف:]

وفي ذلك إشارة إلى مزيد ثقل المحمول، وجعل الذنوب والآثام محمولة على الظهر من باب الاستعارة التمثيلية، والمراد بيان سوء حالهم، وشدة ما يجبدونه من المشقة والآلام، والعقوبات العظيمة بسبب الذنوب، وقيل: حملها على الظهر حقيقة وإنها تجسم. [ثم نقل رواية السدي]

مكارم الشيرازي: «الأوزار: جمع وزر، وهو الحمل الثقيل، وتعني الأوزار هنا: الذنوب، ويمكن أن

تتخذ هذه الآية دليلاً على تجسد الأحمال، لأنها تقول: إنهم يحملون ذنوبهم على ظهورهم، ويمكن أن يكون الاستعمال مجازياً، كناية عن نقل حمل المسؤولية، إذ أن المسؤوليات تُسببه دائماً بالحمل الثقيل. (٢٤٢: ٤) فضل الله، فهم لم يكتفوا بفعله الصل للجنة، بل أنقلوا ظهورهم بالأحمال الثقيلة، بكفرهم وعصيانهم وانحرافهم وتمردهم، وذلك هو مغزى التعبير بالأوزار على الظهور، للإيماء بأن الانحراف عن خط الله في العقيدة والعمل يتقل روح الإنسان وضميره وحياته ومصيره، فاستمار الثقل المادي للثقل المعنوي.

(٩١: ٧٤)

٢- الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ

المؤمنين

يحمده ربهم...

لاحظ رش: «العرش».

يَحْمِلُونَ

وَالَّذِينَ أَقْبَلَهُمْ وَاتَّقُوا مَعَ أَقْبَالِهِمْ...

المنكبت: ١٢

لاحظ رش: «أقبال».

تَحْمِيلُهُ

١-... وَبَيِّنَةً يُمَيِّزُهَا أَلْ مُوسَى وَأَلْ هَارُونَ وَتَحْمِيلُهُ

البقرة: ٢٤٨

السِّلَكة...

ابن عباس: تروقه «السِّلَكة» إليكم. (٣٥)

جاءت الملائكة بالثابوت، تحمله بين السماء

والأرض، وهم يظنون إليه، حتى وضعته عند طالوت.

(الطَّبَرِيُّ ٢: ٦١٦)

حمل الملائكة هو سوقها الثابوت دون شيء يحمله

سواها، حتى وضعته بين يدي بني إسرائيل، وهم

يظنون إليه بين السماء والأرض.

مثله السُّدِّي وابن زيد. (ابن عطية ١: ٣٣٤)

الحسن: تحمله الملائكة بين السماء والأرض،

ترونه عياناً. (الماوردي ١: ٣١٦)

وذهب ابن مَنبِه: وكُل بالقرنين اللتين سارتا

بالثابوت أربعة من الملائكة يسوقونها، فسارت

القرتان بهما سيرةً سريعاً، حتى بلغت طرف القدس

(الطَّبَرِيُّ ٢: ٦١٦)

نحوه التوربي. (ابن عطية ١: ٣٣٤)

الطَّبَرِيُّ: اختلف أهل التأويل في صفة حمل

الملائكة ذلك الثابوت، فقال بعضهم: معنى ذلك: تحمله

بين السماء والأرض، حتى تضعه بين أظهرهم.

وقال آخرون: معنى ذلك: تسوق الملائكة الدواب

التي تحمله.

وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال:

حملت الثابوت الملائكة حتى وضعته في دار طالوت، بين

أظهر بني إسرائيل، وذلك أن الله تعالى ذكره قال:

«تَحْمِيلُهُ السِّلَكة» ولم يقل: تأتي = الملائكة. وما

جرت به البقرة على عجل - وإن كانت الملائكة هي ساققتها -

فهي غير حاملته، لأن الحمل المعروف هو مباشرة

الحامل بنفسه حمل ما حمل .

فأما ما حمل على غيره - وإن كان جائزاً في اللغة أن يقال في حمل، بمعنى معونه الحامل، أو بأنّ تحمله كان عن سببه - فليس سبيله سبيل ما يأسر حمله بنفسه، في تعارف الناس إتياء بيتهم، وتوجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من اللغات أولى من توجيهه إلى أن لا يكون الأشهر ما وجد إلى ذلك سبيل . (٢: ٦١٥)

الزجاج : قيل : معنى «تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ» : إتيانها كانت تسوق الثورين ، وجائز أن يقال في اللغة «تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ» وإنما كانت تسوق ما يحمله ، كما تقول : حملت متاعي إلى مكة ، أي كنت سبباً لحمله إلى مكة .

(١: ٣٣٠)

الواحدى : قال المفسرون : كانت الملائكة تحمل تابوت بني إسرائيل فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فإذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر .

(١: ٣٥٩)

الطبرسي : قيل : لما غلب الأعداء على التابوت ، أدخلوه بيت الأصنام ، فأصبحت أصنامهم منكبة فأخرجوه ، ووضعوه ناحية من المدينة ، فأخذهم وجع في أعناقهم ، وكلّ موضع وضعوه فيه ظهر فيه بلاء وموت ووباء ، فأشير عليهم بأن يخرجوا التابوت ، فأجمع رأيهم على أن يأتوا به ويحملوه على عجلة ، ويشدوها على ثورين ، ففعلوا ذلك ، وأرسلوا الثورين ليجاءت الملائكة وساقوا الثورين إلى بني إسرائيل . فعلى هذا يكون معنى «تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ» : تسوقه ، كما

تقول : حملت متاعي إلى مكة ، ومعناه : كنت سبباً لحمله إلى مكة . (١: ٣٥٣)

ابن الجوزي : قرأ الجمهور (تَحْمِلُهُ) بالثاء ، وقرأ الحسن والحسين والأعمش بالياء . ولي المكان الذي حملته منه الملائكة إليهم قولان : أحدهما : [قول الحسن المتقدم] ، والثاني : أنه كان في الأرض . (١: ٢٩٦)

البيضاوي : قيل : رفعه الله بعد موسى ، فأنزلت به الملائكة وهم ينظرون إليه . وقيل : كان بعده مع أنبيائهم يستفتحون به حق أعدوا ، فطلبهم الكفار عليه ، وكان في أرض جالوت إلى أن تلك طائوت فأصابهم بلاء ، حتى هلكت خمس مدائن . فتشاءموا بالتابوت ، فوضعه على ثورين ، فساقتهما الملائكة إلى طائوت . (١: ١٣٠)

أبو حيان : قرأ مجاهد (تَحْمِلُهُ) بالياء من أسفل ، والقسم على التابوت ، وهذه الجملة حال من التابوت ، أي حاملاً له الملائكة . ويحتمل الاستئناف ، كأنه قيل : ومن يأتي به وقد فُتِد ، فقال : «تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ» ، استظهاراً لشأن هذه الآية العظيمة ، وهو أن الذي يباشر إتيانه إليكم الملائكة الذين يكونون مُعْذِينَ للأمور العظام ، وهم القوة والتمكين والإطلاع بإقدار الله لهم على ذلك .

ألا ترى إلى تلقّهم الكتب الإلهية ، وتنزيلهم بها على من أوحى إليهم ، وقلّهم مدائن العصاة ، وقبض الأرواح ، وإزجاء السحاب ، وحمل العرش ، وغير ذلك من الأمور الخارقة ، والمعنى تحمله الملائكة إليكم . ثم قال نحو التعليل [٢: ٢٦٣]

القراحي: قيل: إنَّ البقرتين اللتين حملتا التابوت وجرتا العجلة «القرية» من بعض بلاد فلسطين إلى بني إسرائيل، كانتا تسيران مسخرتين بإلهام الملائكة وحراسهم، ولم يكن لهما قائد ولا سائق.

وقد جرت العادة بأنَّ ما يحدث بإلهام ولا كسب فيه للبشر، وهو من الخير يستد إلى إلهام الملائكة.

وقالوا في سبب إثبات التابوت: إنَّ أهل فلسطين ابتلوا بعد أخذ التابوت بالفران في زرعهم، والبواسير في أنفسهم، فشاءوا منه، وظنوا أنَّ إله إسرائيل انتقم منهم، فأعادوه على عجلة تجرّها بقرتان، ووضعوا فيه صور فران وصور بواسير من الذهب، جسطوا ذلك كفارة لذنوبهم. (٢: ٢٢٢)

مكارم الشيرازي: كيف جاء الملائكة بصندوق العهد؟ في هذا أيضاً للمفسرين كلام كثير، أوضحها قوهم: جاء في التاريخ أنَّه عند ما وقع صندوق العهد بيد عبدة الأصنام في فلسطين، وأخذوه إلى حيث يمدون فيه أصنامهم، أصابتهم على أثر ذلك مصائب كثيرة، فقال بعضهم: ما هذه المصائب إلا بسبب هذا الصندوق، فزعموا على إيمانه من مدينتهم وديارهم، ولما لم يرض أحد بالقيام بالمهمة اضطروا إلى ربط الصندوق ببقرتين وأطلقوهما في الصحراء، واتفق هذا في الوقت الذي تم فيه نصب طالوت ملكاً على بني إسرائيل، وأمر الله الملائكة أن يسوقوا الحيوانين نحو مدينة أشعويل، وعند ما رأى بنو إسرائيل الصندوق بينهم، اعتبروه إشارة من الله على اختيار طالوت ملكاً عليهم.

وعليه نُسب حمل الصندوق إلى الملائكة، لأنهم هم الذين ساقوا البقرتين إلى بني إسرائيل. في الحقيقة أنَّ للملائكة معنى واسعاً في القرآن والروايات، يشمل فضلاً عن الكائنات الروحية النافذة، مجموعة من القوى الغامضة الموجودة في هذا العالم. (٢: ١٥٤)

يَتَخَوَّلُهُمْ - أَخْلَصَكُمْ

وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْهُ يَتَخَوَّلُهُمْ قُلْتُ لَا أَجِدُ مَا أَخْلَصَكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيَيْنُهُمْ تَبَيَّنَ مِنَ الدُّمْعِ خَرَجْنَا إِلَّا يَتَخَفَتُونَ. التوبة: ٩٢

ابن عباس: «يَتَخَوَّلُهُمْ» إلى الجهاد بالنفقة: عهد الله بن نوفل بن يسار المزني وسالم بن حمير الأنصاري وكهناهما: «قُلْتُ» لهم «لَا أَجِدُ مَا أَخْلَصَكُمْ عَلَيْهِ» إلى الجهاد من النفقة. (١٦٤)

أنس بن مالك: إنه لم يجد لهم زاداً، لأنهم طلبوا ما يتزودون به. (المأزدي ٢: ٣٩١)

الحسن: إنه لم يجد لهم نمالاً، لأنهم طلبوا النعال. (المأزدي ٢: ٣٩١)

الطوسي: هذه الآية عطف على الأولى، والتقدير: ليس على الذين جاءوك وسألك حملهم، حيث لم يكن لهم حُملان، فقلت: يا محمد ﷺ «لَا أَجِدُ مَا أَخْلَصَكُمْ عَلَيْهِ» أي ليس لي حُملان.

والحمل: عطاء المركوب من فرس أو بعير أو غير ذلك، تقول: حمكه بحمليه حُملاً، إذا أعطاه ما يحمل عليه،

وحمل على ظهره حملاً، وحمله الأمر تحميلاً، ومحملاً
تحملاً، واحتمله احتملاً، وتحامل تحاملاً، واللام في قوله:
﴿يُثْقِلُهُمْ﴾ لام الفرض، والمعنى جاءوك وأرادوا منك
حملهم. (٣٢٣: ٥)

الواحدني: هؤلاء نفر من قبائل شق، سألوا رسول
الله ﷺ أن يحملهم على الخياف والنعال ليغزوا.

فقال النبي ﷺ: «لَأَجِدُ مَا أَهْلِكُمْ عَلَيْهِ» لأن الشقة
بعيدة، والزجل يحتاج إلى بعيرين: بعير يركبه وبعير
يحمل ماء وزاده، فانصرفوا وهم يكون. (٥١٨: ٢)

ابن عطية: «يُثْقِلُهُمْ» أي على ظهر يركب
ويحمل عليه الأثاث، وقال بعض الناس: إنما استعملوه
النعال، ذكره النقاش عن الحسن بن صالح، وهذا بعيد
شاذ. (٧١: ٣)

الطبرسي: أي ولا على الذين إذا جاءوك
يسألونك مركباً يركبونه، فيخرجون منك إلى الجهاد، إذ
ليس معهم من الأموال والظهر ما يمكنهم الخروج به في
سبيل الله «قُلْتُ لَأَجِدُ مَا أَهْلِكُمْ عَلَيْهِ» أي لأجد
مركباً يركبونه، ولا ما أسوي به أركم. (٦٠: ٣)

البيضاوي: عطف على الضعفاء أو على الحسين،
وهم البكلاء وسبعة من الأنصار: معقل بن يسار وصخر
ابن حنساء وعبد الله بن كعب وسالم بن عمير وثعلبة بن
غنمة وعبد الله بن مغفل وعليه بن زيد، أتوا رسول
الله ﷺ، وقالوا: نذرنا المسروج فاحيلنا على الخياف
المرفوعة والنعال المصوفة نثر منك. (٤٢٨: ١)

نحوه الشريبي (١: ٦٤٢)، وأبو العود (٣: ١٧٩).

والبرؤوسوي (٣: ٤٨٥)

المراغي: يقال: حمله على البعير أو غيره: أركبه
إياه أو أعطاه إياه ليركبه، وكأن الطالب لظهر يركبه
يقول لمن يطلب منه: احيلني. (١٨٢: ١٠)

الطباطبائي: المعنى: ولا حرج على الفقراء الذين
إذا ما أتوك لتحطيم مركوباً يركبونه، وتصلح سائر ما
يحتاجون إليه من السلاح وغيره قلت: لأجد ما أحملكم
عليه... (٣٦٣: ٩)

نحوه مكارم الشيرازي. (١٥٣: ٦)

وَلْتَحْمِلْ - بِحَامِلِينَ

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا
وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ
شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ

مُجَاهِد: قول كفار قريش بمكة لمن آمن منهم،
يقول: قالوا: لأثبتن نحن ولا أنتم، فأتبعونا، إن كان
عليكم شيء فهو علينا. (الطبري ٢٠: ١٣٤)
الحمل هنا من المحالة لا من الحمل.

(أبو حيان ٧: ١٤٢)

الفرّاء: (وَلْتَحْمِلْ) هو أمر فيه تأويل جزاء، كما أن
قوله: «اذْخُلُوا مَسَاجِدَكُمْ لَا يُحْطِطُكُمْ» التعليل ١٨،
نهي فيه تأويل الجزاء، وهو كثير في كلام العرب، [ثم
استشهد بشعر] (٣١٤: ٢)

الطبري: قال الذين كفروا بالله من قريش للذين
آمَنوا بالله منهم: فإنكم إن أتبعتم سبيلنا في ذلك، فبيّنتم

من بعد الميات، ويجوز يتم على الأعمال، فإننا نتحمل آثام خطاياكم حيث، [إلى أن قال:]

﴿وَمَا هُمْ بِمُحْسِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ قَوْمٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾. وهذا تكذيب من الله للمشركين القائلين للذين آمنوا: ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾. يقول جل تناؤه: وكذبوا في فيلهم ذلك لهم، ما هم بمحاملين من آثام خطاياهم من شيء، إنهم لكاذبون فيما قالوا لهم ووعدوهم، من حمل خطاياهم إن هم اتبعوهم.

(١٣٤: ٢٠)

الزجاج: يقرأ (ولنحمِل) بسكون اللام وبكسر هاء في قوله: ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ وهو أمر في تأويل الشرع والجزاء، والمعنى: إن تتبعوا سبيلنا حملنا خطاياكم

والمعنى: إن كان فيه إثم فتحن نحمله، وسيفي ﴿تسبيلنا﴾: الطريق في دينا الذي نسلكه، ما علم الله عز وجل أنهم لا يعملون شيئاً من خطاياهم، فقال: ﴿وَمَا هُمْ بِمُحْسِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾. (١٦١: ١)

القمي: كانت الكفار يقولون للمؤمنين: «كونوا معنا، فإن الذي نتفانون أنتم ليس بشيء»، فإن كان حقاً نتحمل نحن ذنوبكم، فيحذبه الله مرتين بذنوبهم، ومرة بذنوب غيرهم. (١٤٩: ٢)

الطوسي: أي نحمل ما تستحقون عليها من العقاب يوم القيامة عنكم هزواً بهم، وإشعاراً بأن هذا لاحقيقة له، فالأمر بهذا الكلام هو المتكلم به أمر الله في مخرج اللفظ، ومعناه يضمن إلزام النفس هذا المعنى، كما يلزم بالأمر، [ثم استشهد بشعر]

وفيه معنى الجزاء، وتقديره: إن تتبعوا ديننا حملنا خطاياكم. ثم نبي تعالى أن يكونوا هم الحاملين لخطاياهم من شيء، وإنهم يكذبون في هذا القول، لأن الله تعالى لا يؤخذ أحداً بذنب غيره، فلا يصح إذا أن يتحمل أحد ذنب غيره، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الأنعام: ١٦٤. ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ النجم: ٣٩.

وليس ذلك بمنزلة تحمل الذية عن غيره، ولأن الفرض في الذية أداء المال عن نفس المقتول، فلا فضل بين أن يؤديه زيد عن نفسه، وبين أن يؤديه عمرو عنه، لأنه بمنزلة قضاء الدين.

(٨: ١٩١)

نحوه الطبرسي: الواحدي: وهو جزم على الأمر، كأنهم أمروا أنفسهم بذلك. (٤١٥: ٣)

الزجاجي: أمروهم بالتأبع سبيلهم، وهي طريقهم التي كانوا عليها في دينهم، وأمروا أنفسهم بحمل خطاياهم، فحفظ الأمر على الأمر، وأرادوا ليجتمع هذان الأمران في المصول أن تتبعوا سبيلنا وأن نحمل خطاياكم.

والمعنى: تعليق الحنث بالاتباع، وهذا قول صناديد قريش، كانوا يقولون لمن آمن منهم: لا تبعت نحن ولا أنت، فإن عصى كان ذلك، فإننا نتحمل عنكم الإثم. وترى في المتسمين بالإسلام من يستأن بأولئك، فيقول لصاحبه إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظام: اقل هذا وإثمه في عني، وكم من مغرور يمثل هذا الضمان

من ضغفة العائنة وجهلتهم. (١٩٩: ٣)

الفخر الرازي: (وَلْتَحْمِلْ) صيغة أمر، والمأمور غير الأمر، فكيف يصح أمر النفس من الشخص؟ فنقول: الصيغة أمر، والمعنى شرط وجزاء، أي إن اتبعتمونا حملنا خطاياكم، [إلى أن قال:]

المسألة الثانية: قال: ﴿وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ﴾. وقال بعد هذا: ﴿وَلْتَحْمِلْ أَنْفُسُهُمْ وَأَنْفَالًا مَعَ أَنْفَالِهِمْ﴾ فهناك نبي المحمل، وهما هنا أثبت المحمل، فكيف الجمع بينهما؟

فنقول: قول القائل: فلان حمل عن فلان يفيد أن يحمل فلان خفت، وإذا لم يخف بجملة فلا يكون قد حمل منه شيئا، فكذلك هاهنا ﴿وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ﴾ يعني لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون أوزارا بسبب إفسادهم، ويحملون أوزارا بسبب ضلالتهم، كما قال النبي ﷺ: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَاعْلَمْ بِهِ وَزَرَهَا وَوَزَرَ مِنْ عَمَلِهَا مِنْ خَيْرٍ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ وَزَرِ شَيْءٍ».

البيضاوي: إن كان ذلك [الاتباع] خطيئة، أو إن كان يمت ومواخذة، وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين على أمرهم بالاتباع، مبالغة في تعليق الحمل بالاتباع، والوعد بتخفيف الأوزار عنهم، إن كان تشجيعا لهم عليه. (٢٠٥: ٢)

نحوه أبو السعود. (١٤٤: ٥)

أبو حيان: قرأ الحسن وعيسى ونوح القاري: (وَلْتَحْمِلْ) بكسر لام الأمر ورويت عن علي وهي لغة

الحسن في لام الأمر، والمحمل هنا مجاز، شبه القيام بما يتحمل من عواقب الإثم بالمحمل على الظاهر، والخطايا بالحصول. (١٤٣: ٧)

الأوسى: [نحو البيضاوي وأضاف:] فكان أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم، بجزم (تحمل) على أنه جواب الأمر، فيكون المعنى: إن تبعوا نحمل، فعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة المذكورة، ومشوها الإشارة إلى أن المحمل لتعقده كأنه أمر واجب، أمروا به من أمر مطاع، والتعليق على الشرط الذي تضمنه الأمر، كما في قولهم: أنكرني نفسك، لا يفيد ذلك، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع، والمحمل هنا مجاز. [ثم نقل كلام أبي حيان] (١٤٠: ٢٠)

ابن عاشور: حكى الله عنهم [المشركين] قولهم: ﴿وَلْتَحْمِلْ خَطَايَاهُمْ﴾ بصيغة الأمر بلام الأمر، إنما لأنهم ظفروا بمثل ذلك لبلأختهم، وإنما لإفادة ما تضمنته مقالاتهم من تأكيد تحملهم بذلك، فصيغة أمرهم أنفسهم بالحمل أكد من الخبر عن أنفسهم بذلك، ومن الشرط وما في معناه، لأن الأمر يستدعي الامتنال، فكانت صيغة الأمر دالة على تحقيق الوفاء بالحالة.

و واو المطف بجملة ﴿وَلْتَحْمِلْ﴾ على جملة ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا﴾ مراد منها المعية بين مضمون الجملتين في الأمر، وليس المراد منه الجمع في الحصول، فالجملتان في قوة جملي شرط وجزاء، والتحويل على القرينة. فكان هذا القول أدل على تأكيد الالتزام بالحالة إن

- أَتَّبِعَ الْمُسْلِمُونَ سَبِيلَ الْمُشْرِكِينَ، مِنْ أَنْ يُقَالَ: إِنْ تَتَّبِعُوا سَبِيلَنَا نَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ، بِصِفَةِ الشَّرْطِ، أَوْ أَنْ يُقَالَ: اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا فَنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ، بِغَاءِ السَّبِيَّةِ.
- وَالْحَمْلُ بِحَارِ قَتِيلِيٍّ لِحَالِ الْمُتَزِمِ بِمَشَقَّةٍ غَيْرِهِ، بِحَالٍ مِنْ يَحْمِلُ مَتَاعَ غَيْرِهِ، لِيُؤْوِلَ إِلَى مَعْنَى الْحَالَةِ وَالضَّمَانِ.
- وَدَلَّ قَوْلُهُ: «خَطَايَاكُمْ» عَلَى الْعُمومِ، لِأَنَّهُ جَمْعٌ مُضَافٌ، وَهُوَ مِنْ صِغِ الْعُمومِ. وَقَوْلُهُ: «وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ» لِيُطَالَ لِقَاؤُهُمْ: «وَلَنُحْمِلَ خَطَايَاكُمْ»، تُقْضَى الْعُمومُ فِي الْإِثْبَاتِ بِعُمومٍ فِي النِّقْلِ، لِأَنَّ (عَمِيءًا) فِي سِيَاقِ النَّقْلِ يُفِيدُ الْعُمومَ لِأَنَّهُ نَكْرَةٌ، وَزِيَادَةُ حَرْفِ (يَنْ) تَنْصِبُ عَلَى الْعُمومِ.
- وَالْحَمْلُ الْمُنْفِيُّ هُوَ مَا كَانَ الْمَقْصودُ مِنْهُ دَفْعُ النَّهْيِ عَلَى الْفَعْرِ وَتَبَرُّتِهِ مِنْ جَنَائِيَتِهِ، فَلَا يَنَاقِضُ إِثْبَاتَ حَمْلِ الْغَرِّ عَلَيْهِمْ هُوَ حَمْلُ الْمُواخِذَةِ عَلَى التَّضَكُّكِ فِي قَوْلِهِ: «وَلَنُحْمِلَ أَنْفَالَهُمْ وَأَنْفَالًا مَعَ أَنْفَالِهِمْ»
- الْمَكْتُوب: ١٣. (١٤٤: ٢٠)
- نَحْوَهُ قَتَادَةُ. (الطَّبْرِيُّ ٢٢: ١٢٧)
- الْفَرَاءُ: يَقُولُ: إِنْ دَعَيْتَ دَاعِيَةً ذَاتَ ذُنُوبٍ قَدْ أَنْقَلَتْهَا إِلَى ذُنُوبِهَا لِيَحْمِلَ عَنْهَا شَيْءٌ مِنَ الذَّنُوبِ لَمْ تَعْبُدْ ذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ الَّذِي تَدْعُوهُ أَبًا أَوْ ابْنًا. (٣٦٨: ٢)
- نَحْوَهُ ابْنُ قُتَيْبَةَ. (٣٦٠)
- الطَّبْرِيُّ: وَإِنْ تَسَأَلَ ذَاتَ ثَقُلٍ مِنَ الذَّنُوبِ، مَنْ يَحْمِلُ عَنْهَا ذُنُوبَهَا، وَتَطْلُبُ ذَلِكَ، لَمْ تَعْبُدْ مَنْ يَحْمِلُ عَنْهَا شَيْئًا مِنْهَا، وَلَوْ كَانَ الَّذِي سَأَلْتَهُ ذَا قَرَابَةٍ مِنْ أَبٍ أَوْ أَخٍ.
- (١٢٧: ٢٢)
- الزَّجَّاجُ: الْمَعْنَى: إِنْ تَدْعُ نَفْسٌ مُثْقَلَةً بِالذَّنُوبِ «إِلَى حِمْلِهَا»: إِلَى ذُنُوبِهَا، لَا يَحْمِلُ مِنْ ذُنُوبِهَا شَيْءٌ. (٢٦٧: ٤)
- نَحْوَهُ التَّحَاسُ. (٤٤٩: ٥)
- الْقُتَيْبِيُّ: أَيُّ لَا يَحْمِلُ ذَنْبَ أَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا مَنْ يَأْمُرُ بِهِ، فَيَحْمِلُهُ الْأَمْرُ وَالْمَأْمُورُ. (٢-٨: ٢)
- مِثْلُهُ الْبُخْرَانِيُّ. (١٤٢: ٨)
- الْقُحْلَبِيُّ: [نَحْوُ الطَّبْرِيِّ وَأَضَافَ رِوَايَةً عَنْ الْفَضِيلِ ابْنِ عِيَّاضٍ:]

قَوْلُهُ سَبَّحَانَهُ: «لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى» يَعْنِي الْوَالِدَةَ تَلْقَى وَلَدَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَتَقُولُ: يَا بَنِيَّ أَلَمْ تَكُنْ بَطْنِي لَكَ وَعَاءٌ؟ أَلَمْ يَكُنْ لَكَ ثَدْيِي سَقَاءً؟ فَيَقُولُ: بَلَى يَا أُمًّا، فَتَقُولُ: يَا بَنِيَّ قَدْ أَنْقَلْتَنِي ذُنُوبِي فَأَحْمِلْ عَنِّي ذَنْبًا وَاحِدًا، فَيَقُولُ: يَا أُمًّا إِلَيْكَ عَنِّي، فَيَأْتِي الْيَوْمَ هُنَاكَ مُشْفُولٌ.

(١٠٤: ٨)

الرَّمْخُسَرِيُّ: [تَقْدِمُ كَلَامَهُ فِي «ث ق ل» فَلَاحِظُ]

(٣٠٥: ٣)

يَحْمِلُ - حِمْلُهَا

وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ... طاهر ١٨

ابن عباس: يَقُولُ الْأَبُ أَوْ الْأُمُّ: يَا بَنِيَّ احْمِلْ عَنِّي بَعْضَ ذُنُوبِي، فَيَقُولُ: لَا أَسْتَطِيعُ حَمْلَ مَا عَلَيَّ.

(الشَّرِيفِيُّ ٣: ٣٢١)

مُجَاهِدٌ: «إِلَى حِمْلِهَا» أَيُّ إِلَى الذَّنُوبِ.

(التَّحَاسُ ٥: ٤٤٩)

خَطَايَاكُمْ». ويؤيده سبب النزول، فقد روي أن الوليد ابن المغيرة قال تقوم من المؤمنين: اكفروا بمحمد ﷺ وعلى وذرکم فزلت.

وهذا نبي للمحمل بعد الطلب من الوازرة، أهم من أن يكون اختياراً أو جبراً، وإذا لم يُجبر أحد على المحمل بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الأولى، فيعمّ التي أقسام المحمل كلها، وكذا الحامل أعم من أن يكون وازراً أم لا، وجاء العموم من عدم ذكر المدعو ظاهراً.

وقد يقال مع ذلك: إن في الأولى نبي تحمل جميع الوزر بحيث يتعزى منه المحمول عنه، وفي الثاني نبي التخفيف، فلا اتحاد بين مضموني الجملتين، كما لا يخلو. وقيل في الفرق بينهما: أن الأول نبي المحمل إجباراً، والثاني نبي الاختيار، وتعقب بأن المناسب على هذا: ولا يوزر على وازرة وزر أخرى وإن تدع مُنْقَلَةً إلى حملها أحدًا لا يحمل منه شيئاً، وأيضاً حق نبي الإجماع أن يتعزى له بعد نبي الاختيار.

وقيل: إن الجملة الأولى كما دلت على أن المُنْقَل بالذنوب لا يحمل أحد من ذنوبه شيئاً، دلت على عدله تعالى الكامل، والجملة الثانية دلت على أنه لا مستغاث من هول ذلك اليوم أيضاً، وهما المقصودان من الآيتين، فالفرق باعتبار ذلك، وتعلل ما ذكرناه أولاً أولى. إلى أن قال:

وأصل المحمل ما كان على الظاهر من تقيل، فاستعير للمعاني من الذنوب والآثام.

ابن عطية: المحمل ما كان على الظاهر في الأجرام، ويستعار للمعاني كالذنوب ونحوها، فيجعل كل محمول متصلاً بالظاهر، كما يجعل كل اكتساب منسوباً إلى اليد. (٤: ٤٣٥)

النسفي: [نحو الزجاج إلى أن قال:]

والفرق بين معنى قوله: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» ومعنى: «وَأَنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى جِهَا لَا يَحْتَمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ» أن الأول دال على عدل الله في حكمه، وأن لا يؤخذ نفساً بفير ذنبها، والثاني لي بيان أنه لا غيات يومئذ لمن استغاث حتى أنه نفساً قد أنقلتها الأوزار لو دعت إلى أن يخفف بعض وقرها لم تجب ولم تحت، وإن كان المدعو بعض قرابتها. (٣: ٣٣٨)

نحو: أبو حيان (٧: ٣٠٧)، والشريني (٣: ٣٢١). أبو السعود: «وَأَنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ» أي نفس أنقلها الأوزار. «إلى جِهَا» لحمل بعض أوزارها. «وَلَا يَحْتَمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ» لم تجب بحمل شيء منه... وهذا نبي للحمل اختياراً، والأول [وَلَا تَزِرُ] إلخ] نبي له إجباراً.

الآلوسي: «وَأَنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ» أي نفس أنقلتها الأوزار «إلى جِهَا» الذي أنقلها، ووزرها الذي بهبطها، ليحمل شيء منه ويخفف عنها. وقيل: أي إلى حل جِهَا «وَلَا يَحْتَمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ» لم تجب بحمل شيء منه.

والظاهر أن «وَلَا تَزِرُ» إلخ نبي للمحمل الاختياري تكررنا من نفس الحامل، ردّاً لقول المضلين: «وَلَنُفِخَ

وقرأ أبو الهيثم عن طلحة، وإبراهيم عن الكسائي (لأَحْمِل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم، وتقتضي هذه القراءة نصب شيء على أنه مفعول به (لأَحْمِل) وفاعله ضمير عائد على مفعول «تدعوه» المحذوف، أي وإن تدعُ مُثَلَّةً نفساً إلى حَمَلِها لم تحمِل منه شيئاً (أو لَوْ كَانَ) أي المدعو المضموم من الدعوة «ذَا قُرِئَ» ذا قرابة من الداعي.

مكارم الشيرازي: يبرز هنا السؤال التالي: هل أن هذه الآية تنافي ما ورد في الروايات الكثيرة حول السنة السيئة والسنة الحسنة؟ حيث إن الروايات تقول: «من سنَّ سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجره شيء، ومن سنَّ سنة سيئة كان له وزرها ووزر من عمل بها».

ولكننا إذا التفتنا إلى نكتة واحدة، يتضح الجواب على هذا السؤال، وهي أن حالة عدم تسجيل ذنب أحد آخر، تكون عند ما يكون له لادخل له في ذلك العمل، ولكن إذا كان له سهم في إيجاد سنة، أو الإحسان والمساعدة أو الترغيب والتشجيع، فمن المسلم أن يكون عمله محسوباً، ويكون حريكاً ومساهماً في ذلك العمل.

وقد تركنا نصوماً نحوها حذراً من التكرار.

تُحْمَلُونَ

١- وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ. المؤمنون: ٢٢
ابن عباس: تسافرون. (٢٨٦)

الطوسي: ومن منافعها أنكم تحملون عليها الأثقال في أسفاركم، بأن تركبوها وتحملوا عليها أثقالكم، ومثل ذلك على الفلك وهي السفن.

(٣٦٠: ٧)

البيضاوي: «وَعَلَيْهَا» وعلى الأنعام، فإن منها ما يُحْمَل عليه كالإبل والبقر. وقيل: المراد الإبل، لأنها هي المحمل عليها عندهم، والمناسب للفلك، فإنها سفان البحر. [تم استشهد بشعر]

فيكون الضمير فيه كالضمير في «وَيُحْمَلُونَ فِيهَا أَخْق بِرَذِيْن» البقرة: ٢٢٨، «وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ» في البحر والزهر.

(١٠٥: ٢)

أبو السعود: [نحو البيضاوي وأضاف:]

وفي الجمع بينها وبين الفلك في إيقاع الحمل عليها مبالغة في تحملها للحمل، وهو الداعي (إلى تأخير ذكر هذه المنفعة، مع كونها من المنافع الحاصلة منها عن ذكر منفعة الأكل المتعلقة بعينها).

(٤٠٨: ٤)

الطوسي: وضمير (عَلَيْهَا) للأنعام باعتبار نسبة ما للبعض إلى الكل أيضاً. ويحوز أن يكون باعتبار أن المراد بها الإبل على سبيل الاستخدام، لأنها هي المحمل عليها عندهم والمناسبة للفلك، فإنها سفائن البحر. [تم استشهد بشعر]

وأما حمل الأنعام من أول الأمر على الإبل، فلا يناسب مقام الامتنان، ولا سياق الكلام. [تم أدام نحو أبي السعود].

(٢٤: ١٨)

أبو الشعيرة: نعل المراد به: حمل النساء والولدان عليها بالهوذج، وهو السر في فصله عن الركوب، والجمع بينها وبين الفلك في الحمل، لما بينهما من المناسبة الثالثة، حتى سميت سفائن البر.

وقيل: هي الأزواج الثمانية، لعنى الركوب والأكل منها تعلقها بالكل، تكن لاعلى أن كلاً منها تعلق به تعلق به الآخر، بل حمل أن بعضها يتصلق به كلاهما كالإبل والبحر، والمنافع نعم الكل، وبلوغ الحاجة عليها بعم البحر. (٤٢٩: ٥)

الأوسى: (وعلىها) توطئة لقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الْفُلْكِ مُمْسِكُونَ﴾ ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر، فكأنه قيل: وحملها في البر وعلى الفلك في البحر مُمْسِكُونَ، فلا تكرار. ثم نقل قول أبي الشعيرة في المراد

المحمل والاحتكام

وتقديم الجواز قيل: لمراعاة التواضع كتقديمه قبل. وقيل: التقديم هنا ولها تقدم للاهتمام.

وقيل: ﴿وَعَلَى الْفُلْكِ﴾ دون «في الفلك»، كما في قوله تعالى: ﴿أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ هود: ٤٠، لأن معنى القرية والاستلاء موجود فيها، فيصح كل من الصارتين، والمرجع (قيل) هنا المشاكلة. [إلى أن قال:]

وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم في الأنعام، وهو ضعيف.

وزجج القول بأن المراد: الأزواج الثمانية على

القراطين: أي وتركبون ظهورها ومحملونها الأحمال الثقيلة إلى البلاد النائية، كما قال في آية أخرى: ﴿وَنَحْمِلُ أَقْفَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِهَا يَفِيهِ إِلَّا يَشِقُ الْأَنْفُسِ﴾ النحل: ٧. (١٦: ١٨)

الطباطبائي: ضمير (محمليها) للأنعام، والمحمل على الأنعام هو المحمل على الإبل، وهو حمل في البر، ويقابله المحمل في البحر، وهو المحمل على الفلك، فالآية في معنى قوله: ﴿وَنَحْمِلُنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الإسراء: ٧٠. (١٥: ٢٣)

فضل الله: من مكان إلى مكان، فهي تختصركم الزمان عند قطع المسافات الشاسعة، وتحمّلنكم الكثير من جهد السير وعنائه، وحمل الأثقال. (١٦: ١٤٢)

٢.... وَعَلَى الْفُلْكِ مُمْسِكُونَ. المؤمن: ٨٠. ابن عباس: تسامرون. الزمخشري: وعلى الأنعام وحدها لا مُمْسِكُونَ، ولكن عليها وعلى الفلك في البر والبحر. فإن قلت: هلا قيل: «وفي الفلك» كما قال: ﴿قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ هود: ٤٠

قلت: معنى الإيحاء ومعنى الاستلاء كلاهما مستقيم، لأن الفلك وعاء لمن يكون فيها حمولة له يستعملها، فلما صبح المعنيان صحت الصارتان، وأيضاً فليطابق قوله: (وعلىها) ويزاوجه. (٣: ٤٢٩)

نحوه القمطر الرازي (٢٧: ٨٩)، والرازي (٣٠٧).

القول الحكيم من الزجاج^(١)، من أن المراد: الإبل خاصة، بأن المقام مقام امتنان، وهو مقتضى التسميم، والظاهر ذلك، وكون المقام مقام امتنان غير مسلم بل هو مقام استدلال، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ العنكبوت: ١٧، كما يُشعر به السياق، ولا يابهأ ذكر المنافع، فإنه استطرادي. (٢٤: ٩٠)

فضل الله: في ما أعدّه الله لكم من وسائل ركوب البحر، حسب القوانين التي أودعها فيه، وفي حركة السفن فيه. (٢٠: ٧٧)

احمِلْ

... قُلْنَا احمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴿وَأَخْلَقْتَ الْإِنسَانَ﴾
من سبق عليه القول...
لاحظ زوج: «زوجين».

الْحَامِلَاتُ

الْحَامِلَاتُ وَقُرَا. الذاريات: ٢
الإمام علي عليه السلام: السحاب. (الزجاج: ٥: ٥٦)
هي السحاب الموقرة بالماء. (ابن عطية: ٥: ١٧١)
ابن عباس: وأقسم بالسحاب تحمل الماء. (٤٤٠: ٤٤٠)

هي السفن الموقرة بالناس وأمتاعهم.
(ابن عطية: ٥: ١٧١)

الفرأء: يعني السحاب، لحملها الماء. (٨٢: ٣)
نحوه الزمخشري (٤: ١٣)، والكاشاني (٥: ٦٧)،
والبروسوي (٩: ١٤٧)، والألوسي (٢: ٢٧).

الطَّبْرِي: يقول: فالسحاب التي تحمل وقرها من الماء. (٢٦: ١٨٧)

أبو مسلم الأصفهاني: أنها الرياح [يحملن] وقرًا بالسحاب، فتكون الريح الأولى مقدمة السحاب، لأن أمام كل سحابة ريحًا، والريح الثانية حاملة السحاب، لأن السحاب لا يستقل ولا يسير إلا بالريح. وتكون الريح الثانية تابعة للريح الأولى من غير توسط. (الماوردي: ٥: ٣٦١)

الماوردي: فيها قولان: أحدهما: أنها السحب يحملن وقرًا بالمطر. الثاني: [قول أبي مسلم الأصفهاني] ويجري فيه احتمال قول ثالث: أنهن الحاملات من النساء إذا تحملن بالحمل. (٥: ٣٦١)

ابن عطية: وقال جماعة من العلماء: هي أيضًا مع ذلك معتبر. (وقرًا) مفعول صريح. (٥: ١٧١)

البيضاوي: فالسحب الحاملة للأمطار أو الرياح الحاملة للسحاب، أو النساء الحوامل، أو أسباب ذلك. (٢: ٤١٩)

نحوه أبو السعود (٦: ١٣٣)، والمراغي (٢٦: ١٧٣)،
الطباطبائي: إقسام بالسحب الحاملة لنقل الماء. (١٨: ٣٦٥)

عَمَّالَةٌ

وَأَمْرَاتُهُ عَمَّالَةُ الْحَطَبِ. الألب: ٤

(١) لم نجده في كتابه.

راجع ح ط ب : «الخطب» .

ولا مُرضعة . (٢٨٩ : ٧)

نحوه مُفَيَّتة . (٣٠٨ : ٥)

حَمَلٌ - حَمْلُهَا

١... إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ * ... وَتَضَعُ
كُلُّ ذَاتٍ حَمْلَ حَمْلُهَا ... الحج : ٢٠١

ابن عباس : وتضع الحوامل ما في بطونها من
الأولاد . (٢٧٧)

الحسن : ألقت الحوامل ما في بطونها لنير تمام .

(الطَّبْرِيُّ : ١٧ : ١١٤)

الطَّبْرِيُّ : يقول : وتُسقط كلُّ حاملٍ من شدّة كرب
ذلك حَمْلُهَا . (١٧ : ١١٤)

نحوه التعلبي . (٧ : ١٦)

الثَّمَنِيُّ : كلُّ امرأةٍ تموت حاملاً ، عند زلزلة الساعة ،
تضع حَمْلُهَا يوم القيامة . (٧٨ : ٤)

السَّجِسْتَانِيُّ : ما تحمل الإناث في بطونها .
والمحمل : ما كان على ظهر أو رأس . (١٢٧)

النَّقَّاشُ : إنَّ المراد بـ «كُلُّ ذَاتٍ حَمْلٌ» من مات من
الإناث وولدها في جوفها . (ابن عطية ٤ : ١٠٦)

القفَّالُ : يحتمل أن يقال : من ماتت حاملاً أو
مُرضعة ، ثبتت حاملاً أو مُرضعة ، تضع حملها من الفزع .
(الفخر الرازي ٢٣ : ٤)

الطُّوسِيُّ : هذا تهويل ليوم القيامة ، وتضخم لما
يكون فيه من الشدّة ، على وجه لو كان هناك مُرضعة
لشغلت عن الذي تُرضعه ، ولو كان هناك حامل
لأسقطت من هول ذلك اليوم ، وإن لم يكن هناك حامل

الواحدِيّ : يعني : من هول ذلك اليوم ، وهذا يدلّ
على أن هذه الزلزلة تكون في الدنيا ، لأنّ بعد البعث
لا يكون حَمَلٌ ، وعند شدّة الفزع تُلقى المرأة جنينها .

(٢٥٧ : ٣)

البَغَوِيُّ : أي تُسقط ولدها من هول ذلك اليوم . [ثمّ
قال بعد نقل قول الحسن]

وهذا يدلّ على أن هذه الزلزلة تكون في الدنيا ، لأنّ
بعد البعث لا يكون حمل . ومن قال : تكون في القيامة
قال : هذا على وجه تضخيم الأمر لا على حقيقته ،
كتضخيم أصابنا أمر يشيب منه الوليد ، يريد به : شدّته .

(٣٢٢ : ٣)

نحوه الطَّبْرِيُّ (٤ : ٧٠) ، والفخر الرازي (٢٣ : ٤) .

ابن عطية : [نقل قول النقّاش وقال :

هذا ضعيف . (٤ : ١٠٦)

البيضاويّ : جنينها . (٢ : ٨٤)

مثله الكاشانيّ . (٣ : ٣٦١)

البقاعيّ : أي تُسقطه قبل التّهام رُعباً وقَرَقاً ،
وهي من ماتت حاملاً - والله أعلم - فإنّ كلّ أحد يقوم
على ما مات عليه . (٥ : ١٣١)

نحوه الشَّريفيّ . (٢ : ٥٣٦)

أبو السَّموء : أي تُلقى جنينها نصير تمام ، كما أنّ
المُرضعة تذهل عن ولدها لغير نظام ، وهذا ظاهر على
قول علقمة والشَّعبيّ ، [في أنّ الزلزلة تكون عند طلوع

الشَّمس من مفرها]

وأما على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما [زلزلة الساعة قيامها] فقد قيل: إنه تمثيل لتحويل الأمر، وفيه أن الأمر حينئذ أشد من ذلك وأعظم وأمرل مما وُصف وأطم.

وقيل: إن ذلك يكون عند النفخة الثانية، حينئذ يقومون على ما صُمِعُوا في النفخة الأولى، فتقوم المُرْضعة على إرضاعها والحامل على حملها. ولا ريب في أن قيام الناس من قبورهم بعد النفخة الثانية لا قبلها حتى ينصور ما ذكر.

الآلوسي: أي تُلقي ذات جنين جنبها لمير مقام، وإنما لم يقل: وتضع كل حامل ما حملت على وزن مناء تقدم، لما أن ذلك ليس نصاً في المراد، وهو وضع الجنين، بخلاف ما في النظم الجليل، فإنه نص فيه، لأن الحمل بالفتح ما يُحمل في البطن من الولد، وإطلاقه على نحو الشجرة في الشجرة للتشبيه بحمل المرأة، وللتخصيص على ذلك من أول الأمر لم يقل: وتضع كل حامل ما حملها، كذا قيل.

وتعقب بأن في دعوى تخصيص الحمل بما يُحمل في البطن من الولد، وأن إطلاقه على نحو الشجرة في الشجرة للتشبيه بحثاً. [ثم نقل بعض الأقوال في الفرق بين الحمل بالفتح وبالكسر ثم قال:]

وقيل: المتبادر وضع الجنين بأي عبارة كان التعبير، إلا أن ذات حمل أبلغ في التحويل من حامل أو حامله، لإشعاره بالصحة المُشعر بالملازمة، فيشعر الكلام بأن

الحامل تضع إذ ذاك الجنين المُستقر في بطنها، اُتِمَّتْ فيه. هذا مع ما في الجمع بين ما يشعر بالمصاحبة وما يشعر بالمفارقة وهو الوضع من اللطف، فتأمل قلتمسلك الذهن اتساع.

الطباطبائي: وظاهر الآية: أن هذه الزلزلة قبل النفخة الأولى التي ينبر تعالى عنها بقوله: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ فِي سَاءٍ مَسْطَرُون» الزمر: ٦٨، وذلك لأن الآية تفرض الناس في حال عادية، تتجاوزهم فيها زلزلة الساعة، فتقلب حالهم من مشاهدتها إلى ما وُصف. وهذا قبل النفخة التي تموت بها الأحياء قطعاً.

فضل الله: وتُسقط الحامل ولدها من بطنها من هذه الأقوال، وتخرج كل ذات حمل ما يُنقلها مما تحمله، مهما كان عزيزاً عليها، لأنها لا تمي كل ما حولها، ولا تلك القدرة على الاهتمام بأي شيء، سوى نفسها التي تخاف عليها السقوط، تحت مؤثرات الرعب القاتل.

لاحظ زل زل: «زلزلة».

٢.... وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَخْضَعْنَ خُضُوعَهُنَّ... الخلاق: ٦

ابن عباس: «أولاتٍ حملي»: الحبال، «خضعن»: ولادهن.

(٤٧٦)

الأعمال

وَأُولَئِكَ أَتَخَالَفُكُمْ... (الطلاق: ٤)

حُمِّلَ - حُمِّلْتُمْ

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ. (النور: ٥٤)
ابن عباس: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ﴾: ما أمر من التبليغ. ﴿وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾: ما أمرتم من الإجابة.

(٢٩٨)

الشَّاذِي: عليه أن يبلغ ما أرسل إليكم. وعليكم أن تطيعوه وتعملوا بأمره.

(٣١٢)

ابن قتيبة: أي على الرسول ﴿مَا حُمِّلَ﴾ من التبليغ. ﴿وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ من القبول. أي ليس عليه ألا تقبلوا.

(٣٠٦)

الطَّبْرِي: فَإِنَّمَا عَلَيْهِ فَعَلَ مَا أُمِرَ بِفَعْلِهِ، مِنْ تَبْلِيغِ رِسَالَةِ اللَّهِ إِلَيْكُمْ، عَلَى مَا كَلَّفَهُ مِنَ التَّبْلِيغِ. ﴿وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ يقول: وعليكم أَيْهَا النَّاسُ أَنْ تَفْعَلُوا مَا أُلْزِمْتُمْ، وَأَوْجِبَ عَلَيْكُمْ، مِنْ اتِّبَاعِ رَسُولِهِ ﷺ.

والإلتواء إلى طاعته، فيما أمركم ونهاكم. (١٥٨: ١٨)

القُشَيْرِيُّ: مَا حُمِّلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ النَّبُوءَةِ ﴿وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ من الطاعة.

(١٠٨: ٢)

الْقُشَيْرِيُّ: وَالْمَعْنَى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ ثُمَّ حَذَفَ، وَبَدَلَ هَلْ أَنْ بَعْدَهُ ﴿وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ وَلَمْ يَقُلْ: وَعَلَيْهِمْ.

والمعنى: فَإِنَّمَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ التَّبْلِيغُ، وَعَلَيْكُمْ

الْقَبُولُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَقْبَلُوا. (٥٤٩: ٤)

السَّوْدِيُّ: أَي عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ مِنْ إِبْلَاغِكُمْ، وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ مِنْ طَاعَتِهِ.

ويحمل وجهًا ثانيًا: أَنْ عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ مِنْ فَرْضِ جِهَادِكُمْ، وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ مِنْ وَزْرِ عِبَادَةٍ. (١١٧: ٤)
الطُّوسِي: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ﴾ يعني على المستوي جزاء ما حُمِّلَ، أي كَلَّفَ، فَإِنَّهُ يَجَازِي عَلَى قَدَرِ ذَلِكَ، وَعَلَيْكُمْ جَزَاءُ مَا كَلَّفْتُمْ إِذَا خَالَفْتُمْ. (١٥٤: ٧)

الزَّمَخْشَرِيُّ: يَرِيدُ فَإِنْ تَوَلَّوْا لَمَّا ضَرَرْتُمُوهُ وَإِنَّمَا حَرَزْتُمْ أَنْفُسَكُمْ، فَإِنَّ الرَّسُولَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا مَا حَمَلَهُ اللَّهُ وَكَلَّفَهُ مِنْ أَدَاءِ الرِّسَالَةِ، فَإِذَا أَذَى فَقَدْ خَرَجَ عَنْ هِدْيَةِ تَكْلِيفِهِ، وَأَمَّا أَنْتُمْ فَعَلَيْكُمْ مَا كَلَّفْتُمْ مِنَ التَّلَاقِ بِالْقَبُولِ وَالْإِذْعَانِ.

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَوَلَّيْتُمْ فَقَدْ حَرَضْتُمْ نَفْسَكُمْ لِسُخْطِ اللَّهِ وَهَذَا، وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُ فَقَدْ أَحْرَزْتُمْ نَفْسِيكُمْ مِنَ الْخُرُوجِ عَنِ الضَّلَالَةِ إِلَى الْهُدَى، فَالْتَفِعْ وَالْخُصْرُ عَائِدَانِ إِلَيْكُمْ، وَمَا الرَّسُولُ إِلَّا نَاصِحٌ وَهَادٍ، وَمَا عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ مَا لَمْ يَفْعَلْ فِي قَبُولِكُمْ، وَلَا عَلَيْهِ ضَرَرٌ فِي تَوَلَّيْكُمْ.

(٧٣: ٣)

ابن الجوزي: ﴿مَا حُمِّلَ﴾ من التبليغ. ﴿وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ من الطاعة، وذكر بعض المفسرين أن هذا منسوخ بآية الشيف، وليس بصحيح. (٥٦: ٦)

أبو السعود: ﴿مَا حُمِّلَ﴾ أي أمر به من التبليغ.

وقد شاهدتموه عند قوله : أطيعوا الله والرسول .
﴿وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ أي ما أمرتم به من الطاعة .
ولعل التعبير — بالتحميل للإشعار بثقله . وكونه
مؤنة باقية في عهدتهم بعد ، كأنه قيل : وحيث توليتم عن
ذلك فقد بقيتم تحت ذلك الحمل الثقيل . و﴿مَا حُمِّلْتُمْ﴾
محمول على المشاكلة . (٤ : ٤٧٧)

الآلوسي : [نحو أبي الشعود وأضاف :

ولعل التمييز بالتحميل أولاً للإشعار بشغل الوحي في
نفسه ، وثانياً للإشعار بشغل الأمر عليهم . [إلى أن قال :]
والفاء واقعة في جواب الشرط وما بعدها قائم مقام

الجواب أو جواب على حد ما في ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نَغْمٍ مِنْ
الله﴾ ، كأنه قيل : فإن تتولوا فاعلموا إنما عليه [هذا]

واختار بعضهم دخول الجملة الشرطية في حيز القول
قال الطيبي : الظاهر أنه تعالى أمر رسوله ﷺ بأن
يقول لهم : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا يخاف
مضرتهم ، فكان أصل الكلام : قل أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول ، فإن تولوا فإنما عليك ما حُمِّلْتُمْ وعليهم ما
حُمِّلُوا ، بمعنى فما يضرونك شيئاً ، وإنما يضرون أنفسهم ،
على الماضي والنبية في (تولوا) ، فنصرف الكلام إلى
المضارع .

والخطاب في «تتولوا» بحذف إحدى الثانين ، بمعنى
فما ضررتهم وإنما ضررتهم أنفسهم ، لتكون المواجهة
بالخطاب أبلغ في تهكيتهم ، وجعل ذلك جارياً مجرى
الالتفات ، وجعله غير التفتاً حقيقياً من حيث إنهم
جعلوا أولاً غيراً حيث أمر الرسول ﷺ بخطابهم بقل لهم ،

ثم خاطبوا بأن تتولوا ، استقلالاً من الله تعالى لا من
رسوله ﷺ . ولا يخفى أن حمل الآية على الخطاب
الاستفلاحي غير الدّاخل تحت القول أدخل في التّكبيت .
(١٨ : ٢٠٠)

وقد تركنا نموصاً كثيرة نحوها حذراً من التكرار .

حُمِّلُوا

مَقْلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا الثَّوْبَةُ ثُمَّ يَحْمِلُونَهَا ... الجمعية
راجع (يحمّل).

حُمِّلْنَا

قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا
مِنْ ثِيَابِنَا فَذَلِكُنَا فَكَذَلِكَ أَلَقَى الشَّامِيُّ .

هذه : ٨٧
الطبري : اختلفت القراء في قراءه ذلك ، فقرأه
عامة قراء المدينة وبعض المكّيّين (حُمِّلْنَا) بضمّ الميم
وتشديد الميم ، بمعنى أن موسى يُحمِّلُهُمْ ذلك . وقرأه
عامة قراء الكوفة والبصرة وبعض المكّيّين (حَمَلْنَا)
بتخفيف الميم والميم وفتحها ، بمعنى أنهم حملوا ذلك ،
من غير أن يكلفهم حمله أحد .

والقول عندي في تأويل ذلك : أنها قراءتان
مشهورتان متقاربتا المعنى ، لأنّ القوم حملوا ، وأنّ موسى
قد أمرهم بحمله ، فبأيتها قرأ القارئ لصيب الصواب .

(١٦ : ١٩٩)

أَبُو زُرَّةَ : قرأ أبو عمرو وحزرة وأبو بكر والكسائي
(وَلَكِنَّا حَمَلْنَا) بالتخفيف ، وذلك أنّ القوم حملوا ما كان

مهم من حُلِّي آل فرعون، وحجبتهم قوله:
﴿فَقَذَلْنَاهَا﴾، وكذلك (حَمَلْنَا)، فيكون الفعل مستداً
إليهم، كما أن ﴿قَذَلْنَاهَا﴾ مستد إليهم.

قرأنا نفع وابن كثير وابن عامر وحفص: (حَمَلْنَا) على
ما لم يسم فاعله، أي أمرنا بحملها وحملنا السامري.
تقول: حملني فلان كذا، أي كلفك حمله، فلما لم يسم
السامري، رفعت المفعول وضمت أول الفعل. (٤١٢)
نحوه القرطبي. (١١: ٢٣٤)

القنبر الزازي: [ذكر الفرائض نحو أبي رزقة
وقال:]

ومن قرأ بالتشديد فيه وجوه:

أحدها: أن موسى ^{عليه السلام} حملهم على ذلك، أي أمرهم
باستجارة الحلي والمخروج بها، فكأنه أزمهم ذلك
وثانيها: جعلنا كالضامن لها إلى أن تؤدبها، إلى حيث
يأمرنا الله.

وثالثها: أن الله تعالى حملهم ذلك، على معنى أنه
أزمهم فيه حكم المضمّن. (١٠٣: ٢٢)

اِحْتَمَلْ

- ١- وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَزِمْ بِهِ يَرِيئًا فَقَدْ
اِحْتَمَلَ يَهْنَأًا وَإِثْمًا مُبِينًا. النساء: ١١٢
- ابن عباس: فقد أوجب على نفسه. (٨٠)
- الطبري: فقد تحمل. (٥: ٢٧٤)
- مثله الشربيني (١: ٣٣١)، ونحوه الطوسي (٣: ٣٢٣).

ابن عطية: تشبيه، إذ الذنوب نقل ووُزِر، فهي
كالحمولات. (١١١: ٢)

مثله القرطبي. (٣٨١: ٥)

القنبر الزازي: إشارة إلى ما يلحقه من الذم العظيم
في الدنيا. (١١: ٣٨)

الآلوسي: ﴿فَقَدْ اِحْتَمَلَ﴾ بما فعل من رمي
البريء، ونحوه تحمّل جريرته عليه، وهو أبلغ من
«حمل». ولعل: «الحمل» بمعنى «فعل» كالتقدير وقدر.

(٥: ١٤٢)

التراخي: فقد كلف نفسه وزر البهتان.

(٥: ١٥١)

عبد الكريم الخطيب: فقد اكتسبوا جرماً آخر
إلى جرهم. (٣: ٨٩٣)

مفتية: فإنه يماقب عقاب المفتري المتعبد.

(٢: ٤٢٣)

الطباطبائي: في تسمية نسبة العمل الشيء إلى
الخير رمياً - والرمي يستعمل في مورد التهم - وكذا في
إطلاق الاحتمال على قبول وزر البهتان استعارة لطيفة،
كأن المفتري يفتك بالمتهم البريء برمييه بالتهم،
فوجب له فتكه أن يتحمل جهلاً يشغله عن كل خير
مدى حياته، من غير أن يفارقه. (٥: ٧٧)

٢- أُنْزِلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا
فَاِحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا... الزهد: ١٧

الطوسي: فالاحتمال: رفع الشيء على الظهور بقوة

الحامل له، ويقال: علا صوته على فلان فاحتمله، ولم يفضبه، فقوله هذا يحتمل وجهين: معناه: له قوة يعمل بها الوجهين. (٢٣٩: ٦)

البيضاوي: رفعه. (٥١٧: ١)

أبو السعود: أي حمل معه. (٤٤٩: ٣)

البيروني: أي حمل ورفع. (٣٥٩: ٤)

الأوسي: أي حمل، وجاء «القتل» بمعنى الهزيمة،

كافتدروا، (١٣: ١٣٠)

حمل

فَأَنزَلْنَا نَارَهُ سُرَّاجًا مُّشْرِقًا وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ.

قَتَادَةَ: وفر بغير. (الطبري ١٣: ١٦٩)

مجاهد: حمل طعام.

جمل حمار. (الطبري ١٣: ١٦٩)

الطبري: يقول: ولمن جاء بالسراج حمل بغير من

الطعام. (١٣: ١٦٩)

مثل الزجاج (١٢: ٣)، ونحو الأوسي (١٣: ٢٥).

القرطبي: إن قيل: كيف ضمن حمل البعير وهو

جهول، وضمان الجهول لا يصح؟

قيل له: حمل البعير كان شميئاً معلوماً عندهم

كالوشق، فصح ضمانه، غير أنه كان بدل مال للشارق.

ولا يحمل للشارق ذلك، فلعله كان يصح في شرعهم، أو

كان هذا جمالة وبذل مال لمن كان يفتش ويطلب.

(٩: ٢٣٢)

حَمُولَةٌ

وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسًا تَكُونُ لَكُمْ زَرْقًا...

الأنعام: ١٤٢

ابن مسعود: «الحمولة»: ما حمل من الإبل،

والفرس من الصغار. (الطبري ٨: ٦٣)

ابن عباس: «حَمُولَةٌ» ما يُحْمَلُ عليها، مثل الإبل

والفرس «وَفَرَسًا» ما لا يُحْمَلُ عليها، مثل الغنم وصغار

الإبل. (١٢١)

نحو أبو حنيفة (١: ٢٠٧)، والواحد (٢: ٣٣٠).

والهروي (٢: ١٦٥).

الحمولة: فالإبل والحمل والبغال والحُمير، وكل

شيء يُحْمَلُ عليه، وأما الفرش: فالغنم.

(الطبري ٨: ٦٣)

مجاهد: الحمولة: ما حمل من الإبل والفرش ما لم

يحمل. (الطبري ٨: ٦٢)

نحو التيجاني. (٦٣)

الضحاك: الحمولة: الإبل، والفرش: الغنم.

(الطبري ٨: ٦٤)

الحسن: الحمولة: ما حمل عليه، والفرش:

حوائصها، يعني صغارها. (الطبري ٨: ٦٣)

قَتَادَةَ: الحمولة: فالإبل والفرس، وأما الفرش:

فالغنم.

نحو الزبيح بن أنس. (الطبري ٨: ٦٣)

السدي: أَمَا الْحَمُولَةُ فَالْإِبِلُ، وَأَمَا الْفَرَسُ

فالتصلان والسجاجيل والفنم، وما تحمل عليه فهو حَمُولَة.

(٢٥٣)

ابن زَيْد: الحَمُولَة: ما تتركبون، والفرش: ما

تأكلون وتحلبون، شاة لا تحمل، تأكلون لحماها،

وتشخنون من أسوافها لحافاً وفرشاً. (الطبري ٨: ٦٤)

نحو: مَتَيْتَة.

الفَرَاء: أنشأ لكم من الأنعام حَمُولَة. يريد: ما أطاق

الحمل والعمل، والفرش: الصغار. (٣٥٩: ١١)

ابن قُتَيْبَة: الحَمُولَة: كبار الإبل التي تحمل عليها،

والفرش: صغارها التي لم تُدرِك، أي لم يُحمل عليها.

وهي ما دون الحِقاق، والحِقاق: هي التي صلح أن

تُرَكَّب، أي حق ذلك. (١٦٢)

الجبائني: إنَّ الفرش ما يُفرش من أسوافها

وأوبارها، ويرجع الصفتان إلى الأنعام. أي من الأنعام ما

يُحمل عليه، ومنها ما يُتخذ من أوبارها وأسوافها ما

يُفرش ويُسط. (الطبري ٢: ٣٧٦)

نحو: الثعاس. (القرطبي ٧: ١١٢)

الطبري: والصواب من القول في ذلك عندي أن

يقال: إنَّ الحَمُولَة هي ما حمل من الأنعام، لأنَّ ذلك من

صفتها إذا حملت، لا أنه اسم لها كالإبل والحيل والبغال،

فإذا كانت إنما سميت حَمُولَة لأنها تحمل، فالواجب أن

يكون كل ما حمل على ظهره من الأنعام حَمُولَة، وهي

جميع لا واحد لها من لفظها، كالزكوية والجزيرة.

وكذلك الفرش إنما هو صفة لما لطف، فترُب من

الأرض جسمه، ويقال له: الفرش، وأحسبها سميت

بذلك تميلاً لها في استواء أسنانها، ولطفها بالفرش من

الأرض، وهي الأرض المستوية التي يتوطأها الناس.

فإنَّ الحَمُولَة بضم الحاء: فإنتها الأحمال، وهي

الحُمُول أيضاً بضم الحاء. (٨: ٦٤)

نحو: الطوسي. (٤: ٣٢١)

أبو مسلم الأصفهاني: الافتراض الإضجاع

لشعر. فتكون الحَمُولَة كبارها، والفرش صغارها. [ثم

استشهد بنحر] (الماوردي ٢: ١٧٩)

الثعلبي: «حَمُولَة» بمعنى كل ما يحمل عليها

ويُرَكَّب، مثل كبار الإبل والبقر والحيل والبغال والحُمير،

سميت بذلك لأنها تحمل أنعامهم.

والحَمُولَة: الأحمال.

وقال أهل اللغة: «الصَمُولَة» بفتح الفاء إذا كانت يعني

الفاعل، استوى فيه المذكر والمؤنث، نحو قولك: رجل

فَرَوقة وامرأة فَرَوقة للجان والمخاف، ورجل صَرَورة

وامرأة صَرَورة إذا لم يحجبا، وإذا كانت بمعنى «المفعول»

فُرق بين الذكر والأنثى بالهاء كالمخلوطة والزكوية.

«وَفَرَشَاء» والفرش: ما يؤكل ويحلب ولا يُحمل

عليه، مثل الفنم والتصلان والسجاجيل، سميت فرشاً

لخفاة أجسامها وقربها من الفرش، هي الأرض

المستوية، وأصل الفرش: الخفة واللطافة، ومنه هراشة

العقل وفرش العظام. والفرش أيضاً: نبت مُلتصق

بالأرض، تأكله الإبل. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٤: ١٩٩)

الزَّهْمَشَرِي: أي وأنشأ من الأنعام ما يحمل

الأطفال وما يُفَرَس للذئب أو يُسَج من وِتره وصُوفه
وَشَرَه الفرس، وقيل: الحَسْوَلة: الكبار التي تصلح
للحمل، والفرس: الصغار كاليفسلان والمجاجيل
والغم، لأنّها دانية من الأرض للطافة أجرامها، مثل
الفرس المفروش عليها. (٥٦: ٢)

نحوه: البَيْضَاوِي (١: ٣٣٤)، وأبو الشعثه (٢: ٤٥٢)،
والكاشاني (٢: ١٦٦)، والبروتسوي (٣: ١١٢)،
والآلوسي (٨: ٣٩)

ابن الجوزي: [ونقل الأقوال في معنى الحَسْوَلة
والفرس وأضاف:]

وقرأ جكرمة وأبو المتوكل وأبو الجوزاء (حسوة) (٣: ١٣٧)
الماء.

الفتح الزاوي: كثر أقوالهم في تفسير الحَسْوَلة
والفرس، وأقربها إلى التحصيل وجهان. [ثم قال نحو
الزنجشري] (١٣: ٢١٦)

أبو حنبلان: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]
أو ما قاله الماتريدي [الحسوة]: مراكب النساء،
والفرس: ما يكون للنساء، أو ما قاله أيضاً: كل شيء
من الحيوان يقال له: فرس، تقول العرب: أفرسه الله
كذا، أي جعله له، [إلى أن قال:]

وقدّم الحسوة على الفرس، لأنّها أعظم في الاستفاد،
إذ يُنتفع بها في الحمل والأكل. (٤: ٢٣٩)

الطباطبائي: الحسوة: أكابر الأنعام لإطاعتها
الحمل، والفرس: أصاغرها، لأنّها كانت تفتش على
الأرض، أو لأنّها ثوطاً كما يوطأ الفرس. (٧: ٣٦٤)

مكارم الشيرازي: (حسوة): جمع وليس لها مفرد.
كما قال علماء اللغة - وهي بمعنى الحيوانات الكبيرة التي
تحمل وتنقل كالإبل، والفرس وظلائرها.

وفرش هو بنفس المعنى المتعارف، ولكن فسر هنا
بالغم وما يشابهه من الحيوانات الصغيرة. والظاهر أنّ
المعنى في ذلك هو أنّ هذا النوع من الأنعام لصغرها
واقتربها من الأرض على العكس من الأنعام
والحيوانات الكبيرة الجثة - التي تقوم بعملية الحمل
والنقل، كالإبل - تكاد تكون كالفرش، فكلّها شاهدناها
وهي قد انتقلت - أي هذه الأنعام الصغيرة - بالرعي في

الصحاري، وانتشرت في المراعي، بدت لنا وكأنّها
فرش ممدود على الأرض، في حين أنّ قطع الإبل
لا يكون لرمث هذا المظهر. وإنّ تقابل «الحسوة»
«الفرش» أيضاً يؤيد هذا المعنى.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى احتمال آخر أيضاً،
وهو أنّ المراد من هذه الكلمة هي الفرس التي يتخذها
الناس من هذه الأنعام والحيوانات، يعني أنّ الكثير من
هذه الحيوانات تُستخدم للحمل والنقل، كما يستفاد منها
في صنع الفرش، ولكنّ الاحتمال الأوّل أقرب إلى معنى
الآية. (٤: ٤٥٣)

فضل الله: حيث سخرها الله لنا لتركب على
ظهورها ونحملها ونحمل أثقالنا إلى بلد لا تبلغه إلّا بشقّ
الأنفس، كما ألهمنا الله أن نستخدم من صوفها ووترها
فراشاً يجلس عليه، ورزقنا من لحمها وشحومها وألبانها
الرزق الطيب الذي أباح لنا أكله وشربه، واستطاعه لنا.

ولم يُحَرِّم علينا شيئاً منه، إلا ما كان فيه ضرر على البدن.

(٢٤٨: ٩)

الوجوه والنظائر

الحبري: الحمل على ثمانية أوجه:

أحدها: الشوق، كقوله: ﴿تَحْمِلُهُ السَّحَابَةُ﴾

البقرة: ٢٤٨.

والثاني: الزهم، كقوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ

عَسَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ الأنعام: ٣١، وقوله: ﴿لِيَحْمِلُوا

أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ النحل: ٢٥.

والثالث: الحمل من السفينة، كقوله: ﴿قُلْنَا اخْمِلْ

فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَوْبَيْنِ الْفَتَيْنِ﴾ هود: ٤٠، وقوله:

﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوَاجِ وَدُشِرَ الْقَمَرُ﴾

والرابع: الحمل في البطن، كقوله: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُ

فِيهِمْ كُلُّ إِنْسِي﴾ الزهد: ٨، وقوله: ﴿فَتَحَمَلْنَاهُ فَاثْتَدَتْ

بِهِ﴾ مريم: ٢٢، وقوله: ﴿حَمَلْنَاهُ أَكْمَةً وَهِيَ﴾

لقمان: ١٤، وقوله: ﴿وَحَمَلُهُ وَخَصَالُهُ تَلْفُونَ شَهْرًا﴾

الأحقاف: ١٥، وقوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ﴾ في

فاطر: ١١، وحمل السجدة: ٤٧.

والخامس: الحمل على الدواب، كقوله: ﴿وَتَحْمِلُ

أَنْتَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ﴾ النحل: ٧، وقوله: ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ

وَأَنْبَغِرَ﴾ الإسراء: ٧٠، في البر: على الدواب، وفي

البحر: على السفن.

والسادس: الأمر، كقوله: ﴿فَاتِمًا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ

وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ التور: ٥٤، وقوله: ﴿تَحْمِلُ الْحِمَارِ

يَحْمِلُ أَثْقَارًا﴾ الجمعة: ٥.

والسابع: العمل، كقوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها﴾ الجمعة: ٥.

والثامن: الحمل على الظاهر، كقوله: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ

تَمَاتَتْ أَطْطَبَ﴾ الذهب: ٤، (٢٠٩)

الدائماني: الحمل على ثمانية أوجه: القبول،

الإركاب، الإمساك، الانتقال على الدواب وتسخيرها،

الإغراق، الإلزام، الحمل بعينه، الحمل.

لوجه منها: الحمل يعني القبول، قوله في سورة

الأحزاب: ٧٢، ﴿وَحَمَلْنَا الْإِنْسَانَ﴾ يعني وقبلها

الإنسان.

والوجه الثاني: الحمل يعني الإركاب على الشئ،

كقوله: ﴿وَأَنَا لَكُمَا طَعْمًا﴾ سورة المائدة: ١١، ﴿وَأَنَا لَكُمَا طَعْمًا

حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ أي أركبناكم السفينة وحفظناكم

فيها، كقوله: في سورة القمر: ١٣، ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ

الْأَوَاجِ وَدُشِرَ﴾ أي حفظناه وأركبناه، ونحوه كثير،

كقوله: في سورة الإسراء: ٧٠، ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ﴾ أي

حفظناهم.

والوجه الثالث: الحمل: الإمساك، قوله: في سورة

المائدة: ١٧، ﴿وَيَحْمِلُ قَرْشَ رَبِّكَ﴾ أي يمسك عرش

ربك ﴿فَوْقَهُمْ﴾، كقوله: المؤمن: ٧، ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ

الْقَرْشَ﴾ أي يمسكون العرش.

والوجه الرابع: الحمل هو تسخير الدواب، كقوله:

في سورة النحل: ٧، ﴿تَحْمِلُ أَنْتَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ﴾ أي

تشدون أنتالكم عليها.

والوجه الخامس: الحمل: المؤنة والتفقة، كقوله: في

سورة التوبة: ٩٢، «وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَفَّاهُمْ» أي تموتهم بالتفقة عليهم.

والوجه السادس: الحمل: الإلزام، كقوله: في سورة المنكوت: ١٣، «وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ» أي ليلزمن أوزارهم، وكقوله: «وَلَيَحْمِلُنَّ خَطَايَاكُمْ» المنكوت: ١٢، يعني نلتزم خطاياكم.

والوجه السابع: الحمل بعينه، قوله: في سورة نبت: ٤، «وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» أي حاملة الشوك على ظهرها، كقوله: في سورة يوسف: ٣٦، «إِنِّي أَرْبِي أَخِي» فَوَقَى رَبِّي حُبْرًا» هو الحمل بعينه، ونحوه كثير.

والوجه الثامن: الحمل: الحمل، قوله: في سورة الطلاق: ٤، «وَأُولَاتِ الْأَحْصَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» يعني الحمل، كقوله: في سورة يوسف: ٢٢، «فَعَمَلَكُنَّ» أي حبلته.

الفيروز آبادي: الحمل ورد في القرآن على اثني عشر وجهًا:

الأول: بمعنى قبول الأمانة «وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» الأحزاب: ٧٢، أي قبلها.

الثاني: بمعنى الحمل والرعاية «حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ» المائدة: ١١، «وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْأَجْحِ وَدُشِرَ» القمر: ١٣، أي حفظناه.

الثالث: بمعنى الضبط بشدة القوة «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ» المؤمن: ٧، «وَيَحْمِلُونَ عِزْرَهُ رَبُّكَ» المائدة: ١٧.

الرابع: بمعنى الرفع «وَنَحْمِلُ أَلْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ»

التحل: ٧.

الخامس: بمعنى تحمل المسؤولية والتفقة «وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَفَّاهُمْ» التوبة: ٩٢، أي تشفق عليهم.

السادس: بمعنى الإلزام وطرح الحزم والنجاسة «وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ» المنكوت: ١٣، «وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ» المنكوت: ١٢.

السابع: حمل الولادة «فَلَمَّا تَفَثَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا» الأعراف: ١٨٩، «وَأُولَاتِ الْأَحْصَالِ أَجَلُهُنَّ» الطلاق: ٤.

الثامن: بمعنى الولد في الرحم «أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» الطلاق: ٤.

التاسع: في وضع الشيء في موضعه عناية به «فَلَمَّا أَحْمِلْ بَيْتًا مِنْ كُلِّ وَجْتَيْنِ اثْنَيْنِ» هود: ٤٠.

العاشر: بمعنى الإيجاب والإلزام «تَقْتُلُ الَّذِينَ حَمَلُوا قَوْلَكَ» الجمعة: ٥.

الحادي عشر: بمعنى التقصير في الواجبات «لَمْ يَحْمِلُوا» الجمعة: ٥.

الثاني عشر: بمعنى حقيقة الحمل «إِنِّي أَرْبِي أَخِي» فَوَقَى رَبِّي حُبْرًا» يوسف: ٣٦، «وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» اللهب: ٤، أي حاملة الشوك.

بصائر ذوي التمييز (٢: ٢-٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحمل، أي الرقع. يقال:

حَمَلَ الشَّيْءَ يَحْمِلُهُ حَمْلًا وَحُمْلَانًا، واحتملته، أي رفعته، فهو مَحْمُولٌ وَحَمُولٌ، وحمله على الدابة: رفعه ووضعها عليها، واستعملته: سألته أن يحمله، وحمل الشيء على ظهره، وأَحْمَلَ الرَّجُلُ: أعانته على الحَمَلِ، والحَمَالُ: حامل الأحمال، وحرفته الحِيَالَة.

والْحَمِيلُ: ما حُمِلَ على ظهر أو رأس، والجمع: أحمال، وَحُمُولٌ، يقال: أَحْمَلَهُ الْحَمِيلُ، أي أعانته عليه، وحملته: فعل ذلك به.

والْحَمْلَانِ: ما يُحْمَلُ عليه من الذّواب في الهبة خاصة، وأجر ما يُحْمَلُ أيضًا.

والْحَمُولَة: كل ما احتمل عليه الحي - أي الحيوان - من بعير أو حمار أو غير ذلك، سواء كانت عليها أُنْقَالٌ أو لم تكن.

والْحَمُولَة: الأحمال بأعيانها، والحَمُول: الإبل، والحَمْلُ: الحمل، والواحد: حَمْلٌ، وناقته مَحْمُلة - متقلّة.

والمَحْمُول: واحد مَحَامِلِ المِجَاج.

والمَحْمَلُ: الذي يُرَكَبُ عليه، يقال: احتمل الغوم وتَحَمَّلُوا، أي ذهبوا وارتحلوا، والمَحْمَلُ والمَحَامِلَة: الزَّيْبِلُ الذي يُحْمَلُ فيه العنب إلى الجَرَيْنِ.

والمَحْمَلُ: ما كان في بطن أو على رأس شجرة، والجمع: أحمال، يقال: حَمَلَتِ الْمَرْأَةُ وَلَدَهَا تَحْمِيلًا حَمْلًا، أي حبلت، وهي حَامِلٌ وحَامِلَة، وحملت الشجرة تَحْمِيلًا حَمْلًا: أثمرت، وهي حَامِلٌ.

والمَحْمِلُ: الولد في بطن أمه إذا أخذت من أرض الشرك إلى بلاد الإسلام، والمنبوذ يحمله قوم فيربونه.

وَحَمَلَ السَّيْلُ: ما يحمل من الغناء والطعن، والجمع: حَمَائِلٌ، والمَحْمُولُ: السَّيْلُ الصَّافِي.

والمَحِيَالَة: علاقة السيف، والجمع: حَمَائِلٌ، وهو المَحْمَلُ: والجمع: مَحَامِلٌ، والمَحْمِلَة أيضًا.

وَحَمَامِلُ الْقَدَمِ وَالذَّرَاعِ: عصبها، والمَحَامِلُ: الأَرْجُلُ، واحدها: حَامِلَة.

والمَحْمَلُ: الجَدْعُ من ولد الضأن لما دونه، والجمع: مَحْمَلَانِ وَأَحْمَالٌ، وهو برج من بروج السماء، يقال: هذا حَمْلٌ طَالِحٌ، والنوء أيضًا، يقال: نُطِيرُنَا بَنُو المَحْمَلِ، والشهاب الكثير الماء.

والمَحْمِلُ من النساء والإبل: التي ينزل لبثها من هجر حَمَلٍ (وقد أحملت).

والمَحَامِلَة: الذّية والنراية التي يحملها قوم من قوم، يقال: حَمَلَتِ الْمَحَامِلَة، أي حملتها، وحمل به حَمَالَة: كفل.

والمَحْمِلُ: الكفيل، ورجل حَمَالٌ: يحمل الكَلَّ صَنِ النَّاسِ.

والمَحْمَلَة: الكثرة في الحرب، يقال: حَمَلَ عَلَيْهِ فِي الْحَرْبِ حَمْلَةً مَكْرَةً، وحمل على بني فلان: أرض بينهم، وحمله على الأمر يَحْمِلُهُ حَمْلًا فَاتَحْمَلُ: أغراء به، وحمله الأمر تَحْمِيلًا وَجَمَالًا، فصعنته تَحْمَلًا وَتَحْمِيلًا، واستعمله نفسه: حمله حوائجه وأموره.

وحمل على نفسه في السير: جهدها فيه، وحمله الرّسالة: كلفه حملها، وتحامل في الأمر به: تكلفه على مشقة وإصياء، وتحامل عليه: كلفه ما لا يطيق، وتحامل الشيء: تكلفه على مشقة، وتحامل على نفسه: تكلف

الثقيء على مشقة.

واحتمل الصنعة: تقلدها وشكرها، وهو من
الحتمل، وحمل فلاناً وتحمل به وعليه في الشفاعة
والحاجة: اعتمد، والمحميل: المعتد، يقال: ما عليه
تحميل، أي معتد، وما عليه تفصيل: موضع لتحميل
الموائج، وما على البعير تحميل من ثقل الحمل.

وحمل عنه: حَلَمَ، ورجل حمول: صاحب حمل،
ويقال للذي يحمل حتن يسهه: قد احتيل، فهو مُحْتَمِل،
والمحامل: الذي يقدر على جوابك فيدعه لبقاء على
مودتك. وحمل فلان الحق على نفسه: أكنه لي نفسه
واضطنفه.

واحتمل الرجل: غَضِبَ، وفلان لا يحتمل: لا يغضب.
لغضبه. ويقال للرجل إذا استغفقه الغضب: قد احتيل
وأقل.

٢- وحامل الذكّر وحامله، أي عروقه، من «ح ب
ل» كما تقدم فيها، لأن «المسيم» مبدلة من «الباء»،
كقولهم: أصابتنا أزمة وأزبة، وأزمة وآزبة، أي ضيق
وشدة.

٣- وشاع في عصرنا استعمال لفظ حملة العلم، أي
المعلماء، وحملة الأقاليم، أي الكتاب، قياساً بقول العرب
في صدر الإسلام: حملة العرش، وحملة القرآن، وهو
جمع حامل، مثل: كثرة، جمع كافر.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً الماضي معلوماً ١٤ مرة، وبمجهولاً

مرة، والمضارع معلوماً ٢٢ مرة، وبمجهولاً ٣ مرات،
والأمر مرة، واسم الفاعل مذكراً ومؤنثاً مرتين، والمبالغة
مرتين أيضاً، والمصدر واسم المصدر مفرداً ٧ مرات،
وجملاً مرة، ومن باب «التفصيل» الماضي بمجهولاً ٤ مرات،
والمضارع معلوماً مرة، ومن باب «الافتعال» الماضي
معلوماً ٣ مرات، في ٥٠ آية:

١- حمل الخبز والزينة

١- ﴿... وَلِكَيْتَا تُحْكِمَا أَوْزَارًا بَيْنَ يَدَيْهِ الْقَوْمِ
فَقَذَلْنَاهَا...﴾ طه: ٨٧

٢- ﴿... وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَزِيدُ أَخِي قِسْطَ زَاهِي
يُوصَف: ٣٦

٢- حمل الأنعام

١- ﴿... وَمِنَ الشَّجَرِ وَالْأَنْعَامِ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ
شَحْوَمَهُنَّ إِلَّا مَا حَلَلْتَ لَهُنَّ...﴾ الأنعام: ١٤٦

٢- ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَكُولَهُ لِتُطْعِمَهُمْ قُلُوبُ
لَا أَجِدُ مَا أُخْلِكُهُمْ عَلَيْهِ...﴾ الثوبة: ٩٢

٣- ﴿وَتَحْمِيلُ أَثْقَالِكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا تَالِفِيهِ إِلَّا
يُشَقُّ الْأَثْقَالُ...﴾ العمل: ٧

٤- ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَقًا كُلُّوْا يَحْمِلُ زَرْقَكُمْ
الله...﴾ الأنعام: ١٤٢

٣- الحمل على القلّة

٥- ﴿ذُرِّيَّةٌ مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا
شَكُورًا﴾ الإسراء: ٣

٦- ﴿... وَبَيْنَ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَبَيْنَ ذُرِّيَّتِهِ إِبْرَاهِيمَ

- وَأَسْرَأِيلَ... ﴿٥٨﴾ مريم: ٥٨
- ٩- ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾ يس: ٤١
- ١٠- ﴿إِنَّا نَبَا طُغَا الْمَاءِ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْفَجْرِ﴾
- الحاقة: ١١
- ١١- ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْوُجْهِ وَدُشِرَ﴾
- القمر: ١٣
- ١٢- ﴿... قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَاسِتٍ وَأَهْلَكَ...﴾ هود: ٤٠
- ١٣- ﴿وَعَلَيْنَا وَعَلَى الْفُلِّ تُحْمَلُونَ﴾ المؤمنون: ٢٢
- ١٤- ﴿... وَلِتَنفُلُوا عَلَيْهَا خَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْنَا وَعَلَى الْفُلِّ تُحْمَلُونَ﴾ المؤمنون: ٨٠
- ١٥- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْجَنَّةِ وَالْأَنْهَارِ...﴾ الإسراء: ٧٠
- ١- حمل الأرض والجبال والسحاب
- ١٦- ﴿وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَذُكُّهُ وَاجِدَةً﴾ الحاقة: ١٤
- ١٧- ﴿وَالذَّارِيَاتُ ذُرَّاءُ فَالْهَامِلَاتُ يَفْرَأُ﴾ الذَّارِيَاتُ: ١ و ٢
- ٥- حمل الملائكة
- ١٨- ﴿... وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ...﴾ البقرة: ٢٤٨
- ٦- حمل العرش
- ١٩- ﴿... وَتَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ قَائِمَةٌ...﴾
- ٢٠- ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾
- ٧- حمل التكاليف والأمانة
- ٢١- ﴿... رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا ثَقِيلًا حَمَلْنَا عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ...﴾ البقرة: ٢٨٦
- ٢٢- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ...﴾ الأحزاب: ٧٢
- ٢٣- ﴿عَلَى الَّذِينَ حُمِّلُوا الثَّوْبَةُ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَعَمَلِ الْيَتَامَى يَحْمِلُونَ أَثْقَالًا...﴾ الجمعة: ٥
- ٨- حمل الوزر والخطايا
- ٢٤- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ العنكبوت: ١٢
- ٢٥- ﴿وَلْيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَنْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ...﴾ العنكبوت: ١٣
- ٢٦- ﴿وَعَسَى الْوُجُوهُ لِلْحَقِّ الْقِيُومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ طه: ١١١
- ٢٧- ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا﴾ طه: ١٠٠
- ٢٨- ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ...﴾ النحل: ٢٥
- ٢٩- ﴿... وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى

- ظهورهم... ﴿...﴾ الأنعام: ٣١
٣٠. ﴿خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾
١٠١. حمله
٣١. ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ خُمٌ عَلَىٰ خُمٍ وَعَلَيْكُمْ عَا
- حُمْلَتُمْ وَإِنْ تَطِيعُوا فَيُخَفِّضُوا...﴾ التور: ٥٤
٣٢. ﴿وَإِنْ تَذَعْ مَقْلَةً إِلَىٰ جِوْشَا لَا يَحْتَمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ
- وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ...﴾ طاهر: ١٨
٣٣. ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَزِدْ بِهِ مِمَّا
- فَعَلَ لِيُتَخَلَّ بِهِنَّ تَارًا وَيَتَا وَآلًا مِّمَّنَّاهُ﴾ النساء: ١١٢
٣٤. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ
- بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بِهِنَّ تَارًا وَيَتَا وَآلًا مِّمَّنَّاهُ﴾
- الأحراف: ١١٢
٩. حمل الرزق
٣٥. ﴿وَكَايُنَ مِنْ دَائِبَةٍ لَّا تُحْمَلُ بِرُزْقِهَا لَكِنَّهُ يُرْزَقُهَا
- وَأَيُّكُمْ...﴾ النكبات: ٦٠
١٠. حمل الأم
٣٦. ﴿وَوَضَعْنَا الْإِنْسَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ حِمْلَتَهُ أُمَّهُ وَهَنًا
- عَلَىٰ وَهْنٍ...﴾ لقمان: ١٤
٣٧. ﴿... حِمْلَتَهُ أُمَّهُ كَرَّهَا وَوَضَعَتْهُ كَرَّهَا وَحَلَّتْ
- وَبَضَّأَتْهُ فَلَقَوْنَ سُوءًا...﴾ الأحقاف: ١٥
٣٨. ﴿... ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ
- وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ...﴾ طاهر: ١١
٣٩. ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِنْ لَبَاتٍ مِنْ أَكْثَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ
- مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ...﴾ فصلت: ٤٧
٤٠. ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَضِيضُ
- الأنعام: ٣١
٤١. ﴿تَذَعُ كُلُّ مُرَضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ
- ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا...﴾ الحج: ٢
٤٢. ﴿... وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنفِكُوا عَلَيْهِنَّ حَقَّهُنَّ
- بِطَرِّ حَمْلَهُنَّ...﴾ الطلاق: ٦
٤٣. ﴿... وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ
- حَمْلَهُنَّ...﴾ الطلاق: ٤
٤٤. ﴿... فَلَمَّا تَقَالُشَا فَهِيَ كَالْحَبُّ ذَرْبًا
- يَوْمَ...﴾ الأعراف: ١٨٩
٤٥. ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكُونَ مِنْ جَمْعٍ ثَوِيْلٍ
- مَرِيْم: ٢٢
٤٦. ﴿فَكَانَتْ بِهِنَّ قَوْلُهَا فَهِيَ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ
- شَيْئًا مُرِيًّا﴾ مريم: ٢٧
١١. الاحمال والحمل والحسالة
٤٧. ﴿... فَسَأَلَتْ لَوْدِيَّةً بِقَدْرِهَا فَاحْتَمَلُ السَّيْلُ
- رَبْعًا وَآيَةً...﴾ الزهد: ١٧
٤٨. ﴿قَالُوا نَقْلُهُ حُمَاغَ السَّيْلِ وَلَنْ يَجَاءَ بِهِ حِمْلٌ
- بِعَمْرٍ وَأَنَا بِهِنَّ رَجِيمٌ﴾ يوسف: ٧٢
٤٩. ﴿وَالنَّوَارُثَةُ حَمَالَةُ الْحَطَبِ﴾ في جودها حبل
- من عسب: ٥
١٢. الحملة
٥٠. ﴿... فَكَلَّمَهُ كَمَلُ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ
- بَلْهَتٌ...﴾ الأعراف: ١٧٦
- يلاحظ أولاً: أَنَّ الحَمْلَ جاء بالمعنى الحقيقية
- ومجازية. على النحو التالي:

حمل الزينة والمُخَبَّر

أ- الزينة في (١): ﴿وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ

النَّوْمِ﴾.

فرئ (حَمَلْنَا) بتخفيف الميم، مهينًا للفاعل بإسناد الفعل إليهم، كما أسند إليهم أيضًا في قوله: ﴿فَقَدَرْنَا هَا﴾. أي أنهم حملوا حُلِيَّ الأقباط من غير أن يكلفهم حملها أحد.

قال القُضْر الرَّاظِي: «من قرأ بالتشديد ففيه وجوه: أحدها: أن موسى ^{عليه السلام} حملهم على ذلك، أي أمرهم باستعادة الحُلِيَّ والمخروج بها، فكانت عليهم ذلك. وثانيها: جعلنا كالضامن لها إلى أن تؤديها إلى حيث يأمرنا الله.

وثالثها: أن الله تعالى حملهم ذلك، على معنى أنه ألزمهم فيه حكم المغمم».

ب- المخبر في (٢): ﴿أَحْمِلْ فَوْقَ رَأْسِ خَبْرًا﴾.

يتعلق (فَوْقَ) بـ (أَحْمِلْ)، وهو ظرف مكان يفيد العلو والارتفاع، واستعمل هنا لارتفاع رتبة الحامل (رَأْسِي) والمحمول (خَبْرًا)، كما في قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ قَمَاتِيَّةٌ﴾ الحاقة: ١٧، فالحامل فيه الملائكة، والمحمول العرش، ولم يقترن (فَوْقَ) بسواها في المحمّل. ويضارعه «على» في هذا المعنى، إلا أنه استعمل في المحمّل لما دنت رتبته كالكلب: ﴿فَسَقَلَهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ﴾ الأعراف: ١٧٦، والأوزار: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ الأنعام: ٣١.

حمل الأنعام في (٣) إلى (٦)

أ- (٣): ﴿وَالَا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ وفيها بحثان:

١- فسر المتقدمون بما علق بظهور وجنوب البقر والغنم من الشحم، واستدرك القُضْر الرَّاظِي عليهم قائلًا: «ليس على الظهر والجنب شحم إلا اللحم الأبيض السمين المتصيق باللحم الأحمر على هذا التقدير، فذلك اللحم السمين المتصيق مستم بالشحم».

٢- اختلف في الاستثناء، أهو متقطع أم متصل؟ قال بعض: هو متقطع، فلو حلف رجل لا يأكل شحمًا، فأكل من شحم البطن فقط، حث في يمينه. وقال بعض آخر: هو متصل، فهو يحث إذا أكل شحم الظهر أيضًا.

ب- (٤): ﴿لَتَحْمِلَهُمْ... مَا أَحْمَلَكُمْ عَلَيْهِ﴾

عطف هذه الآية على السابقة، والتقدير: ليس على الذين جاء ذلك لتحميلهم على دابة تركب، أو على نعال وخفاف، واستجد ابن عطية القول الأخير، وعده شاذًا، وهو قول المحسن.

وقال أنس بن مالك: «إنه لم يجد لهم زادًا، لأنهم طلبوا ما يتزودون به»، ولعلهم طلبوا منه ما يحملون فيه زادهم، أي دابة، فيرجع إلى القول الأول.

ج- (٦): ﴿وَمِنْ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَغُلَاشٌ﴾ وفيها بحثان أيضًا:

١- الحمولة: ما يحتمل عليها من الأنعام، كالإبل والخيول والبغال والحمير، قال أبو حنيفة: «قدم الحمولة على الفرس لأنها أعظم في الانتفاع، إذ يستفاد بها في الحمل والأكل».

٢- قال ابن الجوزي: «قرأ عكرمة وأبو المستوكل وأبو الجوزاء (محمولة) بضم الحاء». والمحمولة: الأحوال، وهي المحمول أيضاً، والتقدير على هذه القراءة: أنشأ من الأنعام ذات حمولة وفرش، أي منها ظهر يركب كالخيل والبغال والحمير، ومنها ما يصنع الفرش كالغنم والماعز، أو كلاهما كالإبل مثلاً.

الحمل على الفلک

أ- فلک نوح في (٧) - (١٢) انظر: (ذرية)، و(الروح) و(دُسر)، و(زوج).

(١٠): «حملناكم في الجارية» وفيها بمان أيضاً:

١- قال أبو السعود: «المراد بحملهم فيها إسفيناً نوح | رفعهم فوق الماء إلى انقضاء أيام الطوفان، لا بمجرد رفعهم إلى السفينة كما يرب عنه كلمة (إلى)، فإنها ليست بصلة للحمل، بل متعلقة بمحذوف هو حال من نظروهم عليها».

أي رفعناكم فوق الماء، وحفظناكم حال كونكم في السفينة الجارية بأمرنا وحفظنا، وفيه تنبيه على أن مدار نجاتهم محض عصمته تعالى، إنما السفينة سبب صوري.

٢- اختلف في المحمول على قولين: الأول: آباء الغاططين، فتجوز في الغاططين بإرادة آبائهم بحلاقة الحلول، وقال الطباطبائي: «لكون الجمع نوعاً واحداً، يُنسب حال البعض منه إلى الكل». وقال الزحناوي: «كان حمل آبائهم منه عليهم، وكأنتهم هم المحمولون، لأن نجاتهم سبب ولادتهم».

والثاني: الغاططون أنفسهم في أصلاب آبائهم، بتقدير مضاف، وهو قول ابن عباس، أي حملنا آبائكم

في السفينة وأنتم معهم.

ب- الفلک عامة في (١٣ - ١٥)

(١٣) و(١٤): «وعلينا وعلى الفلک نحتلون» وفيما يموت:

١- قبلها في (١٣): «وإن لكم في الأنعام لعبرة» تشبيكاً مما في بطوننا ولكم فيها منافع كثيرة وميتها تأكلون».

وقبلها في (١٤): «فلله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها وميتها تأكلون» ولكم فيها منافع ولتألفوا عليها حاجة في صدوركم...».

فذكر في الأولى من منافع الأنعام الشئ من حليها والأكل من لحومها والحمل عليها، وفي الثانية الركوب والأكل منها، وبلوغ حاجة في الصدور عليها، والحمل عليها.

وقال في الأولى: «ولكم فيها منافع كثيرة»، وفي الثانية: «ولكم فيها منافع»، فقد نص فيها على أن منافعها أكثر مما ذكر.

٢- المراد بالحمل فيها - كما قال البيضاوي -: الحمل على الإبل منها، لأنها هي المحمول عليها عندها، وهي المناسب للفلک، فإنها سفائن البر، ولهذا قال في الثانية: «لتركبوا منها»، أي بعض منها قابل للركوب والحمل، فكلمة (ميتها) فيها للتبويض وكثرت بلعاطين: فهي «لتركبوا منها»، أي لتركبوا بعض الأنعام لاكلها، وفي «وميتها تأكلون»، أي بعض الأعضاء من الأنعام لاكلها.

وقال الآكوسي في «وَيَتَلَفُّوا عَلَيْهَا...»: «لعل المراد بهذا الحمل حمل النساء والولدان عليها بالهودج [إلى أن قال:]، وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأنعام: الأزواج الثمانية بمعنى الركوب والأكل منها تعلّقها بالكل، لكن لا على أن كلاً منها يختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلّقه بما تعلّق به الآخر، بل على أن بعضها يتعلّق به الأكل فقط كالغنم وبعضها يتعلّق به كلاهما كالإبل ومنهم من هذا البر أيضاً». والمنافع تعم الكل، وبلوغ الحاجة عليها يعم البر.

وقال أيضاً: «أما حمل الأنعام من أول الأمر على الإبل فلا يناسب مقام الامتنان ولا سياق الكلام». لاحظ ن ع م: «الأنعام».

٣- قال أبو السعود: «في الجمع بين الإبل وبين الفلك في إيقاع الحمل عليها مبالغة في تحملها للحمل...» في إيقاع الحمل عليها مبالغة في تحملها للحمل... الداعي إلى تأخير ذكر هذه المنفعة - مع كونها من المنافع الحاصلة منها - عن ذكر منفعة الأكل المتعلّقة بعينها». وقال الآكوسي: «والحمل بينها وبين الفلك في الحمل لما بينهما من المناسبة التامة حتى سميت سفائن البر».

٤- قال الآكوسي: «تقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه في «وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ»، وقيل: التقديم هنا وفيما تقدّم للاهتمام». ولا مانع من الجمع بين الأمرين، كالجمع بين رعاية الفواصل والحضر في «إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ» الفاتحة: ٤.

٥- قال الزّحّاشي: «فإن قلت: هلا قيل: (وفي الفلك) بدل «عَلَى الْفُلْكِ». كما قال: «فَلَمَّا انْجَلَّ قُبُورُهَا»

مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» هود: ٤٠.

قلت: معنى الإيعاء ومعنى الاستعلاء كلاهما مستقيم، لأنّ الفلك وعاء لمن يكون فيها حمولة له يستعملها، فلما صحّ المعنيان صحّت العبارة، وأيضاً فليطابق قوله: «وَعَلَيْهَا» ويزوجه.

(١٥): «وَعَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» وفيها بحثان:

١- قال البيضاوي: «عملناهم على الدواب والسنن، من: حملته حملاً، إذا جعلت له ما يركبه، أو حملناهم فيها حتى لم تخلف بهم الأرض، ولم يفرقهم الماء».

٢- إن قيل: نسب الله تعالى الحنّ إلى الله، وهو معلوم في البر، لأنّ وساطته من صنعه وخلقه، كالإبل والحمل والمخير وغيرها، فلم نسب هذا الفعل إليه في البحر وساطته من صنعه وخلقه؟

قلنا: يريد صفات الحامل، فصفة الماء السيولة، وصفة الخشب الطّفور على سطح الماء، كما صفة الإبل والحمل والبقال والمخير وغيرها الحنّ والانقياد، وليس كالغنم والمز وحمل الوحش وغيرها.

أو أنّ صنع الإنسان صنعه تعالى، لأنّه من سائر خلقه وصنع يده أيضاً. ونحن نعلم أنّ صنع الفلك كان بتعليم الله نوحاً عليه السلام: «فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيُنَا» المؤمنون: ٢٧.

حمل الأرض والجبال والشعاب

١- الأرض والجبال في (١٦): «وَوَحِّلَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ» وفيها بحثان أيضاً:

١- ذكرت أقوال كثيرة في حملها، ومنها ما جمعه الآلوسي، فقال: «رُفِعَتْ من أحيازها بمجرد القدرة الإلهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسط ريح أو ملك، وقيل: أو بتوسط الزلزلة، أي بأن يكون لها مدخل في الرفع، لأنها رافعة لها حاملة إياها، ليقال: إنها ليس فيها حمل، وإنما هي اضطراب. وقيل: يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلوية ما فيه قوة جذب الجبال ورفعها عن أماكنها، أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك... ويجوز أيضًا أن يحدث في الأرض من القوى ما يوجب قذفها للجبال، ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها، ويكون القوى منها ما هو متاخر، ومنها ما هو متحاب، مما لا يكاد ينكر.

وقيل: يمكن أن يكون رفعها بمصادمة بظفر الأجرام كذوات الأذناب، حل ما قيل فيها جديد الأرض، فتتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة، ورفع الأرض من حيزها. ولا يخفى أن كل هذا - على ما فيه - لا يحتاج إليه، وبكفينا القول بأن الرفع بالقدرة الإلهية التي لا يتعاضد شيء».

٢- فرى (حملت) بتشديد الميم، قال ابن عطية: «وذلك يحتمل معنيين: أحدهما: أنها حاملة حملت قدرة وعنفاً وشدة نفعها، فهي محملة حاملة، والآخر: أن يكون محمولة حملت ملائكة أو قدرة».

ب- السحاب في (١٧): «فَالْحَامِلَاتِ وَرِزْقًا»

قال الماوردي: «فيها قولان: أحدهما: أنها السحب يحملن وقرًا بالمطر. الثاني: أنها الريح يحملن وقرًا بالسحاب، فتكون الريح الأولى مقدمة السحاب، لأن أمام كل سحابة ريحًا، والريح الثانية حاملة السحاب، لأن السحاب لا يستقل ولا يسير إلا بريح، وتكون الريح الثانية تابعة للريح الأولى من غير توسط، قاله ابن بحر. ويجري فيه احتمال قول ثالث: أنهم الحملات من النساء إذا نزلن بالحمل».

وعنه آخرون في جميع الحيوان الحامل، وزعموا أنه معتبر في الجميع.

وروي عن ابن عباس في قول أنها «السنن الموقرة بالناس وأمتاعهم».

ما تحمله الملائكة

أ- قوله عز وجل: «وَالْمَلَائِكَةُ أَسْمَاءٌ» وفيها بحث:

١- اختلف في مكان حملها على قولين: الأول: بين السماء والأرض، وهو قول الحسن، أي ترفعه الملائكة. والثاني: في الأرض، وهو قول وهب بن منبه، أي تسوق الملائكة البقرتين اللتين تحملانه.

ورجح الطبري القول الأول، وقال: «وذلك أن الله تعالى ذكره، قال: ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾، ولم يقل: تأتي به الملائكة، وما جرته البقر على عجل، وإن كانت الملائكة هي سائقها، فهي غير حاملته، لأن «الحمل» المعروف هو مباشرة الحامل بنفسه حمل ما حمل، فأما ما حمل على غيره - وإن كان جائزًا في اللغة أن يقال: «حملة» بمعنى

معونته الحامل، أو بأن حمله كان عن سببه - فليس سبيله سبيل ما ياتر حمله بنفسه في تعارف الناس إتياء بينهم، وتوجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من اللغات أولى من توجيهه إلى أن لا يكون الأشهر ما وجد إلى ذلك سبيل».

٢- قال أبو حنيفة: «هذه الجملة حال من التابوت، أي حاملًا له الملائكة، ويحتمل الاستئناف، كأنه قيل: ومن يأتي به وقد فقد؟ فقال: ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ استظهارًا لشأن هذه الآية العظيمة، وهو أن الذي ياتر إتيائه إليكم الملائكة الذين يكونون معدين للأمر العظيم، ولهم القوة والتمكين والاطلاع بإقدار الله لهم على ذلك. ألا ترى إلى تلقّيهم الكتب الإلهية وتنزيلهم بها على من أوحى إليهم، وقلوبهم مدائن الصفاء، وقبض الأرواح، وإزجاء السحاب، وحمل العرش، وغير ذلك من الأمور الخارقة؟»

٣- قال ابن الجوزي: «قرأ الحسن وبجهد والأعمش بالياء»، أي (يحملة)، وهو واحد، كما يقال: قال الحكماء، وقالت الحكماء.

ب- العرش في (١٩١) و(٢٠): ﴿وَيَحْمِلُونَ عَرْشَ رَبِّكَ﴾ و﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾.

قال الفخر الرازي: «إنه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية، أحدها: الذين يحملون العرش، وقد حكى تعالى أن الذين يحملون العرش يوم القيامة ثمانية، فيمكن أن يقال: الذين يحملون في هذا الوقت هم أولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة. ولا شك أن حملة العرش أشرف الملائكة وأكابرهم...

وأما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية، فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ حَوْلَهُ﴾. والأظهر أن المراد منهم ما ذكره في قوله: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ الزمر: ٧٥.

وقال الطباطبائي: «لم يعرف سبحانه هؤلاء الحاملين للعرش من هم؟ ولا في كلامه تصريح بأنهم من الملائكة، لكن يترى عطف قوله: ﴿وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ عليهم، وقد قال فيهم: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ الزمر: ٧٥، أن حملة العرش أيضًا من الملائكة... فقوله: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ أي الملائكة الذين يحملون العرش الذي منه تظهر الأوامر، وتصدر الأحكام الإلهية التي بها يدبر العالم، والذين حول العرش من الملائكة، وهم المقربون منهم».

حمل التكليف والأمانة

(٢١): ﴿رَبُّنَا وَلَا تُجِزْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا كُنْتُمْ...﴾ وفيها بحث:

١- قُصِّرَ الحمل الثقيل بما يلي: لا تُحَرِّم علينا الطيبات كما حرمتها على بني إسرائيل، ولا تسخنا فردة وخنازير، ولا تمتحننا بمحنة تنقل نحو ما أمر به بنو إسرائيل من قتل أنفسهم، ولا تشدد علينا في التكليف كما شددت على من قبلنا من اليهود.

وأما الحمل المشدد فقد قُصِّرَ بالآتي: لا تعمل علينا أيضًا، ولا تكلفنا من الأعمال ما لا تطيق، ولا تكلفنا تلك التكليف ولا تعاقبنا بتعاقبنا في المحافظة عليها، وغير

ذلك .

٢- قال الزَّعْتَرِيُّ: «في قراءة أبيٍّ (وَلَا تُحْمَلْ عَلَيْنَا) بالتشديد. فإن قلت: أي فرق بين هذه الشديدة والتي في ﴿وَلَا تُحْمَلُنَا﴾؟

قلت: هذه للمبالغة في حمل عليه، وتلك لنقل حمله من مفعول واحد إلى مفعولين ﴿وَلَا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ من العقوبات النازلة بمن قبلنا. طلبوا الإغفاء عن التكاليف الشاقة التي كلفها من قبلهم. ثم صرنا نزل عليهم من العقوبات على تعريضهم في المصاغة عليها. وقيل: المراد به التناقص الذي لا يكاد يُسطع من التكاليف. وهذا تكرير لقوله: ﴿وَلَا تُحْمَلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾.

٣- قال الفخر الرازي: «لضائل أن يقول: دلت الدلائل العقلية والسَّمِية على أنه أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين، لما السبب في أن شدد التكليف على اليهود حتى أدى ذلك إلى وقوعهم في المخالفات والشُّرود؟

قالت المعتزلة: من الجائز أن يكون الشيء مصلحة في حق إنسان مفسدة في حق غيره، فاليهود كانت النظافة والغلظة غالبية على طباعهم، لما كانوا يتصلحون إلا بالتكاليف الشاقة والشدة، وهذه الأمة كانت الرِّفَّة وكرم الخلق غالبًا على طباعهم، فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ.

أجاب الأصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الأول ننقله إلى المقام الثاني، فنقول: ولماذا خص اليهود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا

إلى التنديدات العظيمة في التكاليف؟ ولماذا خص هذه الأمة بطلاقة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم؟ (٢٢): ﴿فَأَبَيْنَا أَنْ يَحْمِلْنَهَا... وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ ولها بُحُوثٌ أيضًا:

١- اختلف في الحمل والحامل والحمول على أقوال، فقيل: حمل الأمانة: التزام القيام بها، أو أدائها بطاعة الله فيما أمر به وترك ما نهى عنه، وليل: غيانتها. وقالوا: حاملها آدم، أو الكافر والمنافق خاصة، أو الإنسان عامة. وفي الحمول: أي الأمانة - أقوال كثيرة، راجع «أ

٩٥ م قال أبو السعود: «غير عن قبولها [الأمانة] بالحمل، لتحقيق معنى الصعوبة المعتبرة فيها، يجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة التي يستعمل فيها القوى الجسدية التي أشدها وأعظمها ما فيهن من القوة والشدة.

والمنى: أن تلك الأمانة في عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام التي هي مثل في القوة والشدة مراعاتها، وكانت ذات شعور وإدراك، لأبين قبولها وأشفق منها. ولكن صرف الكلام عن سننه بتصوير المفروض بصورة الحقيق رومًا، لزيادة تحقيق المعنى المقصود بالتمثيل وتوضيحه.

﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ أي عند عرضها عليه إما باعتبارها بالإضافة إلى استعدادها أو بتكليفه إياها يوم الميثاق، أي تكلفتها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة، وهو إما عبارة عن قبوله لها بموجب

استعداده النظري، أو عن اعترافه بقوله: بلى».

٣- قال الفخر الرازي: «كيف حملها الإنسان ولم تحملها هذه الأشياء؟ فيه جوابان:

أحدهما: بسبب جهله بما فيها وعلمهن، ولهذا قال تعالى: (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا).

والثاني: أَنَّ الأشياء نظرت إلى أنفسهن فرأين ضعفهن فامتنعن، والإنسان نظر إلى جانب المكلف، وقال: المودع عالم قادر لا يعرض الأمانة إلا على أهلها، وإذا أودع لا يتركها، بل يحفظها بعينه وعيونه فقبلها، وقال: (إِنَّكَ تَعْتَدُ وَإِنَّكَ تَسْتَعِينُ).

(٢٣): (مثل الذين حُمِّلُوا التَّوْرَةَ... وفيها بحثان:

١- أمروا أَنْ يَحْمِلُوا بِمَا فِيهَا مِنْ إظهار صفة محمد ﷺ ونمته فيها، ولم يعملوا بما فيها، أو يتفادوا بها، قال الطَّبَّاخِيُّ: «المراد بتحميل التَّوْرَةِ: تحميلها، والمُراد بحملها: العمل بها، على ما يَزِيدُه التَّبَاقُ، ويشهد به ما في ذيل الآية من قوله: ﴿يَسْأَلُ الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾. والمراد: ﴿الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ اليهود الذين أنزل الله التَّوْرَةَ على رسوله موسى ﷺ، فعلمهم ما فيها من المعارف والشرائع، فتركوها ولم يعملوا بها، فحُمِّلُوهَا ولم يعملوها، فضرب الله لهم مثل الحمار يحمل أسفارا، وهو لا يعرف ما فيها من المعارف والحقائق، فلا يبق له من حملها إلا التعب بتحمل ثقلها».

٢- قرئ (حُمِّلُوا التَّوْرَةَ)، أي حَمَلُوهَا ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا. وقرئ أيضًا (يَحْمِلُ الْأَسْفَارَ) بِالْف ولام، وقال ابن

عَظِيَّة: «قرأ المأمون العباسي (يَحْمِلُ أسْفَارًا) بضم الياء وفتح الحاء وشد الميم مفتوحة». وهو ليس بحجة، لأنَّ القراءات توقيفية وليست اجتهادية.

حمل الوزر والخطايا في (٢٤ - ٢٤)

(٢٤): ﴿وَلَنُخِيلَ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ...﴾ وفيها بحثان أيضًا:

١- قال الفخر الرازي: (وَلَنُخِيلَ) صيغة أمر، والمأمور غير الأمر، فكيف يصح أمر النفس من الشخص؟

فنقول: الصيغة أمر، والمعنى شرط وجزاء، أي إن أتبعتمونا حملنا خطاياكم».

٢- قرئ (وَلَنُخِيلَ) بكسر لام الأمر، ونسب أبو حنيفة هذه القراءة إلى الحسن وعيسى ونوح القاري، وقال: «رويت عن علي، وهي لغة الحسن في لام الأمر». (٢٥): ﴿فَأَنَّهُ يَحْمِلُ يُؤْمِ الْفَيْحَةِ وَزُرًا﴾.

قال الألويسي: «قرأت فرقة، منهم داود بن رفيع (يَحْمِلُ) مند الميم مبنيا للمفعول، لأنه يكلف ذلك، لأنه يحمله طوعًا، ويكون (وزرًا) على هذا مفعولًا ثانيًا».

(٢٦): (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) الحمل هنا إما حقيقى طبق ما ورد في الخبر أَنَّ الرَّجُلَ الظَّالِمَ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَلَهُ عَلَى ظَهْرِهِ، وإما مجازي، يريد حمل نفل الذنوب، على التشبيه بحمل الأثقال، قال الطُّوسِي: «فبين أَنَّهُ لتثقلها عليهم يحملونها على ظهورهم، وذلك يدل على عظمها». وهو - كما قال

الزَّقَشَرِي - «كقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾
الشورى: ٢٠، لآئته اغتيد حمل الأثقال على الظهور، كما
ألف الكسب بالأيدي».

(٣٠): ﴿وَسَاءَ لِمِمْ يَزُومُ الْقِيَمَةَ يَتْلَا﴾ انظر
«س وأ».

(٣١): ﴿فَرَأَيْنَا غَلِيَّةَ مَا حَمَلٌ وَغَالِيَتُمْ مَا حَمَلْتُمْ﴾
وفيها بحثان:

١- قال الماوردي: «أي عليه ما حمل من الإلزام،
وعليكم ما حُمِلْتُمْ من طاعته. ويحتمل وجهًا ثانيًا: أن
عليه ما حُمِلَ من فرض جهادكم، وعليكم ما حُمِلْتُمْ من
وزر عباده».

٢- قال أبو السعود: «لملّ التعمير صبه بالتحميل
للإشعار بثقله، وكونه مؤونة باقية في عهدتهم بعد، كأنه
قيل: وحيث تولّيت عن ذلك فقد بقيتم تحت ذلك التحميل
الثقل. وقوله تعالى: (ما حُمِلَ) محمول على المشاكلة».

(٣٢): ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ رَهْلٍهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ
شَيْءٌ﴾ وفيها بحثان أيضًا:

١- قال السبلي: «الفرق بين معنى قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ
وِازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ ومعنى ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ رَهْلٍهَا
لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ أن الأول دالٌّ على عدل الله في
حكمه، وأن لا يؤاخذ نفسًا بغير ذنبها، والثاني في بيان
أنه لا غيات يومئذ لمن استغاث، حتى أن نفسًا قد أنقذتها
الأوزار لو دعت إلى أن يُخفف بعض وقرها، لم تُحِبَّ ولم
تُفَسَّ، وإن كان المدعو بعض قرابتها».

٢- قرئ (لا تحمل)، وينبغي على هذه القراءة نصب

(شئ) مفعولاً به.

(٣٣): ﴿فَقَدِ اخْتَمَلَ بُهْتَانًا﴾.

تشبه بما يُحْمَلُ على الظاهر كما في سائر آيات حمل
الأوزار والخطايا، لآئتها ثقل ينوء به حامله، فإما بهتادي
في غيّه بالاستمرار على الذنوب، فيبلغ الجنة، أو يتنصص عنه
بقذفه على بريء، فيعترف خطيئتين: خطيئة كسبها،
وخطيئة الرمي بها بريئًا.

وقال الطباطبائي: «في تسمية نسبة العمل السيئ إلى
الغير رميًا - والرمي يُستعمل في مورد السهم - وكذا في
إطلاق الاحتمال على قبول وزر البهتان، استعارة لطيفة،
كَأَنَّ الْمُفْتَرِي يَفْتَكِلُ بِالْمُتَّهِمِ الْبَرِيءِ بِرَمِيهِ بِالسَّهْمِ،
فَيُوجِبُ لَهُ فَتْكَهَ أَنْ يَتَحَمَّلَ حَمْلًا يَشْغَلُهُ عَنْ كُلِّ غَيْرٍ
مَدَى حَيَاتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَفَارِقَهُ».

حمل الرزق في (٣٥): ﴿لَا تَحْمِلْ رِزْقَهَا﴾ انظر
«رزق».

حمل الأم في (٣٦ - ٤٦)

(٤١): ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتٍ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ وفيها
بحثان:

١- ذكر الله تعالى ثلاث صور عند زلزلة الساعة في
يوم القيامة أو قبله في الدنيا - ذهول المرضعات عن
الرّضع، ووضع الحوامل الأجنة، وسكر الناس من غير
مسكر - ليقرب إلى الأذهان هول تلك الساعة وشدتها،
حيث تُعْتَبَرُ هذه الصور من أشدّ حالات البشر، لآئتها
تؤدّي إلى انقطاع نسلهم وغياب وعيهم.

٢- ذهب النقاش إلى أن الحامل من مات من الإناث وولدها في جوفها، وحققه ابن عطية. وزاد القفال على الحامل المُرْضعة أيضًا، يريد ذبول المُرْضعة عن رضيعها ووضع الحامل حملها عند البعث من الفزع.

وهذا يستقيم على قول من قال: إن ذلك يحدث يوم القيامة عند النفخة الثانية - قال أبو الشرد: «فإنهم يقومون على ما صنعوا في النفخة الأولى، فتقوم المُرْضعة على إرضاعها والحامل على حملها».

وذهب آخرون إلى أن ذلك يحدث في الدنيا قبل النفخة الأولى، لأنه ليس بعد البعث إرضاع ولا حمل. قال البغوي: «من قال: تكون في القيامة، قال هذا على وجه تنظيم الأمر لا على حقيقته، كقولهم: أصابنا أمر يشيب منه الوليد، يريد به شدته».

(٤٥): ﴿فَحَمَلْنَاهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾^(١) يختلف في طريقة نفع جبرئيل ومقدار عمر مريم وفي مدة حملها بعيسى ووقت وضعها على أقوال، قال الفخر الرازي: «وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الأحوال».

ولكن يستفاد من أقوال أئمة أهل البيت عليهم السلام أن أمد الحمل كان قصيرًا، وهو مما تميز به عيسى عليه السلام عن سائر خلق الله في ولادته، كما تميز عنهم بحياته ومماته أيضًا، إظهارًا لقدرته تعالى فيه وفي أمه.

الاحتمال والعمل والحسالة في (٤٧)

(٤٩)

(٤٧): ﴿فَاَحْتَمَلَ السَّيْلُ زَيْدًا رَابِعًا﴾.

الاحتمال هنا: الحمل المجرّد، أي رفع السيل زيدًا رابعًا على ما ذهب إليه المفترون. ولعله على أصله، يراد به: المبالغة، كما هو عليه السباق، وهذا كقولهم: اكتسب فلان مالًا، أي بالغ في كسبه والحصول عليه.

(٤٨): ﴿وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ وفيها بهتان أيضًا:

١- يريد من جاء بالقنّوac فله وقربيع من الطعام، قال تاج الدين العكّي: «كان حمل البعير في ذلك الحين المصيب - حين الأزمة وساعة العسرة - يساوي مبلغًا لا يستهان به، مبلغًا له قيمته، فالوعد به إذ ذاك كالوعد بهيعة مستقبلة أو بضاعة الحياة»^(١).

٢- قال القرطبي: «إن قيل: كيف ضمن حمل البعير وهو مجهول، وضمان المجهول لا يصحّ قيل: له: حمل البعير كان معلومًا معلومًا عندهم كالوسق، فصنع ضمانه. غير أنه كان بدل مال للشارق، ولا يحل للشارق ذلك، فلعنه كان يصحّ في شرعهم، أو كان هذا جمالة وبذل مال لمن كان يفتش ويطلب».

الحسلة في (٥٠): ﴿إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْسَنُكَ﴾ انظر

ل هـ: «يَلْسَنُكَ».

(١) مؤتمر تفسير سورة يوسف (٢: ١٠٦٤).



فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

- | | | | |
|-------|--|-------------|--|
| (٣٧٠) | ابن خالويه : حسن | (١٢٧٠) (١١) | الأوسى : محمود |
| | إهواب ثلاثين سورة ، ط : حيدرآباد دكن . | | روح المعاني ، ط : دار إحياء التراث ، بيروت . |
| (٨٠٨) | ابن خلدون : عبد الرحمن | (٦٦٥) | ابن أبي الحديد : عبد الحميد |
| | المقدمة ، ط : دار الفلم ، بيروت . | | شرح نهج البلاغة ، ط : إحياء الكتب ، بيروت . |
| (٣٢١) | ابن كثير : محمد | (٥٨٤) | ابن أبي اليمان : يمان |
| | الجمهرة ، ط : حيدرآباد دكن . | | التقنية ، ط : بغداد . |
| (٢٤٤) | ابن الشكيت : يعقوب | (٦٠٦) | ابن الأثير : مبارك |
| | ١- تهذيب الألفاظ ، ط : الأستاذة الرضوية ، مشهد . | | النهاية ، ط : إسماعيليان ، قم . |
| | ٢- إصلاح المنطق ، ط : دار المعارف بمصر . | (٦٣٠) | ابن الأثير : علي |
| | ٣- الإبدال ، ط : القاهرة . | | الكامل ، ط : دار صادر ، بيروت . |
| | ٤- الأنداد ، ط : دار الكتب العلمية ، بيروت . | (٣٢٨) | ابن الأنباري : محمد |
| (٤٥٨) | ابن سيده : علي | | ضرب اللغه ، ط : دار الفردوس ، بيروت . |
| | المحكم ، ط : دار الكتب العلمية ، بيروت . | (١٣٥٩) | ابن باديس : عبد الحميد |
| (٥٤٣) | ابن الشجري : هبة الله | | تفسير القرآن ، ط : دار الفكر ، بيروت . |
| | الأمالي ، ط : دار المعرفة ، بيروت . | (٧٤١) | ابن جزري : محمد |
| | | | التسهيل ، دار الكتاب العربي ، بيروت . |
| | | (٥٩٧) | ابن الجوزي : عبد الرحمن |
| | | | زاد المسير ، ط : المكتب الإسلامي ، بيروت . |

- ابن شهر آشوب : محمّد (٥٨٨) البيان ، ط : الهجرة ، قم .
- متشابه القرآن ، ط : طهران .
- ابن هاشور : محمّد طاهر (١٣٩٣) الأخذاد ، ط : دار الكتب ، بيروت .
- الشعرير والثنوير ، ط : مؤسسة التاريخ ، بيروت .
- ابن العربي : عبداً (٥٤٣) البحر المحيط ، ط : دار الفكر ، بيروت .
- أحكام القرآن ، ط : دار المعرفة ، بيروت .
- ابن عربي : محيي الدين (٦٢٨) أبو وزق : ... (مناصر)
- معجم القرآن ، ط : الحجازي ، القاهرة .
- تفسير القرآن ، ط : دار البقعة ، بيروت .
- ابن عطية : عبدالحق (٥١٦) حجة القراءات ، ط : الرسالة ، بيروت .
- المحرر الوجيز ، ط : دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ابن فارس : أحمد (٣٩٥) أبو زهرة : محمّد
- المعجزة الكبرى ، ط : دار الفكر ، بيروت .
- ١- المفاتيح ، ط : طهران .
- ٢- الفاحش ، ط : المكتبة اللغوية ، بيروت .
- ابن قتيبة : عبداً (٧٧٦) أبو زيد : سعيد
- التوارد ، ط : الكالوليكية ، بيروت .
- ١- غريب القرآن ، ط : دار إحياء الكتب ، القاهرة .
- ٢- نأويل مشكل القرآن ، ط : المكتبة العلمية ، القاهرة .
- ١- غريب القرآن ، ط : دار إحياء الكتب ، القاهرة .
- ٢- نأويل مشكل القرآن ، ط : المكتبة العلمية ، القاهرة .
- ١- غريب القرآن ، ط : دار إحياء الكتب ، القاهرة .
- ٢- نأويل مشكل القرآن ، ط : المكتبة العلمية ، القاهرة .
- ابن القيم : محمّد (٧٥١) أبو قتيبة : فاسم
- غريب الحديث ، ط : دار الكتب ، بيروت .
- ابن كثير : إسماعيل (٧٧٤) أبو قتيبة : منمّر
- مجاز القرآن ، ط : دار الفكر ، مصر .
- ١- تفسير القرآن ، ط : دار الفكر ، بيروت .
- ٢- البداية والنهاية ، ط : المعارف ، بيروت .
- ابن منظور : محمّد (٧١١) أبو عمرو الشيباني : إسحاق
- الجيم ، ط : المطابع الأميرية ، القاهرة .
- لسان العرب ، ط : دار صادر ، بيروت .
- ابن نافي : عبداً (٤٨٥) أبو الفتح : حسين
- روض الجنان ، ط : الأستانة الرضوية ، مشهد .
- الجمان ، ط : المعارف ، الاسكندرية .
- ابن هشام : عبداً (٧٣٧) أبو الفداء : إسماعيل
- المختصر ، ط : دار المعرفة ، بيروت .
- ابن هشام : عبداً (٧٣٧) أبو هلال : حسن
- مغني اللبيب ، ط : المدني ، القاهرة .
- أبو البركات : عبد الرحمن (٥٧٧) الفروق اللغوية ، ط : بصيرتي ، قم .

أحمد بدوي	(معاصر)	وُضح البرهان ، ط : دار القلم ، بيروت .	
من بلاغة القرآن ، ط : دار النهضة ، مصر .		المبضاوي : عبدالله	(٦٨٥)
الأخفش : سعيد	(٢١٥)	أنوار التنزيل ، ط : مصر .	
معاني القرآن ، ط : عالم الكتب ، بيروت .		الستري : محمد تقي	(١٤١٥)
الأزهرقي : محمد	(٣٧٠)	نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ، ط : أمير كبير ، طهران .	
تهذيب اللغة ، ط : دار المصير .		التفنازاني : مسعود	(٧٩٣)
الإسكافي : محمد	(٤٢٠)	المعقول ، ط : مكتبة الذويري ، قم .	
دُرّة التنزيل ، ط : دار الآفاق ، بيروت .		الثعالبی : عبدالملك	(٤٢٩)
الأصمعي : عبدالملك	(٢١٦)	فقه اللغة ، ط : مصر .	
الأضداد ، ط : دار الكتب ، بيروت .		ثعلب : أحمد	(٢٩١)
أيزوتسو : توشيهيكو	(١٢٧١)	الفصيح ، ط : التوحيد ، مصر .	
خدا و إنسان در قرآن ، ط : انتشار ، طهران .		الخطيب : أحمد	
البحراني : هاشم	(١١٠٧)	الكشف والبيان ، ط : دار إحياء التراث العربي ، بيروت .	
البرهان ، ط : مؤسسة البعثة ، بيروت .		المجاهد : عمرو	(٢٥٥)
البُزْجُوسِي : إسماعيل	(١١٢٧)	الحجوان ، ط : دار إحياء التراث العربي ، بيروت .	
روح البيان ، ط : جعفري ، طهران .		الجرجاني : علي	(٨١٦)
البُستانِي : بطرس	(١٣٠٠)	التعريفات ، ط : ناصر خسرو ، طهران .	
دائرة المعارف ، ط : دار المعرفة ، بيروت .		الجزائري : نور الدين	(١١٥٨)
البغدادي	(٦٢٩)	فروق اللغات ، ط : فرهنگ إسلامي ، طهران .	
ذيل الفصيح ، ط : التوحيد ، القاهرة .		الخصاص : أحمد	(٣٧٠)
البغوي : حسين	(٥١٦)	أحكام القرآن ، ط : دار الكتاب ، بيروت .	
معالم التنزيل ، ط : دار إحياء التراث العربي ، بيروت .		جمال الدين خبّاذ	(معاصر)
بنيت الشاطبي : عائشة	(١٣٧٨)	بحوث في تفسير القرآن ، ط : المعرفة ، القاهرة .	
١- التفسير البياني ، ط : دار المعارف ، مصر .		الجواليقي : موهوب	(٥٤٠)
٢- الإعجاز البياني ، ط : دار المعارف ، مصر .		المعرب ، ط : دار الكتب ، مصر .	
بهاء الدين العاملي : محمد	(١٠٣١)	الجوهري : إسماعيل	(٣٩٣)
المروء الوثقي ، ط : مهر ، قم .		صباح اللغة ، ط : دار العلم ، بيروت .	
بيان الحق : محمود	(نحو ٥٥٥)		

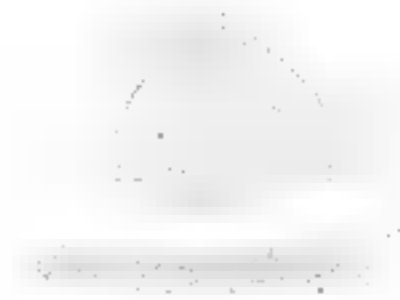
- (٥٠٢) الزاهد : حسين
المفردات ، ط : دار المعرفة ، بيروت .
- (٥٧٣) الراوندي : سعيد
فقه القرآن ، ط : الخيام ، قم .
- (١٣٥١) رشيد رضا : محمد
المنار ، ط : دار المعرفة ، بيروت .
- (١٢٠٥) الزبيدي : محمد
تاج العروس ، ط : الخيرية ، مصر .
- (٣١١) الزجاج : ابراهيم
١- معاني القرآن ، ط : عالم الكتب ، بيروت .
٢- فقلت وأفعلت ، ط : التوحيد ، مصر .
٣- إعراب القرآن ، ط : دار الكتاب ، بيروت .
- (٧٩٤) الزركشي : محمد
البرهان ، ط : دار إحياء الكتب ، القاهرة .
- (معاصر) الزركلي : خير الدين
الأعلام ، ط : بيروت .
- (٥٣٨) الزمخشري : محمود
١- الكشاف ، ط : دار المعرفة ، بيروت .
٢- القائق ، ط : دار المعرفة ، بيروت .
٣- أساس البلاغة ، ط : دار صادر ، بيروت .
- (٣٣٠) الشجستاني : محمد
غريب القرآن ، ط : الفئدة المتحدة ، مصر .
- (٦٢٦) الشكامي : يوسف
مفتاح العلوم ، ط : دار الكتب ، بيروت .
- (معاصر) سليمان حليم
فرهنگ عبري ، فارسي ، ط : إسرائيل .
- (٧٥٦) السمين : أحمد
الدُّر المنصون ، ط : دار الكتب العلمية ، بيروت .
- (٥٨١) الشهيلي : عبد الرحمن
- (١٣٤٠) الحائري : سيد علي
مقتنيات الدرر ، ط : المحيدرية ، طهران .
- (معاصر) حجازي : محمد محمود
التفسير الواضح ، ط : دار الكتاب ، مصر .
- (٢٨٥) الحزبي : ابراهيم
غريب الحديث ، ط : دار المدني ، جدة .
- (٥١٦) الحريري : قاسم
درة الفواص ، ط : المثني ، بغداد .
- (معاصر) حسين مخلوف
صفوة البيان ، ط : دار الكتاب ، مصر .
- (معاصر) جفني : محمد شرف
إعجاز القرآن البياني ، ط : الأهرام ، مصر .
- (٤٢٦) الحنوي : باقر
معجم البلدان ، ط : دار صادر ، بيروت .
- (٤٣٦) الحيري : اسماعيل
وجوه القرآن ، ط : مؤسسة الطبع والنشر ، بيروت .
- (٧٤١) الخازن : علي
ليباب التأويل ، ط : التجارية ، مصر .
- (٣٨٨) الخطابي : حمد
غريب الحديث ، ط : دار الفكر ، دمشق .
- (١٧٥) الخليل : بن أحمد
العين ، ط : دار الهجرة ، قم .
- (معاصر) خليل ياسين
الأضواء ، ط : الأديب الجديدة ، بيروت .
- (٤٧٨) الدامغاني : حسين
الوجوه والنظائر ، ط : جامعة تبريز .
- (٦٦٦) الرازي : محمد
مختار الضحاح ، ط : دار الكتاب ، بيروت .

- روض الأنف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
(١٨٠) مسيوته: عمرو
- الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
(٩١١) الشيوطي: عبدالرحمان
- ١- الإيقان، ط: رضى، طهران.
٢- الذر المنثور، ط: بيروت.
٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البابي، مصر
(مع أنوار التنزيل).
- سيد قطب
(١٣٨٧) لمي ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
- شبر: عبداق
(١٢٤٢) الجواهر السمين، ط: الألفين، الكويت.
- الشربيني: محمد
(٩٧٧) السراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
- الشريف الرضوي: محمد
(٩٠٧) ١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
٢- حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.
- الشريف العاملي: محمد
(١١٣٨) مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
- الشريف المرتضى: علي
(٤٣٦) الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- شريعتي: محمد نقي
(١٤٠٧) تفسير نوين، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.
- شوقي ضيف
(مماصر) تفسير سورة الرحمن، ط: دار المعارف بمصر.
- الشوكاني: محمد
(١٢٥٠) فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
- الصابوني: محمد علي
(مماصر) روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.
- الصاحب: إسماعيل
(٢٨٥) المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
- الصفاني: حسن
(٦٥٠) ١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- صدر المتألهين: محمد
(١٠٥٩) تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
- الصدوق: محمد
(٢٨١) التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
- طه الذرة: محمد علي
تفسير القرآن الكريم وإعراجه وبيانه، ط: دار
الحكمة، دمشق.
- الطباطبائي: محمد حسين
(١٤٠٢) الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
- الطبرسي: فضل
(٥٤٨) مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.
- الطبري: محمد
(٣١٠) ١- جامع البيان، ط: المصطفى البابي، مصر.
٢- أخبار الأسم والعلوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
- الطريحي: ناصر الدين
(١٠٨٥) ١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.
٢- غريب القرآن، ط: النجف.
- طنطاوي: جوهري
(١٢٥٨) الجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.
- الطوسي: محمد
(٤٦٠) التبيان، ط: النعمان، النجف.
- عبدالجبار: أحمد
(٤٦٥) ١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
٢- مناهج القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.

- عبد الرحمن الهذلي (٣٢٩) فرات الكوفي: ابن إبراهيم
الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
عبد الرزاق نوقل (معاصر) تفسير فرات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد
الإعجاز المددي، ط: دار الشعب، القاهرة.
عبد النجاشي طهارة (معاصر) مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
عبد الكريم الخطيب (معاصر) التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.
عبد المنعم الجبال: محمد (معاصر) التفسير الفريد، ط: ... بإذن مجمع البحوث
الإسلامية، الأزهر.
العذائي: محمد (١٣٦٠) مجمع الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
العروسي: عبد علي (١١١٢) نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.
هزة هزقة: محمد (١٩٨٠) تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
القنبري: عبدالله (٦١٦) الثبيان، ط: دار الجبل، بيروت.
علي أصغر حكمت (معاصر) علي أصغر حكمت
نه گفتار در تاريخ آديان، ط: ادبيات، شيراز.
الغياشي: محمد (نحو ٢٢٠) التفسير، ط: الإسلامية، طهران.
الفارسي: حسن (٣٧٧) المعجزة، ط: دار المأمون، بيروت.
الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦) كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.
القهر الرازي: محمد (٦٠٦) التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.
- فرات الكوفي: ابن إبراهيم (٢٠٧) المفراء: يحيى
معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
فريد زجدي: محمد (١٣٧٣) المصحف المسفّر، ط: دار مطابع الشعب،
بيروت.
فضل الله: محمد حسين (معاصر) من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.
الفيروز آبادي: محمد (٨١٧) القاموس المحيط، ط: دار الجبل، بيروت.
الغياشي: محمد (١٣٦٠) بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
الفتوحي: أحمد (٧٧٠) مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
الفتوحي: أحمد (١٣٣٢) محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
الغالي: إسماعيل (٣٥٦) الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
القرطبي: محمد (٦٧١) الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث،
بيروت.
القشيري: عبد الكريم (٤٦٥) لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
القشيري: علي (٣٢٨) تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
القيسي: مكّي (٤٣٧) مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
الكاشاني: محسن (١٠٩١)

- القضاة، ط: الأعلاني، بيروت.
- الكروماني: محمود (٥٠٥)
- أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
- الكافني: محمد (٣٦٩)
- الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- لويس كوستاز (معاصر)
- قاموس سرياني - عربي، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- لويس معلوف (١٣٦٦)
- المنجد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.
- الماوردي: علي (٤٥٠)
- التكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.
- المبره: محمد (٢٨٦)
- الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
- المجلسي: محمد باقر (١١١١)
- بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- مجمع اللغة: جماعة (معاصر)
- معجم الألفاظ، ط: أرماني، طهران.
- محمد إسماعيل (معاصر)
- معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
- محمد جواد مغنّية (١٤٠٠)
- التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
- محمود شيت خطاب
- المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.
- المقدني: علي (١١٣٠)
- أنوار الزبيح، ط: النعمان، نجف.
- المقديني: محمد (٥٨١)
- المجموع المغيث، ط: دار المدني، جدة.
- المراغي: محمد مصطفى (١٣٦٤)
- ١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
- ٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
- المراغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)
- تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- مشكور: محمد جواد (معاصر)
- فرهنگ تطبیقی، ط: كاويان، طهران.
- المشهدني: محمد (١١٣٥)
- كتر الذائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- المصطفوي: حسن (معاصر)
- التحفيق، ط: دار الترجمة، طهران.
- معرفه: محمد هادي (١٤٢٧)
- التفسير و المفسرون، ط: الجامعة التونسية، مشهد.
- مقاتل: ابن سليمان (١٥٠)
- تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢- الأنساب والنظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.
- النفيسي: مختار (٣٥٥)
- البدء والتاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد.
- مكارم الشيرازي: ناصر (معاصر)
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: مؤسسة البعث، بيروت.
- النفيدني: أحمد (٥٢٠)
- كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
- الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤)
- تفسير سورتي الجمعة والتخاين، ط: مشهد.
- النحاس: أحمد (٣٣٨)
- معاني القرآن، ط: مكة المكرمة.
- الشتي: أحمد (٧١٠)
- مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
- الشهاوندني: محمد (١٣٧٠)
- نفحات الرحمان، ط: سكي، علمي [طهران].

- النيسابوري: حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر.
هارون الأهور: ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه والنظائر، ط: دار الحرية، بغداد.
هالكس: الإمبريكي (مناصر)
قاموس كتاب مقدس، ط: المطبعة الأمريكية،
بيروت.
الهروي: أحمد (٤٠٦)
التريبين، ط: دار إحياء التراث.
هولشما: مارين يوثر (١٣٩٢)
- دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
الواحدى: علي، (٤٦٨)
الوسيط، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
اليزيدى: يحيى (٢٠٢)
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
اليعقوبي: أحمد (٢٩٢)
التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.
يوسف خيتا ط (٩)
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.



فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٩٧٤)	أبن حنمان .	(٢٠٠)	أبن حجر : أحمد بن محمد .
(٤٥٦)	إبراهيم التيمي .	(٦)	أبن حزم : علي .
(٦)	أبن أبي إسحاق : عبدالله .	(١٢٩)	أبن جلزة :
(٦٠٩)	أبن أبي حيلة : إبراهيم .	(٩٥٥)	أبن خروقة : علي .
(٢٠٢)	أبن أبي نجیح : يسار .	(١٢١)	أبن ذكوان : عبدالرحمان .
(٧٩٥)	أبن إسحاق : محمد .	(١٥١)	أبن رجب : عبدالرحمان .
(٧٣)	أبن الأهرامی : محمد .	(٢٣١)	أبن الزبير : عبدالله .
(١٨٢)	أبن أنس : مالك .	(١٧٩)	أبن زيد : عبدالرحمان .
(٥)	أبن يزي : عبدالله .	(٥٨٢)	أبن شقيق : محمد .
(١١٠)	أبن بزرخ : عبدالرحمان .	(٥)	أبن سيرين : محمد .
(٤٢٨)	أبن بنت العراقي	(٧٠٤)	أبن سينا : علي .
(٥٤٢)	أبن تيمية : أحمد .	(٧٢٨)	أبن الشيخير : مخلوف .
(٥)	أبن جريج : عبدالملك .	(١٥٠)	أبن شرح :
(٢٩٢)	أبن جني : عثمان .	(٢٩٢)	أبن شقيل : نصر .
(٦٤٦)	أبن الحاجب : عثمان .	(٦٤٦)	أبن الشيخ :
(٢٤٥)	أبن حبيب : محمد .	(٢٤٥)	أبن هادك .
(١١٨)	أبن حجر : أحمد بن علي .	(٨٥٢)	أبن هامر : عبدالله .

(١٩٧)	ابن وُهب : عبدالله .	(٦٨)	ابن عباس : عبدالله .
(٥٤٢)	ابن يشعون : يوسف .	(٢٤٤)	ابن عبد الملك : محمد .
(٦٤٣)	ابن يعيش : علي .	(٥)	ابن حناكر
(٨٠)	أبو بحرقة : عبدالله .	(١٩٦)	ابن منصور : علي
(٣٦٦)	أبو بكر الإخشيد : أحمد .	(١٣١)	ابن عطاء : واصل .
(٢٠١)	أبو بكر الأصم :	(٧٦٩)	ابن عقيل : عبدالله .
(٤)	أبو الجوزال الأهرابي .	(٧٣)	ابن عمر : عبدالله .
(١٣٢)	أبو جعفر القارئ : يزيد .	(١٩٣)	ابن عباس : محمد .
(٤)	أبو الحسن الصانع .	(١٩٨)	ابن غيثنة : شفيان .
(١٥٠)	أبو حمزة الثمالي : ثابت .	(٤٠٦)	ابن هورك : محمد .
(١٥٠)	أبو حنيفة : النعمان .	(١٢٠)	ابن كثير : عبدالله .
(٢٠٣)	أبو حنيفة : شريح .	(١١٧)	ابن كعب القرظي : محمد .
(٢٧٥)	أبو هارود : سليمان .	(٢٠٤٢)	ابن الكثير : هشام .
(٣٢)	أبو القرداء : حبيب .	(٩٤٠)	ابن كمال باشا : أحمد .
(٤)	أبو ذؤيب :	(٦٨٣)	ابن كثر : سعد .
(٣٢)	أبو ذؤيب : محمد .	(٢٩٩)	ابن كيسان : محمد .
(٤)	أبو روق : عطية .	(٢٧٣)	ابن ماجه : محمد .
(٤)	أبو زياد : عبدالله .	(٦٧٢)	ابن مالك : محمد .
(٧٤)	أبو سعيد الخدري : سعد .	(٣٢٤)	ابن مجاهد : أحمد .
(٢٨٥)	أبو سعيد البغدادي : أحمد .	(١٢٣)	ابن شيبان : محمد .
(٢٨٥)	أبو سعيد الخزاز : أحمد .	(٣٢)	ابن مسعود : عبدالله .
	أبو سليمان الدمشقي :	(٩٤)	ابن المسيب : سعيد .
(٢١٥)	عبد الرحمن .	(٨٠١)	ابن ملك : عبد اللطيف .
(٤)	أبو الشمال : قنبل .	(٧٣٣)	ابن المشير : عبد الواحد .
(٤)	أبو شريح الخزاعي .	(٦٩٨)	ابن النحاس : محمد .
(٤)	أبو صالح .	(٤)	ابن هاشم :
(٤)	أبو الطيب الطوسي .	(١١٧)	ابن هرمز : عبد الرحمن .
(٩٠)	أبو المعالي : ربيع .	(٣٦٦)	ابن الهيثم : داود .
(٧٤)	أبو عبد الرحمن : عبدالله .	(٧٤٩)	ابن الورد : عمر .

(٢)	إسماعيل بن القاضي .	(٢)	أبو هبة الله : محمد .
(٣٤٦)	الأصم : محمد .	(٢٨٩)	أبو عثمان الجعفي : سعيد .
(١٤٨)	الأعشى : ميمون .	(٤٤٩)	أبو العلاء المعري : أحمد .
(١٤٨)	الأهمش : سليمان .	(٤٤٦)	أبو علي الأهوازي : حسن .
(٢)	إلياس : ...	(٤٢١)	أبو علي مشكويه : أحمد .
(٩٣)	أنس بن مالك .	(٢)	أبو عمران الجوني : عبد الملك .
(٢٠٠)	الأموي : سعيد .	(١٥٤)	أبو عمرو ابن العلاء : زيان .
(١٥٧)	الأوزاعي : عبد الرحمن .	(٢٢٥)	أبو عمرو الجعفي : صالح .
(٤٤٦)	الأهوازي : حسن .	(٢)	أبو الفضل الرازي .
(٤٠٣)	الباقلاني : محمد .	(١٠٤)	أبو قلابة : ...
(٢٥٦)	البخاري : محمد .	(٢)	أبو مالك : عمرو .
(٧١)	براه بن عازب .	(٢)	أبو المتوكل : علي .
(٢)	البرقي : علي .	(٢)	أبو ميخائيل : لاجن .
(٢)	البرقي : ضايف .	(٢٤٥)	أبو مخلم : محمد .
(٢)	البرقي : ...	(٢٢٢)	أبو مسلم الأصفهاني : محمد .
(٣١٩)	علي بن عبد الله .	(٢)	أبو منذر السلام : ...
(٣٥٥)	البلوطي : منذر .	(٤٤)	أبو موسى الأشعري : عبد الله .
(١٣٢٧)	بوسن : جورج إدوارد .	(٢٣١)	أبو نصر الباهلي : أحمد .
(٢٧٩)	الترمذي : محمد .	(٥٩)	أبو قزيرة : عبد الرحمن .
(١٢٧)	ثابت البناني .	(٢٧٦)	أبو الهيثم : ...
(٤٢٧)	الثعلبي : أحمد .	(٢)	أبو يزيد المدني : ...
(١٦١)	الثوري : سفيان .	(٣٠٧)	أبو يعلى : أحمد .
(٩٣)	جابر بن زيد .	(١٨٢)	أبو يوسف : يثوب .
(٣٠٣)	الجعفي : محمد .	(٢١)	أبي بن كعب .
(٢٣١)	الجعدي : كامل .	(٢٤)	أحمد بن حنبل .
(١٣١٥)	جمال الدين الأتقاني .	(١٩٤)	الأحمر : علي .
(٢٩٧)	الجندب البغدادي : ابن محمد .	(١٧٧)	الأخفش الأكبر : عبد الحميد .
(١٢٨)	جهرم بن صفوان .	(٢٠٦)	إسحاق بن بشير .
(٢٢٢)	الحارث بن ظالم .	(٢)	الأسدي .

(٤٢٧)	الزهراني : خلف	(٥)	الخداهي :
(١٢٨)	الزهراني : محمد	(٥٦٠)	الخداني : محمد
(١٢٦)	زيد بن أسلم	(١١٠)	الحسن بن يسار
(٤٥)	زيد بن ثابت	(٥)	حسن بن يحيى
(١٢٢)	زيد بن علي	(٢٠٤)	حسن بن زياد
(١٢٨)	السدي : إسماعيل	(٥٤٨)	حسين بن فضل
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص	(٢٤٦)	خلف : بن عمر
(٥)	سعد الملقني	(١٦٧)	حنان بن سلمة
(٩٥)	سعيد بن جبير	(١٥٦)	حمزة القاري
(١٦٧)	سعيد بن عبدالعزيز	(٥)	حميد : ابن عيسى
(٧٤)	السلمي القاري : عبدالله	(٤٢٠)	الحولاني : علي
(٤١٢)	السلمي : محمد	(٢٤)	خصيف :
(١٧٠)	سليمان بن جشاز المدني	(٥٠٢)	الخطيب القبريوني : يحيى
(١١٩)	سليمان بن موسى	(٤٠٦)	الخفاجي : عبدالله
(٥)	سليمان التميمي	(٢٩٩)	خلف القاري
(٢٨٢)	سهل التستري	(١٩٢)	الخداني : محمد
(٢٦٨)	الشيرواني : حسن	(٨٦٢)	الخيالي : أحمد
(٥)	الشاذلي	(٥)	الدقاني
(٥)	الشاطبي	(٨٢٧)	الدمايني : محمد
(٢٠٤)	الشافعي : محمد	(٩١٨)	الدواني
(٢٣٤)	الشبلني : دلف	(٢٨٢)	الدينوري : أحمد
(١٠٣)	الشعبي : عامر	(١٢٩)	الزبيح بن أنس
(٥)	شبيب الجبلي	(٥)	ربيعة بن سعيد
(١٩٤)	الشقيق بن إبراهيم	(٦٨٦)	الرضي الأسترباهي
(٦٤٥)	الشلوبيني : عمر	(٣٨٤)	الزقاني : علي
(٢٥٥)	شور بن حمدويه	(٢٣٨)	رؤيس : محمد
(٨٧٢)	الشعبي : أحمد	(٥)	الزقاني
(١٠٦٩)	الشهاب : أحمد	(٢٥٦)	الزبيير : بن بكار
(٦٨٤)	شهاب الدين القراني	(٢٣٧)	الزجاجي : عبدالرحمن

علاء بن مسلوب .	(١٠٠)	علاء بن مسلوب .	(١٣٦)
شيبان بن عبد الرحمن .	(٢)	علاء الخراساني : ابن عبد الله .	(١٣٥)
شعبة الصبي .	(٢)	عكرمة بن عبد الله .	(١٠٥)
شيدلة : عزيزي .	(٤٩٤)	الملاء بن سبابة .	(٢)
صالح المروقي .	(٢)	علي بن أبي طلحة .	(١٤٣)
الصنابلي : محمد .	(٤٦٥)	عمارة بن خالد .	(٢)
العسبي : يونس .	(١٨٢)	عمر بن قز .	(١٥٣)
العشاك بن مزاحم .	(١٠٥)	عمر بن عبيد .	(١٤٤)
طاووس بن كيسان .	(١٠٦)	عمر بن ميمون .	(٢)
الطنجلي : أحمد .	(١٢١٣)	عيسى بن عمر .	(١٤٩)
طلحة بن مصرف .	(١١٢)	الغولي : عطية .	(١١١)
الطبي : حنين .	(٧٤٣)	الميني : محمود .	(٨٥٥)
عائشة : بنت أبي بكر .	(٥٨)	الغزالي : محمد .	(٥٠٥)
عاصم الجعدي .	(١٢٨)	الغزالي :	(٥٨٢)
عاصم القارئ .	(١٢٧)	الغزالي : محمد .	(٣٣٩)
عامر بن عبد الله .	(٥٥)	الغاسبي .	(٢)
عباس بن الفضل .	(١٨٦)	الفضل الرقاشي .	(٢٠٠)
عبد الرحمن بن أبي بكرة .	(١٦)	قتادة بن دحامة .	(١١٨)
عبد العزيز :	(٦١٢)	الغزوي : محمد .	(٧٣٩)
عبد الله بن أبي ليل .	(٢)	قطوب : محمد .	(٢٠٦)
عبد الله بن الحارث .	(٨٦)	الغفال : محمد .	(٣٢٨)
عبد الله الهبطي .	(٢)	الغلامي : محمد .	(٥٢١)
عبد الوهاب التجار .	(١٣٦٠)	غرام النمل : علي .	(٣٠٩)
عبيد بن حنير .	(٢)	الكساني : علي .	(١٨٩)
العسكي : عباد .	(١٨١)	كعب الأحبار : ابن مائع .	(٣٢)
العلاء :	(٢)	الكمي : عبد الله .	(٣١٩)
عصام الدين : عثمان .	(١١٩٣)	الكميسي : إبراهيم .	(٩٠٥)
عصمة بن عمرو .	(٢)	الكندي : محمد .	(١٤٦)
العطاء بن مسلم .	(١١٤)	كننوي .	(٢)

(٣٢٩)	المندوي : محمد .	(٥)	الكياء الطبري
(٤٤٠)	المهدوي : أحمد .	(٣٠٤)	الكلوثي : حسن .
(١٩٥)	مؤرج الشدوسي : ابن عمر .	(٢٢٠)	اللياني : علي .
(٦٠٤)	موسي بن عمران .	(١٨٥)	الليث بن المظفر .
(١١٧)	ميمون بن مهران .	(٣٣٣)	الماتريدي : محمد .
(٩٦)	النخعي : إبراهيم .	(٢٤٩)	المازني : بكر .
(٥)	نصر بن علي .	(١٧٩)	مالك بن أنس .
(١٢٤٠)	نقوم بك : ابن بشر .	(١٣١)	مالك بن دينار .
(٣٢٣)	نظويه : إبراهيم .	(٥)	المالكبي
(٣٥١)	النقاش : محمد .	(٥)	المالوي .
(١٧٦)	التوي : يحيى .	(١٠٤)	شجاءد : جبر .
(٧٢٨)	هارون بن حاتم .	(٢٤٣)	المحاسبي : حارث .
(١٧٥)	الهذلي : قاسم .	(٥)	محبوب :
(٥)	هشام بن حارث .	(٥)	محمد أبي موسى .
(١٩٧)	زوش : عثمان .	(٢٤٥)	محمد بن حبيب .
(٢٠٧)	زهب بن جرير .	(١٨٩٩)	محمد بن الحسن .
(١١٤)	زهب بن شنه .	(٥)	محمد بن شريح الأصفهاني .
(٥)	يحيى بن جعدة .	(١٣٢٣)	محمد عبده : ابن حسن خير الله .
(٥)	يحيى بن سعيد .	(٥)	محمد الكيشي .
(٢٠٠)	يحيى بن سلام .	(٦٥)	مروان بن الحكم .
(١٠٣)	يحيى بن وثاب .	(٥)	المشهر بن عبد الملك .
(١٢٩)	يحيى بن يقطر .	(١٧٩)	مصلح الدين الكاري : محمد .
(١٢٨)	يزيد بن أبي حبيب .	(١٨)	معاذ بن جبل .
(١٣٠)	يزيد بن رومان .	(١٨٧)	معتز بن سليمان .
(١٣٢)	يزيد بن قعقاع .	(٤١٨)	المغربي : حسين .
(٢٠٢)	يعقوب بن إسحاق .	(١٨٢)	المنضل الضبي : ابن محمد .
(٥)	اليماني : عمر .	(١١٢)	مكحول بن شهراب .